



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ
PRÓ-REITORIA DE ENSINO DE PÓS-GRADUAÇÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS – CCHL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA DO BRASIL

DANIEL SOUZA BRAGA

CORP-ORALIDADES:

Experiência corporal e Memória de Trabalhadores dos rios e dos mangues no povoado dos Morros da Mariana/PI (1970-1980)

TERESINA-PI
2016

DANIEL SOUZA BRAGA

CORP-ORALIDADES:

Experiência corporal e Memória de Trabalhadores dos rios e dos mangues no povoado dos Morros da Mariana/PI (1970-1980)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Brasil, do Centro de Ciências Humanas e Letras, da Universidade Federal do Piauí, como requisito para obtenção do título de Mestre em História do Brasil.

Orientador: Prof. Dr. Francisco de Assis de Sousa Nascimento

Teresina-PI
2016

FICHA CATALOGRÁFICA
Universidade Federal do Piauí
Biblioteca Comunitária Jornalista Carlos Castello Branco
Serviço de Processamento Técnico

B813c Braga, Daniel Souza.
Corp-oralidades: experiência corporal e memória de
trabalhadores dos rios e dos mangues no povoado dos Morros da
Mariana/PI (1970-1980) / Daniel Souza Braga. – 2016.
145 f.

Dissertação (Mestrado em História do Brasil) –
Universidade Federal do Piauí, 2016.
Orientação: Prof. Dr. Francisco de Assis de Sousa
Nascimento.

1. História Oral. 2. Memória. 3. Corpo. 4. Trabalhadores. I.
Título.

CDD 907.2

DANIEL SOUZA BRAGA

CORP-ORALIDADES:

Experiência corporal e Memória de Trabalhadores dos rios e dos mangues no povoado dos Morros da Mariana/PI (1970-1980)

Aprovada em ___/___/_____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Francisco de Assis de Sousa Nascimento – UFPI
Orientador

Prof. Dr. Francisco Alcides do Nascimento – UFPI
Examinador Interno

Prof^ª. Dra. Marta Gouveia de Oliveira Rovai – UNIFAL/MG
Examinadora Externa

Prof^ª. Dra. Claudia Cristina da Silva Fonteneles – UFPI
Suplente

Teresina-PI
2016

DEDICATÓRIA:

Ao meu filho Antonio Augusto;
À minha esposa Juliana Dantas;
Aos meus pais Maria do Socorro e Francisco Naécio

AGRADECIMENTOS

Uma dissertação de Mestrado é um trabalho compartilhado com várias pessoas. Ao longo desses meses, sem essa ajuda ele não teria se concretizado.

Algumas delas merecem um agradecimento carinhoso: O primeiro é para o Pai do Céu, pelo dom da vida.

O segundo é para os meus pais, Maria do Socorro e Francisco Naécio, pela paciência, pelo dinheiro emprestado, pelas vezes que o meu velho saiu debaixo de chuva durante a madrugada para me deixar no “Pé da Ponte” ou na rodoviária.

Um agradecimento especial ao meu avô Chicó, que sempre teve a ilusão de me achar mais inteligente do que sou.

Agradeço a Juliana Dantas, companheira nas horas difíceis, pela paciência, compreensão e pelas inúmeras vezes em que foi “obrigada” a revisar esse texto.

Ao grupo Caronas Piauí, pelas aventuras, conversas agradáveis, pelo dinheiro que economizei e pelos inúmeros amigos que fiz, entre eles um especial, Carlos José, companheiro de viagem.

Ao programa de Pós-Graduação em História do Brasil da UFPI pela a oportunidade de realizar um sonho. Em especial aos meus colegas de sala, que se tornaram mais que amigos, eram espécie de aconchego que me apresentaram a capital, tirando de mim um pouco desse ar de menino do interior. Amo todos vocês!

Agradeço aos professores de Pós-Graduação em História do Brasil – PPGHB, pela dedicação, pelos conhecimentos compartilhados, pela motivação, pelos ensinamentos e até pelas broncas que levei e que me serviu de crescimento. Foi uma honra conhecê-los!

Agradecimento mais que especial ao Prof. Dr. Francisco Nascimento, por ter acreditado no meu trabalho, pelos aconselhamentos sempre pontuais, pelos livros emprestados, e ainda por ser um professor admirável no qual me espelho.

A prof. Marta Rovai pelo estímulo quando eu mais precisei, pelas dicas de leitura e pela conversa amiga.

Ao prof. Leandro Castro e Josenias Silva, pela amizade, troca de experiências, e dicas.

E por fim quero agradecer a todos os trabalhadores dos rios e mangues do Morros da Mariana, que me abriram as portas de suas casas e de suas almas e compartilharam comigo suas “poesias vidas”, seus segredos, seus traumas e dores, decepções, alegrias e seus sonhos.

Confesso que me sinto privilegiado de poder contar essas histórias. Espero que o trabalho esteja à altura.

Vocês, caros amigos, são os verdadeiros protagonistas e fatores desse trabalho.
Obrigado!

“Se queres ser universal, fale de tua aldeia”.

Tolstoi

LISTA DE ILUSTRAÇÃO

Figura 1 – Legenda: Igreja matriz de Nossa Senhora da Conceição, Ilha Grande, 1998	21
Figura 2 – Legenda: Casa da família Furtado, Morros da Mariana, 1950	22
Figura 3 – Legenda: Mulheres no centro do Morros da Mariana, 1956.....	22
Figura 4 – Legenda: Engenhos do Canto do Igarapé	25
Figura 5 – Legenda: Casa de um pescador, Morros da Mariana	44
Figura 6 – Legenda: Trabalhadores do mangue, 1990	55
Figura 7 – Legenda: Regatas de canoas do Rio Igarapu, Parnaíba, 1975.....	62
Figura 8 – Legenda: o trabalho no mangue, 1990	84

RESUMO

Esse trabalho investigou as memórias dos trabalhadores dos rios e dos mangues do povoado Morros da Mariana sobre os anos de 1970 e 1980. Para tanto, usou-se a metodologia da história oral na busca por compreender modos de viver, trabalhar, formas de ser e agir desses sujeitos. Como referencial teórico dialogou-se com Halbwachs, Catroga, Verena Alberti, Lucilia Delgado e outros, entendendo que as memórias são uma forma de compreensão e representação do passado vivido, e o tempo, da mesma maneira, é uma dimensão concreta na vida dos sujeitos. Além disso, estudou-se as técnicas corporais, as subjetividades por meio das dores, ferimentos e as marcas do trabalho. Deparamo-nos, assim, não só com um passado vivido, mas um espaço habitado e praticado, que pode ser o povoado, as ilhas ou o mercado. Privilegiou-se a história de vida, levando em consideração a infância, as memórias da escola, as experiências e aprendizagens dos gestuais do trabalho; as identidades e suas demarcações de semelhanças e diferenças. Por fim, a pesquisa versa sobre as sociabilidades, as maneiras como os trabalhadores lembram e representam festas, festejos, danças, e como cuidavam de si, as práticas de cura, levando em consideração as condições sociais da época.

PALAVRAS-CHAVE: História Oral. Memória. Corpo. Trabalhadores.

ABSTRACT

This work investigates the memories of workers rivers and Morros da Mariana village mangroves between 1970 and 1980. For this purpose, we used the methodology of oral history in the quest to understand ways of living, working, ways of being and acting these historical subjects. As theoretical dialogued with Halbwachs, Catroga, Verena Alberti, Lucilia Delgado and others, understand that memories are a way of understanding and representation of the lived past, and the time, in the same way, is a concrete dimension in the lives of individuals . In addition, it was also examined the body techniques and the ways in which these agents have appropriated and took care of the body, taking into account the social conditions of the time. Thus, we are faced not only with a time lived, but with a living space. It is clear, yet, how these guys lived their childhood, as they play, how they learned the techniques of work, they forward the craft. Furthermore, they will encounter hazards, as they react opposite pain and injury. Finally, the work deals with the healing practices faith healing, festivals, religious celebrations and dances.

KEYWORDS: Oral History. Memory. Body. Workers.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1 O CORPO NO ESPAÇO O ESPAÇO NO CORPO: a vida no povoado	12
1.1 Morros da Mariana: entre mitos e representações	17
1.2 Histórias de Vida: naqueles tempos	29
1.2.1 Que venham os trabalhadores: O trabalho atropela a escola	31
1.2.2 Brincadeiras, rodas de conversa	38
1.2.3 A roupa do corpo, a roupa no corpo	41
1.2.4 As moradias: cheiros, sensações e vida nômade	44
2 CORPO EM MOVIMENTO – dos rios, mangues ao mercado	50
2.1 O trabalho do corpo ao corpo trabalhado	50
2.2 A pedagogia do corpo: técnicas corporais empregadas no trabalho dos rios e mangues	52
2.3 A memória do corpo: o trabalho de antigamente	59
2.3.1 Remando: a luta contra as marés	60
2.3.2 Dentro do mangue	63
2.3.2 Você tem fome de que? Você tem sede de que?	66
2.4 Elementos poéticos e as representações do tempo e do trabalho	67
2.5. Dos rios e mangues ao mercado	71
3 IDENTIDADE, DORES E DOENÇAS NO MANGUE	79
3.1 Delta do Parnaíba: lugar de trabalhar	79
3.2 A memória da dor: ferimentos e doenças no mangue	83
3.3 A dor, os ferimentos e as histórias de vida	85
3.4 Corpos sujos de lama: das telas, livro até as memórias	93
3.3.1 O corpo: marcas, odores, memórias e identidades	96
3.5 As marcas do corpo e as marcas das identidades	102

4 PARA ALÉM DO LABOR: sociabilidades e práticas de cura no Povoados dos Morros da Mariana	107
4.1 Do povoado ao centro de Parnaíba	107
4.2 Práticas de Cura	110
4.2.1 Os farmacêuticos milagrosos, as parteiras mão de fada	114
4.2.2 Que a terra lhe seja leve: o tratamento ao morto	118
4.2.3 O curandeirismo no povoado	119
4.3 O corpo festivo: namoro, festas e festejo	123
CONSIDERAÇÕES FINAIS	131
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	137

INTRODUÇÃO

O estudo da memória é geralmente representado pela metáfora da escavação. [...] O subsolo é o limiar entre a cidade e a natureza, o trabalho humano e a presença animal, vida e morte. [...] O subsolo é o lugar da imaginação e um abundante lugar das memórias. (Portelle, 2010, p. 112, 113)

Foi penetrando fundo nas memórias que escavei lembranças soterradas na lama, no fundo dos rios e mares do litoral do Piauí. Nessa busca, me deparei com modos de viver, trabalhar, formas de agir, ser e pensar de trabalhadores que sobreviveram (e sobrevivem) do seio da natureza, seja pescando, lavrando ou extraindo crustáceo. Aos longos dos anos, esses sujeitos estabeleceram intensas relações nesses espaços, o que resultou numa série de saberes, técnicas, ferramentas e representações.

O interesse por esses trabalhadores, no entanto, se deve a um vínculo afetivo com os Morros da Mariana, o delta e os agentes que se apropriam desses lugares por meio do morar ou trabalhar. Cresci e me criei em meio aos igarapés e mangues, acompanhando meu avô nas roças e pescarias. Desde cedo entendi o drama e a valentia desses sujeitos que extraem da natureza o pão de cada dia. Nos banhos de fim de tarde ora e outra era surpreendido por uma canoa aportando com meia dúzia de homens, às vezes famílias inteiras. Era possível ver seus rostos afogueados, a pele queimada, as roupas surradas e encardidas de barro, um odor forte com um misto de peixe, suor e lama.

Esse vínculo afetivo instigou-me a estudar sobre a vida desses homens laboriosos. Entretanto, a motivação de antes logo se transformou em insegurança. Ora e outra me perguntava como daria unidade a uma profusão de lembranças tão únicas e pessoais; quais métodos e procedimentos de pesquisa lançaria mão para assim pôr em prática minha operação histórica. Aprendi que as disciplinas pagas, as aulas, a prática nos dão musculatura, fôlego, e essa insegurança não é nada mais que angústias de pesquisador iniciante. Perseverei.

Sobre a metodologia, vale dizer que muito devo a história oral. Aprendi os fundamentos, a teoria e os possíveis usos e abusos. Esse procedimento, segundo Lucilia Delgado, busca, por meio das construções de fontes e documentos, registrar, através de perguntas induzidas e

estimuladas, testemunhos e versões sobre a história em suas dimensões temporais, espaciais¹ etc. Para Verena Alberti, ela consiste na realização de entrevistas gravadas com indivíduos que participaram de, ou testemunharam, acontecimentos e conjunturas do passado. Uma das maiores riquezas da história oral está em permitir o estudo das formas de como as pessoas ou grupos efetuaram e elaboraram suas experiências².

Dito isto, esse trabalho começou com a seleção dos entrevistados, que, diga-se de passagem, são velhos pescadores e caranguejeiros. Sábios sujeitos, que narraram suas experiências de forma artesanal, como se costurassem uma rede de memórias, pondo na ponta da agulha pedaços do ontem e do hoje. Na fase das entrevistas optei pela história oral de vida, onde explorei eixos temáticos comuns a cada entrevistado, como a infância, os modos de trabalhar, os modos de viver no povoado, as festas e a relação da Ilha com o centro de Parnaíba - abro um parêntese para agradecer ao Seu Julinho que, através de sua entrevista, abriu os horizontes da pesquisa, apresentando-me tantos outros trabalhadores. De todas as fases da pesquisa, a transcrição foi, sem sombra de dúvidas, a mais trabalhosa, e, ao mesmo tempo, a mais prazerosa.

Assevera Portelli que a história oral lança luz sobre áreas inexploradas da vida cotidiana das classes não hegemônicas³, como a dor, o preconceito, a vergonha, as crenças, e as maneiras que esses sujeitos interpretam e entretecem o cotidiano. Ademais, essa metodologia nos apresenta sujeitos e lugares ocultados e silenciados por um mundo neoliberal em que o capital se apropria das formas de existência, desestabilizando modos de viver, de trabalhar, seja por meio de especulação imobiliária, da construção de *ressortes*, parques eólicos ou mesmo o turismo.

Esses sujeitos guardam no subsolo das memórias histórias de dor, fome, privações, alegrias, venturas e farturas. Ao mesmo tempo, toda a dimensão do vivido é meio que suplantada pela urgência de trabalhar, seja na infância, adolescência ou juventude. O que se vê é o trabalho misturando-se ao cotidiano, as festas, as brincadeiras, a vida privada, a vida pública. Por meio de diálogos com teóricos como Halbwachs, Fernando Catroga, Ecléa Bosi e Pollak, compreendi que grande parte das nossas lembranças são misturadas à imagens e pensamentos

¹ DELGADO, Lucilia de Almeida. *História Oral: memória, tempo, identidades*. Belo Horizonte/MG: Autentica, 2010, p. 15.

² ALBERTI, Verena. *Fontes Oraís: a história dentro da história*. PINSKY, Carla Bassanezi (org.). *Fontes históricas*. São Paulo: Contexto, 2005, p. 165.

³ PORTELLI, Alessandro. *Forma e significado na História Oral: a pesquisa como um experimento da igualdade*. Proj. História, São Paulo, 1997.

que nos prendem aos grupos e aos homens que nos rodeiam. E que a memória, mesmo individual, é constituída pela coexistência tensional de várias memórias, entendida como fenômeno social e coletivo, e que está em permanente evolução aberta a dialética da lembrança e do esquecimento. As narrativas falam de tempos e espaços diversos, como o tempo da ignorância e o tempo da bonança, os lugares de viver, os lugares de trabalhar. Nota-se, dessa forma, que a experiência temporal é indissociável da sua espacialização⁴.

Não posso deixar de ressaltar as mudanças que a história enquanto área do conhecimento vem passando nas últimas décadas. Sobre essas reconfigurações, diz Lynn Hunt que, desde os anos de 1960 e 70, os historiadores vem abandonando os mais tradicionais relatos históricos de líderes políticos e instituições e direcionam seus interesses para investigação da vida cotidiana de trabalhadores, mulheres, grupos étnicos e congêneres⁵. Por consequência, a história adquiriu um caráter etnográfico, mergulhada no mundo da cultura, buscando compreender os símbolos e o mundo cultural dos agentes históricos.

A aproximação da história com a antropologia alargou os horizontes de compreensão do historiador – sobretudo deste que vos fala -, pois se buscou estudar os significados das ações, dos objetos, os comportamentos, as mentalidades e as diferenças culturais entre os sujeitos. Esse novo olhar histórico-antropológico buscou enxergar a atuação histórica de homens comuns, suas ações sociais e seus múltiplos significados, tempos e espaços⁶. A própria história oral, assevera Alberti, se beneficia das ferramentas teóricas de diferentes disciplinas, sobretudo da antropologia, pois trata-se de uma metodologia interdisciplinar por excelência⁷.

Observa-se que a vida cotidiana desses sujeitos não se desliga da dimensão corporal. Os corpos são por vezes o único instrumento de trabalho do qual dispõem. Todas as ações que realizam são mediadas pelo corpo, através dos gestuais do trabalho, dos ritos da vida: nascimento, morte, festas, cuidado com a aparência, a dor e as técnicas. No entanto, é bom que se diga que todos esses usos do corpo estão atrelados à uma temporalidade, à um lugar, aos sistemas simbólicos de uma comunidade específica, pois, como lembra David Le Breton, existir

⁴ CATROGA, Fernando. *Memória, História e Historiografia*. Coimbra: Quarteto, 2001, p. 23.

⁵ HUNT, Lynn. *A nova História Cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 2.

⁶ ALMEIDA, Maria Celestina. *História e Antropologia*. Org. CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. *Novos domínios da história*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2002, p. 153.

⁷ ALBERTI, op. cit., p. 157.

significa mover-se em um determinado espaço e tempo, ao passo que é pelo e através do corpo que o homem faz do mundo a extensão de sua experiência⁸.

Nas horas solitárias em que escrevia esse texto duas figuras me vinham a mente. Jessé, personagem de Assis Brasil do livro *Beira rio Beira vida*, um trabalhador braçal que se deixou encantar pela força magnética do rio. Um dia decidiu estudar, servindo de chacota, “já que pobre não podia ser doutor”. Morreu sobre as águas que tanto venerava. O outro é João Paulo, personagem do cientista Josué de Castro presente no livro *Homens e Caranguejo*. Filho de retirantes, esse menino é arrastado para os mangues, obrigado a desempenhar um trabalho desgastante e a viver numa zona de transição entre a terra e o mar, entre a natureza humana e a crustácea. Dois personagens que sobreviviam nas margens, habitando o cais, morando em bairros periféricos, longe dos serviços públicos, vivendo o avesso da vida. Tão parecidos com esses personagens da ficção são inúmeros sujeitos que vivem do trabalho dos rios e dos mangues pelo Brasil afora.

Diante disso, o leitor vai se deparar com um trabalho dividido em quatro capítulos. No primeiro há uma análise das representações sobre o povoado, seus mitos e as memórias sobre o lugar. Enfocam-se as trajetórias de vida e, por meio delas, vamos conhecer as memórias da infância, da escola, das casas, roupas, percebendo que a existência desses trabalhadores é marcada pela precariedade e, paradoxalmente, pela alegria de viver, mesmo ao avesso.

No segundo capítulo verso sobre o corpo experiencial, um corpo que vive a experiência e é capaz de contá-la. A intenção é entender quais as pedagogias que agiam sobre os corpos: como aprendiam o ofício, quais as técnicas corporais empregadas no trabalho, como era trabalhar antigamente e quais as mudanças na sua forma. Alerto que nesse capítulo existe uma espécie de intervalo lúdico, onde mostro as visões e representações do trabalho através de canções (versos) criados pelos próprios trabalhadores.

No terceiro capítulo falo sobre o corpo instrumentalizado, ou seja, devotado ao trabalho, que não permite ter preguiça, sono, fome ou dor. Mostro também quais os riscos mais comuns que esses trabalhadores se deparam no cotidiano. Além disso, analiso as memórias de dor e as influências das doenças e ferimentos na vida desses sujeitos. No final, mergulho nas subjetividades, analisando o preconceito que recai sobre os seus corpos e como atribuem sentido as suas experiências, demarcando semelhanças e diferenças.

Por fim, no último capítulo, mostro as relações do povoado e o centro de Parnaíba, dos trabalhadores com o mercado, e das viagens até centro comercial, dificultadas pela falta de

⁸ LE BRETON, David. A sociologia do corpo. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007, p. 7.

estradas e pontes. Longe dos serviços de saúde oferecidos pelo centro urbano, vocês verão que esses sujeitos tinham suas próprias maneiras de cuidar do corpo. Além disso mostro a importância das festividades para vida desses homens.

Boa Leitura!

1 O CORPO NO ESPAÇO, O ESPAÇO NO CORPO: a vida no povoado

Tuas correntezas algemou dezenas
 Aprisionados pelo cabeça de cuia
 Igara – Igarau – Yara
 Purgatório de pedaços e pedaços
 Igarau, --- rio, --- barrento
 Tuas águas não espelham o céu
 Tuas águas, anáguas de sangue
 E suor das pobre lavadeiras:
 No cais batendo, lavando roupa
 Lavando roupa, lavando á alma
 À margem do rio e da sociedade
 “beira rio---beira vida”
 Ribeira, sem eira nem beira.
 Do povo pobre e bom da Coroa dos Tucuns,
 Ilha Grande e Cantagalo
 Da “negrada da Rua Grande”
 Dos pescadores, pecadores e putas &
 Piabas, piranhas, paus e caranguejos
 Igarau das enchentes e calamidades
 Traz o Parnaíba prá nossa cidade
 Igarau, dos canoieiros da travessia
 Dos jumentinhos carregando água:
 Água prá vender, água prá beber
 Igara...Igarapé...Igarau.⁹

1.1 Morros da Mariana: entre mitos e representações

Antonio José de Carvalho, no poema acima, alerta-nos sobre a força magnética do rio Igarau e de seu poder de algemar vidas, sonhos, alegrias, dores e tristezas a sua margem. Ele também retrata a vida no cais, lugar em que homens e mulheres sobreviviam das mais diferentes formas: lavando roupa, pescando, vendendo água, ou mesmo o corpo feito muitas mulheres “naquela beira do rio, naquela beira da vida”. Os sujeitos sem eira e nem beira, entretanto, contentavam-se com as margens, lugares conhecidos como “antro da delinquência”, pobreza e vício.

A cidade de Parnaíba, entre as primeiras décadas do século XX, vivia sobre o signo do progresso, tornando-se, na época, o principal centro econômico do Piauí, tendo como pano de fundo o comércio extrativista e seu pulsante porto fluvial (Porto das Barcas). Os anos de 1930-1950, foram os de maior efervescência econômica e cultural da cidade, que, influenciada pelo processo de modernização urbana e social, embelezava-se, seja através das construções de

⁹ CARVALHO, Antonio José de. *Igara, Igarapé, Igarau*. In: *ALMANAQUE DE PARNAÍBA*, 1998, p. 37

praças, jardins, prédios imponentes ou no investimento de novos espaços de sociabilidade e lazer. Parte desse progresso, no entanto, restringia-se ao centro da cidade. O seu usufruto era exclusivo de uma elite emergente e enriquecida. Esses novos espaços condizentes com o viver citadino, aliados a saberes e técnicas, visavam “livrar os corpos das doenças, promover disciplina alimentar, [...] controlar os corpos, não apenas para administrar a cidade, mas igualmente para obter saúde e lazer”¹⁰.

Os corpos sujos e empobrecidos, por outro lado, habitavam novas configurações da cidade – Coroa, Tucuns, Cantagalo, Ilha Grande, Campos –, como deixa claro o poema. Nessas beiras, os sujeitos viviam uma modernidade às avessas, sobrevivendo à margem dos serviços públicos, da higienização e urbanização. Renato Castelo Branco¹¹ registrou nas suas *Memórias* que em torno de um centro imponente, de ruas calçadas, palacetes, igrejas altas e bonitas “[...] estendiam-se os bairros proletários, uma enorme cinta de palhoça e casebres, em que as ruas não eram calçadas, não haviam jardins nem praças arborizadas e onde os fios elétricos não chegavam”¹². Sobre esse modo de viver na periferia, Antonio Torres Montenegro afirma que as populações pobres constroem representações e imaginários que advém das experiências cotidianas. Nesse embate, marcado pela ameaça e incerteza de tudo, “essas populações constroem um saber que lhes possibilita viver o avesso da vida, a qual, insistentemente, se quer diferente”¹³.

No interior de Ilha Grande de Santa Isabel, fronteira de Parnaíba, encontrava-se, entre décadas de setenta e oitenta, o povoado de Morros da Mariana¹⁴. Ali – cercados por rios, lagos, dunas e cajueiros – pescadores, lavradores, artesãos e coletores viviam à margem dos serviços oferecidos pela cidade de Parnaíba. Posto isso, a intenção desse capítulo é compreender como esses sujeitos sobreviviam nesse espaço; o que ficou na memória sobre o cotidiano do povoado

¹⁰ SANTA’ANA, Denise. *História e Corpo*. É possível realizar uma história do corpo? In: SOARES, Carmem. *Corpo e História*. Campinas: Autores Associados, 2006, p. 4.

¹¹ Renato Pires Castelo Branco, parnaibano, nasceu em 1914, formou-se em direito, destacando-se como publicitário. Era também escritor, chegando a publicar memórias e livros históricos onde os mais conhecidos são *Piauí: a terra, o homem e o meio* e *Tomei um ita no Norte*.

¹² CASTELO BRANCO, Renato. *Tomei um ita no Norte (memórias)*. São Paulo: LR Editores, 1981, p. 20

¹³ MONTENEGRO, Antonio Torres. *História Oral: Memória, Cultura Popular Revisada*. São Paulo: Contexto, 2013, p. 36.

¹⁴ Morros da Mariana era um povoado que ficava no interior de Ilha Grande de Santa Isabel, bairro de Parnaíba. Em 1994 é desmembrado de Parnaíba e elevado à categoria de cidade com a denominação de Ilha Grande do Piauí. Sua população é estimada de 9.211 habitantes. Possui uma área de cerca de 134, 32 Km². É conhecida por ser uma das portas de entrada para o Delta do Parnaíba. Informações disponíveis no site <http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?codmun=220465>. Acesso, 23/08/2015.

[os modos de ser e viver] e como o espaço marcou o corpo, e vice-versa. A memória, o tempo e o espaço caminham juntos, por isso mesmo, conhecer o lugar de onde os sujeitos falam é essencial para o entendimento da história, pois, como nos alerta Clifford Geertz, não existem homens não modificados pelos costumes e lugares, pelo trabalho e pelo tempo¹⁵.

Antes de qualquer coisa, averigui as diversas representações, concepções e imagens sobre o povoado por meio da análise de artigos, crônicas, fotografias, cartas e memórias. De início, debrucei-me sobre a *Lenda da Mariana*, mito fundador do povoado, presente no histórico da cidade de Ilha Grande, em livros, mas sobretudo na memória dos moradores, confirmando o que Michel Pollak chama de acontecimentos vividos por tabela¹⁶: “eventos que não se situam no espaço e tempo do narrador, mas que de tanto ouvirem falar, lembram como se fossem contemporâneos do fato”.

Já alertava Mircea Eliade que o estudo dos mitos é um fenômeno marcado pela multiplicidade, resultando daí sua complexidade. A definição menos imperfeita, segundo o estudioso, é a que diz que o mito conta uma história sagrada e relata um acontecimento ocorrido no tempo do princípio, “revelando, por meio do sobrenatural, como uma realidade começou a existir, sendo uma espécie de narrativa da criação e uma erupção do sagrado”¹⁷. É sobre as bênçãos de Nossa Senhora que o povoado emerge, marcando, dessa forma, a presença do sagrado na cartografia espacial e simbólica do lugar.

Vamos à lenda: “Dona Mariana Alexandre Viana, viúva, se estabeleceu na Coroa do Delta do Parnaíba em 1692”¹⁸. Ali, entre os morros e os rios, sobreviveu do cultivo de batatas. Esses montes, que tanto caracterizavam o lugar, logo foram associados a desbravadora, levando os visitantes que por lá passavam a batizá-lo de Morro da Mariana. Certo dia, Maurinha, neta de Mariana, brincava numa vala, ao pé do morro, chamada Cubim. Inesperadamente, uma sucuri surge das águas barrentas, enlaça e engole a menina. Os caçadores, ao escutarem os gritos, correm até a vala e tentam salvar a criança. Em vão. A menina já se encontrava morta¹⁹. O luto se arrastou por alguns dias, até que num fim de tarde, Dona Mariana é surpreendida por uma visão. Era Maurinha, sua neta, pedindo-lhe que construísse uma capela em homenagem à Nossa

¹⁵ GEERTZ, Clifford. *A interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2013, p.26.

¹⁶ POLLAK, Michael. *Memória e identidade social*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 5, nº 10, 1992, p. 2.

¹⁷ ELIADE, Mircea. *Mito e Realidade*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972, p. 9-10

¹⁸ MAVIGNIER, Diderot. *No Piauí, na Terra dos Tremembés*. Parnaíba-PI: Editora Sieart, 2005, p. 40.

¹⁹ OSMAR, José. *Histórico da Ilha Grande*. Ilha Grande: [Edição do autor], 2002, p. 18.

Senhora da Conceição²⁰. Dona Mariana, movida pela fé, não poupou esforços para levantar a capela. Não demorou para que se tornasse uma igreja devotada ao culto e intercessão de Nossa Senhora, localizada no centro do povoado. “A capela”, segundo consta no histórico, “foi inaugurada 1755, com festas e danças”²¹.

Marilena Chauí, falando sobre os efeitos das narrativas lendárias para as comunidades, afirma que o mito “é uma solução imaginária para tensões, conflitos e contradições que não encontram meios de serem resolvidos no nível da realidade”²². Contudo, diante da desordem de um passado que deixou poucos rastros, o mito ordena, esclarece, dá sentido ao passado, mesmo diante das limitações de fontes e vestígios. Nota-se, portanto, que toda a especulação sobre as origens do povoado foi resolvida por um mito de fundação. Mesmo diante de uma história trágica, o sobrenatural entra em cena, encarregando-se de consagrar um espaço religioso e confortar o coração das pessoas. Não obstante, o mito também é responsável por criar laços imaginários entre os moradores em torno de uma identidade comum. Deduz-se, ainda, o quanto a Mariana é um personagem-símbolo, marcada por traços de coragem, força e valentia.

Ao longo dos anos, a capela transformou-se em igreja Matriz, graças ao esforço de Monsenhor Roberto Lopes e da comunidade. A inauguração “deu-se em 1946 com uma missa celebrada pelo Monsenhor que lá chegava a cavalo, único transporte por aquelas paragens”. Dizem os moradores que a igreja sofreu algumas alterações no decorrer do tempo. A mais drástica, foi a inversão da entrada. O motivo, segundo os boatos, é que as portas da igreja se abriam na direção da residência de um senhor que prevaricava com uma jovem. Dona Margarida, católica fervorosa e pregadora dos bons costumes, usando de sua influência, pediu à paróquia que mudasse a frente da igreja para outro lado da rua, resguardando, dessa maneira, a Madre Igreja e os Santos de tamanha sem-vergonhice. E assim foi feito²³.

²⁰ CANDIDO, Vicente. Depoimento concedido a Daniel. S. Braga. Ilha Grande/PI, fev. 2015.

²¹ Ibid., p. 40.

²² CHAUI, Marilena. Brasil: Mito fundador e sociedade autoritária. São Paulo: Fundação Perseu Abramo. 2000, p. 9.

²³ ARAÚJO, Antonio Júlio Marques. Entrevista concedida a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.



Figura 1: Igreja Matriz vista de lado, Morros da Mariana, 1985

Fonte: Encontrada no livro *Os Lucianos*, (Arquivo do autor, João da Cruz), p. 61.

Rumores à parte, a igreja logo se transformou em um lugar de encontros, festejos e manifestações de fé e devoção à Nossa Senhora. Com o passar dos anos, tornou-se uma espécie de semente do povoamento, pois, ao seu redor, foram construídas as primeiras casas, a praça e os estabelecimentos comerciais. Destaca-se a residência da família Furtado, na parte central do povoado, construída em 1905, de paredes grossas, assobradada, mantém à estrutura original a base de carnaúba e aroeira, fato que a transformou em patrimônio histórico e em artefato simbólico do lugar.

Como afirmou Boris Kossoy, a imagem fotográfica informa sobre o mundo e a vida. Portanto, fotografia e memória se confundem, seja como documentação ou recordação de uma trajetória, seja como fonte inesgotável de informação, emoção, revelando realidades do mundo social e natural²⁴. Na fotografia abaixo (fig.2) nos deparamos com uma categoria chamada de *fotos por encomendas*, ou *fotos pousadas*. Observa-se, assim, a fachada da casa. Encontramos onze pessoas trajadas à altura para a grande ocasião: serem eternizadas pelas lentes do fotógrafo. As mulheres com seus vestidos alvos; os homens com suas camisas de linho de mangas compridas. Destacam-se também duas crianças: uma menina, entre as senhoras; e um menino isolado. Nota-se, ainda, a vida tipicamente rural; ao fundo, no lugar que hoje abriga o Santuário de Nossa Senhora Mãe dos Pobres, só se enxerga um matagal sem fim.

²⁴ KOSOY, Boris. *Fotografia & História*. 2. ed. São Paulo: Ateliê Editorial, 2001, p. 155-156.

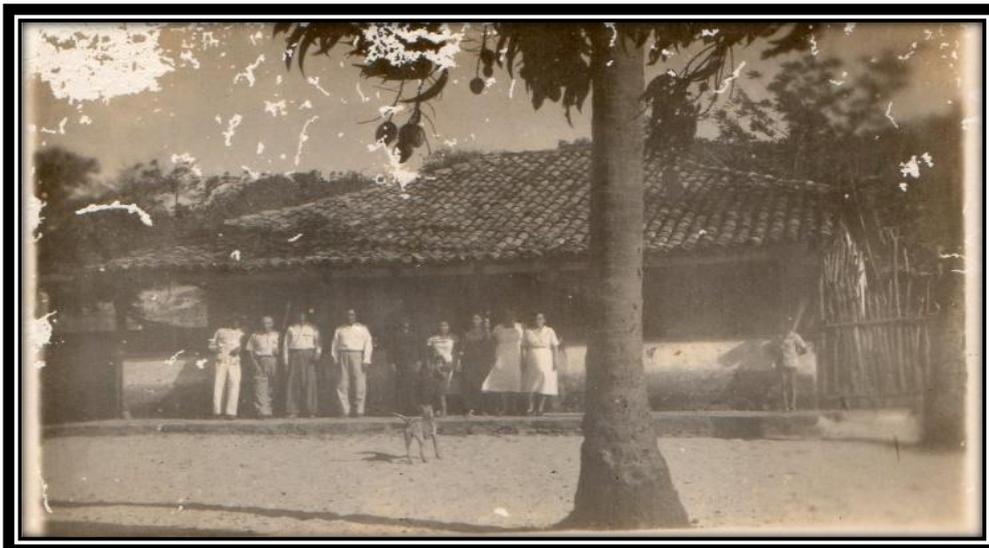


Figura 2: *Casa da Família Furtado*, Morros da Marina (1950).
Fonte: Arquivo pessoal de Ana Paula Furtado.

As fotografias são um rico veio para compreensão do passado, sendo fragmentos da vida e da história, representação do cotidiano, como deixa ver a fotografia abaixo (fig. 3). Temos, agora, uma vista da frente da casa, quatro senhoras, entre elas a proprietária Mundica, pousam ao fotógrafo. Duas mulheres se vestem de forma simples, com sandálias, roupas do dia-a-dia. As duas do lado direito, por sua vez, estão mais “arrumadas”, o que leva a inferir que eram de Parnaíba e estavam a passeio pelo Morros da Mariana. Duas crianças tentavam aparecer na foto, enquanto outra brincava próximo à uma vaca. Observa-se muita areia, árvores e pouquíssimas casas. A vida interiorana é manifesta nessa imagem. O tempo parece andar vagaroso.



Figura 3 - *Mulheres pousando para foto no centro dos Morros da Mariana*, 1956,
Fonte: Arquivo pessoal de Ana Paula Furtado

Essa residência imponente era exceção no povoado, uma vez que a maioria das casas eram rústicas e simples, no geral casas de taipa. De acordo com o arquiteto Olavo S. Filho, a técnica de construção mais recorrente era taipa de mão, arquitetura muito presente no Nordeste e sobretudo no Piauí, onde há reduzida precipitação pluviométrica, e sua tradição remonta desde o Período Colonial²⁵. Essa técnica de construção foi usada no povoado, estando presente até hoje. Sendo a região farta de carnaúbas, essa madeira era a base da casa, servindo para construção de caibros, trama de estacas, os baldrames e frechais. Logo em seguida se preenchiam as paredes como um barro compacto, com porção de argila e areia. O teto era coberto das palhas da mesma árvore. As janelas, por sua vez, eram feitas de talos. Os móveis restringiam-se à uma mesa e algumas cadeiras. Na cozinha, via-se, apenas, um forno e um pote. No quarto, em vez de camas, inúmeras redes de fios de algodão, usadas para acomodar a família numerosa. “Casas simples”, porém, “ninguém morria de fome”, dizem os moradores. A natureza era farta, os rios generosos. Não faltavam peixes, caju, murici, guajiru, puçá e caças de toda espécie. Algumas, inclusive, explicam a toponímia de algumas localidades, como o Tatus – lugar onde havia muito tatu – e o Cutia – lugar onde os caçadores pegavam cutia²⁶.

O povoamento do lugar se intensificou com a chegada de imigrantes cearenses que fugiam da seca que assolava a região, vindo a se instalarem no litoral do Piauí. Uma dessas famílias foram os Lucianos. De origem portuguesa, abandonaram Crateús no Ceará por causa dos males da seca e se estabeleceram no Delta parnaibano por volta de 1860. No livro *Lucianos, uma descendência de dois séculos disseminada por 16 estados, com origem no Piauí*, o jurista João da Cruz rastreia as origens da família, deparando-se com uma grandiosa árvore genealógica, espalhada por vários Estados do Brasil. O povoado dos Morros da Mariana foi o último destino dessa família, como deixa claro João da Cruz. Em 1884, Raimundo Luciano fixa-se no povoado, onde foi proprietário de engenhos. A história dos Morros se dá com a chegada dos Lucianos, os verdadeiros desbravadores do lugar, pois antes, como deixa claro o escritor, “[...] só havia nos Morros meia dúzias de taperas”. Já os Lucianos, “com suas enxadas, sulcavam o solo das pequenas ilhas, em derredor, no plantio da cana e na criação de gado, trafegando em suas canoas, como continuam fazendo até hoje²⁷”.

²⁵ SILVA FILHO, O.P. *Carnaúba, pedra e barro na Capitania de São José do Piauí*. Belo Horizonte: [Ed. do Autor], 2007, p. 45-46.

²⁶ CANDIDO, Vicente. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, fev. 2015.

²⁷ COSTA, João da Cruz. *Os Lucianos: uma descendência de dois séculos disseminada por 16 Estados, com origem no Piauí*. Brasília: Valci Editora, 1996, p. 28.

Como se vê, por meio da agricultura e da criação de gado, os Lucianos prosperaram no povoado constituindo uma vasta descendência. Num poema intitulado *A terra da promessa*, João da Cruz considera Morros da Mariana uma “espécie de Canaã” prometida aos Lucianos, só que, em vez de leite e mel, a terra engastada no delta parnaibano, era rica de belezas, dunas prateadas e mansos igarapés.

Morros da Mariana, a terra prometida
Pela Providência Divina a Luciano,
É como encantadora pedra preciosa
Engastada no delta parnaibano.
Plantada de permeio a alvinitentes dunas
Morros da Mariana é bela, é fascinante,
De pequenos e mansos igarapés cercada,
Tem povo simples, de grandeza radiante.
Quando do velho patriarca os descendentes
Tomaram posse dessa terra prometida,
Ficaram da responsabilidade cientes.
Dessas ilhas que de Luciano receberam
José Vicente, Zé Luciano e Vitalino
Todas as vastidões de Canaviais encheram²⁸.

Afora o caráter saudosista e idealizador da natureza, o autor afirma que os Lucianos “encheram o povoado de canaviais”, propiciando a construção de engenhos. Estes, entretanto, funcionaram a todo vapor até as primeiras décadas do século XX, e foram responsáveis por um período áureo da economia dos Morros da Mariana. “Existiam vários engenhos”, conta o Sr. Batista Gomes²⁹, “destacando-se o do Canto do Igarapé, o Santo Isidoro e o do Sipoal. Além do açúcar, se fazia também a rapadura e a cachaça, produtos que eram vendidos não só a Parnaíba, mais também a outras cidades das redondezas”.

Vale ressaltar que os comerciantes do povoado também mantiveram francas relações de negociação com os moradores das Ilhas do Delta do Parnaíba e das cidades do vizinho Estado do Maranhão, cuja ligação geográfica se dava pelo simples atravessar das águas turvas do Rio Igarapu, utilizando canoas ou barcos de pequeno porte. A partir do trabalho nos engenhos diversas famílias garantiram a subsistência e o aprendizado necessário para o empreendimento de novas práticas de produção, comercialização, geração de renda e sustentabilidade.

²⁸ COSTA, op. cit. p. 65

²⁹ João Batista Costa Gomes, mais conhecido como Batista Gregório, filho de agricultor e pescador, 57 anos. Nasceu e se criou no Morros da Mariana e, por isso, trabalhou durante muito tempo de roça e pescaria. Acabou se tornando funcionário público estadual, onde exerce o cargo de vigilante. Depois que Morros da Mariana se transformou em cidade tornou-se vereador, com dois mandatos. GOMES, João Batista. Depoimento concedido ao autor. Ilha Grande, fev. 2015.



Figura 4: Engenho localizado no Canto do Igarapé, 1955.

Fonte: *Encontrada* no livro *Os Lucianos*, (Arquivo do autor, João da Cruz), p. 61.

Para além do trabalho da moagem da cana de açúcar, parte dos homens e mulheres, devido as condições ambientais, sobreviviam da pesca, coleta de frutos, da lavoura e do artesanato. No transcorrer do tempo, estabeleceram relações intensas com os rios e mangues, adquirindo uma gama de saberes que foram transmitidos oralmente de geração para geração. Segundo Diegues, essas populações ribeirinhas viviam e ainda vivem de modo muito peculiar, criando grande dependência aos ciclos naturais, desenvolvendo conhecimentos profundos sobre os recursos, elaborando tecnologias artesanais, patrimônios, simbologias e linguagens específicas³⁰.

O povoado não passou despercebido diante das memórias de Humberto de Campos³¹, que, certa vez, seguiu a cavalo por um arraial conhecido como Morros da Mariana, que ficava no interior de Ilha Grande de Santa Isabel. A sua descrição, quase fotográfica, associa tal arraial a uma “vila de pescadores”. As casas, por sua vez, não passavam de palhoças. Os morros, que tanto definem o povoado, chamaram sua atenção, assim como a beleza da paisagem repleta de coqueiros, cajueiros, e o rio de onde diariamente partiam canoas para pescaria. As belezas naturais, porém, não escondiam a tamanha pobreza que se alastrava por todos os cantos. Como

³⁰ DIEGUES, Antonio Carlos. *O mito da natureza intocada*. 3ªed. São Paulo: EDITORA HUCITEC, 2001, p. 46.

³¹ Maranhense de Muritiba, cidade que tem o nome do escritor, Humberto de Campos (1886-1934) ganhou fama e chegou à Academia Brasileira de Letras como romancista, contista, poeta, crítico, biógrafo, ensaísta e memorialista. Hoje um tanto esquecido, causou sensação ao publicar suas memórias sobre a infância, sendo famoso seu texto sobre o cajueiro e sua consideração por Parnaíba. Hoje, no lugar onde morou, existe um memorial o se encontra o famoso cajueiro. Publicou anedotas e pequenos contos maliciosos, em livros “proibidos para menores”. Sem dúvida, um gênio das letras brasileira.

ele bem diz, o lugar apresentava poucos “traços eventuais de civilização: uma escola de primeiras letras cujas as paredes eram de carnaúba e o pavimento era de areia solta, duas vendas pobres, [...] e um engenho rústico”³².

É no âmbito do privado que nos deparamos com mulheres e homens comuns, novos objetos e fontes. Nesse espaço, que não elimina o público, avultam em importância as práticas e escritas de si. Dessa maneira, os textos auto referenciais, como as cartas, tornaram-se um rico suporte para o historiador, portando subjetividades e sensibilidades de uma época. Assim como o registro da memória, as cartas, como fonte históricas, tem um caráter fragmentário – feito a vida dos homens que a produzem. O que importa para o historiador, como lembra Ângela C. Gomes, não é verdade dos fatos e sim “ [...] a ótica assumida pelo registro e como seu autor a expressa. Assim, o documento não trata de dizer o que houve, mas de dizer o que o autor diz que viu, sentiu e experimentou[...]”³³.

Nesse sentido, a carta do Sr. Mousinho, de 1925, transcrita abaixo, tem por fundo uma venda e posse de terras, mas deixa ver alguns sentimentos e impressões. Mousinho afirma que realmente vendeu uma posse a um tal Manoel que, mesmo efetivando a compra, deixou claro “que não fazia questão por terras do Morros da Mariana”. Percebe-se, então, o desprezo por parte do Sr. Manoel Gomes por este povoado. Observa-se, portanto, os mesmos traços espaciais descritos por Humberto de Campos: os igarapés, os morros, os coqueiros farfalhantes e as casas de palhas.

Parnaíba, 4 de agosto de 1924

Amigo Sr. Raimundo Estavam Castro

Em resposta à sua pergunta se vendi uma parte de terras a Manoel Gomes, nos Baixões do Morros, incluindo o terreno da finada Maria Antônia, que é do outro lado do Igarapé, pelo lado do morro, tenho a dizer-lhe que vendi um sítio de coqueiros com uma casa de palha onde foi de Simplício, e fiz ver a ele que só tinha direito a posse do lado da casa de Maria Antônia, hoje de Emiliano, portanto deste lado nada vendi pois sempre respeitei aquela posse. O Manoel me disse quando comprou que não fazia questão das terras do Morros e que ele tinha uma posse, portanto, ele está afirmando o que contem na carta³⁴.

Essas visões sobre o povoado como terra desvalorizada, pobre, onde ninguém quer morar, servindo, apenas, a um breve passeio no fim de semana, nada mais são que operações

³² CAMPOS, Humberto de. *Memórias*. São Paulo: Opus, 1983, p. 223-224.

³³ GOMES, Ângela de Castro. *Escrita de si, escrita da história*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004, p. 15.

³⁴ Carta escrita pelo Sr. Mousinho, em 1925, endereçada a Sr. Raimundo Estavam Castro, doada por Daniel Araújo Costa, constando nos anexos.

mentais desenvolvidas pelos indivíduos e grupos para demarcar posições em relação aos lugares, eventos e objetos. No entanto, não somente o espaço é desprestigiado, como também as pessoas que o habitam. Ora chamados de pobres almas condenadas as beiras – como diz o poema que abre esse capítulo –, ora de almas selvagens – denominação de Humberto de Campos referindo-se aos meninos que viviam a correr soltos, feito bicho, por todo arraial dos Morros da Mariana³⁵.

Os jornais são, também, propagadores de imagens e discursos sobre coisas, lugares e pessoas. Por isso mesmo, não se deve tomá-lo como portadores de uma verdade inquestionável, e sim como representações³⁶, entendendo estas não como cópias do real, nem seu reflexo, mas construções sociais feitas a partir dele, conforme diz Sandra Jatahy Pesavento³⁷. Em uma reportagem de janeiro de 1979, o *Jornal Inovação*³⁸ denunciou as condições de abandono a que foram submetidos os moradores dos povoados Cal e Tatus. Segundo o artigo, o povo padecia em virtude do inverno que alagava as casas, inundava estradas, transformando o lugar num verdadeiro atoleiro. As condições precárias obrigavam os homens a beberem água barrenta e a viverem sem luz elétrica. Reginaldo Costa³⁹, cronista, jornalista e professor, falando sobre o ciclo da pobreza e abandono, diz que: “os avós que viram seus netos brincarem na lama, hoje serve de visão em relação aos seus bisnetos. O caboclo, coitado, sofre mais não reclama”⁴⁰.

No relato dos moradores mais velhos a pobreza é atrelada a estrutura sociopolítica da sociedade, pois, segundo eles, “é fato que existia pobreza, como ainda hoje existe em muitos lugares do Piauí, [...], mas também existia muita fartura”. As lavouras, entre os anos 1970 e

³⁵ CAMPOS, op. cit., p. 224

³⁶ Chartier (1990, p. 19), no livro *A História Cultural, entre práticas e representações*, afirma que representações sociais são esquemas interiorizados que traduzem posições e interesses objetivamente confrontados, descrevendo a sociedade tal qual pensam que ela é, ou gostariam que fosse. É pela linguagem e pelo discurso que as representações se materializam, sendo, portanto, uma imagem de uma realidade.

³⁷ PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História & História Cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008, p. 40.

³⁸ O *Jornal Inovação*, segundo o pesquisador Sérgio Luiz, foi produzido, veiculado e idealizado entre os anos de 1977 e 1988. Esse periódico se posicionou contra administração municipal e se tornou num importante veículo de informação e cultura, divulgando, entre outras coisas, pesquisas sobre vários bairros e povoados de Parnaíba, lançando um olhar especial para o povo, que sobreviviam na periferia da cidade. MENDES, Sergio Luiz da Silva. *Sem medir Palavras: atuações do Jornal Inovação em Parnaíba-PI (1977-1982)*. Dissertação de Mestrado, UFPI, 2012, p. 52-53.

³⁹ Foi um dos fundadores e produtores do *Jornal Inovação*. Nasceu em Parnaíba em 1955, trabalhou como jornalista, cronista e professor.

⁴⁰ COSTA, Reginaldo. *Povoado Unido*. *Jornal Inovação*, Parnaíba, 4 mar. 1979, p. 9.

1980, produziam tanto arroz que não tinha lugar onde estocar”, conta o Sr. Marcos⁴¹. Recordam-se, também, do tempo que as ilhas do Guirindó, Sipoal e tantas outras eram tomadas por roças de banana, feijão, milho, cana de açúcar, produtos estes que eram levados à Parnaíba, lugar em que era escoado os produtos. Em uma reportagem do *Jornal do Piauí*, de 1974, “o povoado é considerado o celeiro do Norte do Estado, devido à cultura de vários produtos agrícolas e ser um imenso campo de criação de gado”⁴².

No entanto, o entendimento de pobreza, sobretudo a partir dos anos 70, abarcou, além dos requisitos nutricionais, outras exigências, como água potável, saneamento básico, educação e cultura. Se não faltava comida na mesa e as roças eram fartas, como alegam os moradores, sofria-se com o isolamento, a falta de eletricidade, água potável, escolas e postos de saúde. Dessa forma, viam-se vulneráveis a penúria e ao tratamento desumano por parte de patrões e agentes públicos. Entre os anos 70 e 80, a economia brasileira se modernizava, através do protagonismo do Estado, tendo o PIB um crescimento da ordem de 7,4%. O ritmo e intensidade desse processo, todavia, não corrigiu os graves desequilíbrios sociais e regionais presentes na estrutura socioeconômica brasileira. O que se viu foi o agravamento das desigualdades e a ausência de políticas públicas de inclusão social, principalmente nas zonas rurais, pequenas cidades e nos povoados⁴³.

Sobre as representações, não somente cartas e jornais desprestigiavam o povoado. Os moradores relatam casos de preconceito em relação ao lugar. Conta o Sr. Batista que “[...] alguns desinformados e metidos a engraçados abriam a boca para dizer que aqui era lugar de caboclo pobre, feio e ignorante, que viviam comendo caranguejo podre, enquanto outros diziam que no Morros só servia para pegar piolho e bicho de pé!”⁴⁴. Nesse relato especificamente, se percebe o quanto a identidade e a diferença, além de ser um ato discursivo, são também uma produção cultural e social, já que marcam redes de significação, sentidos e fronteiras⁴⁵ entre os sujeitos e os limpos, os rústicos e os civilizados, os do campo e os da cidade.

⁴¹ Marcos Antonio dos Santos Costa, nasceu em 1962, tem 53 anos, catador de caranguejo. Foi um dos fundadores da Associação dos Catadores de Caranguejo da Ilha Grande, da qual consagrou-se como primeiro presidente. Até hoje sobrevive da cata do caranguejo. COSTA, Marcos A. Santos. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

⁴² *Ilha Grande devastada pelas chuvas. Jornal do Piauí*, ano XXIII, Teresina, 5 de abr.1974. p. 13

⁴³ OLIVEIRA, Jane de Solto. *O Traço da Desigualdade Social no Brasil*. Rio de Janeiro, IBGE, 1993, p. 10-11.

⁴⁴ Gomes, Batista. Depoimento concedido ao autor. Ilha Grande, fev. 2015.

⁴⁵ SILVA, Tomas Antonio da. *A produção da identidade e da diferença*. In: _____. *Identidade e Diferença: perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009, p. 76.

Frente ao exposto, vimos que o povoado é marcado pela religiosidade, a identidade pesqueira e as representações da pobreza. Daqui por diante, analisarei algumas trajetórias de vida, no qual o objetivo foi dialogar com essas trajetórias, no intuito de vislumbrar formas de agir, pensar e representar o mundo: como era ser criança nesse lugar, como era habitar; como se vivia a infância; como esse lugar marcou subjetividades e corpos no decorrer do tempo.

1.2 Histórias de Vida: naqueles tempos...

“Há história na vida de todos os homens”
Shakespeare

Uma das formas utilizadas pelos historiadores para compreender o passado é reconstrução de trajetórias de vida. Esse procedimento consiste em recolher depoimentos através do contato direto entre o entrevistador/historiador e o entrevistado. Nessa relação, a escuta é imprescindível, pois, como bem adverte Philipp Joutard, “ a história oral lança luz sobre realidades indescritíveis, transformando-se, todavia, numa espécie de ouvido generoso, sempre disposto a ouvir as vozes dos sujeitos”⁴⁶. Esse método, que consiste na construção de fontes e documentos mediante narrativas induzidas e estimuladas⁴⁷, é conhecido como história oral. Ela permite entrar em contato com um passado que, apesar de recente, deixou poucos traços, mas continua vivo na memória.

Outra vantagem desse procedimento metodológico, é o diálogo com experiências históricas de homens e mulheres cuja a existência foi, durante muitos anos, ignorada. Essa abordagem, para Alessandro Portelli, é imprescindível para os historiadores e oralistas lançar luz sobre aspectos inexplorados da vida de classes não hegemônicas que não deixaram registros escritos⁴⁸, como pescadores, coletores de crustáceos e lavradores.

A história Oral é inovadora por dialogar com experiências vividas se ocupando da subjetividade, atenta as maneiras de ver e sentir. Sobre as experiências vividas, entende-se uma

⁴⁶JOUTARD, Philipp. *Desafios à história oral do século XXI*. In: FERREIRA, Marieta; FERANDES, Tania. *História Oral: desafios para o século XXI*. Rio de Janeiro: Fiocruz/CPDOC, 2000, p. 33.

⁴⁷ DELGADO, Lucia de Almeida. *História Oral: memória, tempo, identidade*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010, p.15.

⁴⁸ PORTELLI, Alessandro. *Forma e significado na História Oral: a pesquisa como um experimento da igualdade*. Projeto História, São Paulo, 1997, p. 31.

elaboração subjetiva e inconsciente do conhecimento, incorporado por meio da prática ou transmitida pelas gerações. Portanto, essa categoria, por mais imperfeita, é inevitável na busca pelo conhecimento histórico, uma vez que ela é saturada por vários tempos, e ligada aos conhecimentos adquiridos pelos indivíduos e grupos no decorrer de suas trajetórias⁴⁹. Estudar a memória de sujeitos vivos é uma espécie de diálogo aberto com a experiência social, pois deve se observar como os processos e memórias criam significados e se expressam na realidade social dos sujeitos⁵⁰.

A memória, por sua vez, “[...] faculdade que, no sentido básico do termo, significa a presença do passado”, é uma das facetas do conhecimento histórico. Como diz Henry Rousso, ela “[...] é uma representação seletiva do passado, um passado que, diga-se de passagem, não é aquele do indivíduo somente, mas de um indivíduo inserido num contexto familiar, social e nacional”⁵¹. É coerente dizer que, não somente coletiva, a memória é fragmentária, flutuante e transita em diversos tempos. Veja-se, então, quão desafiador é debruçar-se sobre fontes tão plurais, por isso “é ilusão”, como alertava Bourdieu, “achar que as histórias de vida são narrativas lineares e coerentes, tendo em vista que os homens são múltiplos”⁵².

Portanto, os sujeitos históricos que ora vos apresento são plurais, e meu intuito, em nenhum momento, foi escavar as memórias em busca de uma verdade, mas entender como a história os afetou; como expressam suas experiências e como a história marcou mentes e corpos. Ainda sobre as fontes orais, Alessandro Portelli afirma que até mesmo as mentiras carregam verdades psicológicas, demonstrando, com essa afirmação, que a subjetividade é vital ao historiador, pois é por meio das narrativas orais que se pode averiguar não só o que os homens fizeram, mas o que gostariam de fazer e o que pensam que fizeram⁵³. Os testemunhos orais nos permitem relembrar não apenas os aspectos materiais do evento, como também a atitude do

⁴⁹ ROSELLECK, Reinhardt. *Futuro Passado: Contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto Editora; Editora da PUC Rio, 2006, p. 310.

⁵⁰ KHOURY, Yara Aun. *O narrador, as fontes orais, e a escrita da história*. Org. MACIEL, Laura Antunes; ALMEIDA, Paulo Roberto de; KHOURY, Yara Aun. *Outras Histórias: Memórias e linguagens*. São Paulo: Olho d'água, 2006.

⁵¹ ROUSSO, Henry. *A memória não é mais o que era*. In: FERREIRA, Marieta; AMADO, Janaina. *Usos & Abusos da História Oral*. 8ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, p. 94.

⁵² BOURDIEU, Pierre. *A ilusão biográfica*. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaina. *Usos & Abusos da História oral*. 8ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, p. 185.

⁵³ PORTELLI, op. cit., p. 30.

narrador, a subjetividade, o desejo e a imaginação que cada indivíduo investe em sua relação com a história⁵⁴.

Os sujeitos, por mais humildes que sejam, são suprimidos pelo tempo, porquanto olhar para trás já é, por certo, confrontar-se com uma historicidade que se faz presente tanto no campo físico quanto no simbólico. A memória, todavia, é uma espécie de trabalho psicológico e social, sujeita ao desgaste, ao ressentimento, a dor e ao esquecimento. Ademais, ela também é resistência, pois, mesmo diante das mudanças nas formas de viver, os homens conservam nas lembranças hábitos, crenças e tradições.

1.2.1. Que venham os trabalhadores: o trabalho atropela a escola

O senhor Raimundo Nonato⁵⁵, 70 anos, conhecido por Guajiru – apelido que recebeu por causa de um sinal preto e saliente no pescoço – conta que seus pais, Pedro Ferreira Rocha e Maria Helena da Conceição, abandonaram as Porteiras, por volta de 1930, para morarem nos Morros da Mariana. Segundo ele, seu pai era ríspido com os filhos, mas tinha grande disposição para o trabalho. Quanto a sua mãe, vivia trabalhando nas roças para complementar a renda familiar. Não esquece das noites que dormia com barriga vazia – já que seus pais tinham costume de chegar muito tarde em casa –, e das vezes que era obrigado a segurar uma lamparina – sob ameaça de um tapa “no pé do ouvido” – para que sua mãe costurasse suas roupas rasgadas. É analfabeto, não sabe escrever o próprio nome, o que o deixa envergonhado. Sobre a escola conta que:

Naquele tempo, nossos pais só levavam a gente pra roça. Toda vida eu tive que trabalhar. Eu levantava de madrugada, muitas vezes zangado, mas não tinha jeito, tinha que ir. Eu saía chorando atrás da mamãe. A mamãe vendia no mercado uns negócios, sabe, uns cajus, mariscos, castanhas. Lembro que ela levava numa baciona assim, e dizia “meu filho, me ajude a levar esse negócio pra Parnaíba”, “ora mamãe, isso é pra mulher, mamãe”. “Não meu filho, vamos que eu te dou uma tapioquinha com camarão”, aí eu caía na onda dela e sai levando a bacia... era o jeito. [...]. Sobre a escola, lembro que eu ainda fui aluno da Dona Salete, que é mulher do Cacetão. Eu andei por lá, mas não consegui nada não. [...]. Por aqui tudo tinha escola: o compadre Pedro Polina tinha uma escola aqui pra cima. E as escolas eram nas casas, viu. Naquele tempo tinha a tal palmatorinha, se pessoa não respondesse o que o professor

⁵⁴ PORTELLI, Alessandro. *Sonhos Ucrônicos Memórias e Possíveis Mundos do Trabalhadores*. Proj. História, São Paulo, 10, dez, 1993, p. 41.

⁵⁵ Raimundo da Conceição Rocha, mais conhecido por Guajiru, nasceu em 1944, 70 anos, morador do Bairro São Vicente, antigo Loquinhas, Ilha Grande. De leitura pouca, passou a vida trabalhando na pesca e na cata do caranguejo. Hoje aposentado.

perguntava e outro respondia, tá! na mão da gente. Eu mesmo estudei pouco e não aprendi nada; nem meu nome escrevo.

Assim como o Sr. Raimundo Nonato, muitos dos entrevistados não tiveram a oportunidade de estudar. Afora a dificuldade ao acesso, os pais, na época, não davam muita importância para a escola, vista como secundária, frente a necessidade por braços que contribuíssem no trabalho e, conseqüentemente, nos rendimentos familiares, garantindo assim o sustento. Muito cedo essas crianças tinham contato com a lida nas roças, e a aprendizagem para vida adulta se dava na prática cotidiana. O “ser homem” significava, antes de tudo, aprender a trabalhar e habituar o corpo ao trabalho braçal. A sociedade dos adultos é meio que uma sombra que se projeta sobre a infância, na qual o peso do trabalho recai nos ombros de crianças que são forçadas a entrar nos domínios da sociedade onde os homens são impelidos a lutar pela vida.

As crianças assimilavam a distinção do papel masculino e feminino por meio da observação dos pais e familiares. Os meninos, no processo de maturação biológica, são estimulados a desempenhar papéis masculinos: trabalhavam na roça, na pesca, eram os provedores da casa. As mulheres estavam restritas aos serviços domésticos. Mesmas aquelas que trabalhavam fora, como é caso da mãe do Sr. Guajiru, exerciam atividades específicas: fazer a comida, buscar água nos rios, apanhar o arroz. Sr. Guajiru, como se vê, não aceitava levar a bacia na cabeça, já que essa atividade exigia uma postura corporal mais condizente com as práticas femininas.

Os apelidos falam muito dos corpos e de suas identidades masculinas. Comumente são exagerados, irreverentes ou viris. Senhor Sessenta recebeu esta alcunha por ter comido sessenta saúnas, fato que desmente, pois, como diz, “sessenta saúnas é muita saúna, sô”. Na verdade, seu nome é Raimundo Roque⁵⁶, e tem 81 anos de idade. Sem tirar os olhos da agulha que remenda sua rede de pesca, conta sua história, também, de forma artesanal, costurando pedaços do ontem com o hoje. Diz ele que seu pai era piauiense de Barra Grande, enquanto sua mãe era cearense de Viçosa. Depois de casados, tiveram 10 filhos e se estabeleceram, por volta de 1920, nos Morros da Mariana. Seu pai era pescador e lavrador, enquanto sua mãe era costureira e uma das rendeiras mais habilidosas do lugar. Sobre sua infância, recorda ele, “foi muito trabalhosa,

⁵⁶ Raimundo Roque da Silva, mais conhecido como Sr. Sessenta, nasceu nos Morros da Mariana em 1934, tem 81 anos. Ao todo teve 11 filhos. 4 faleceram. Filho de pescador, pescador se tornou. Nos Morros da Mariana todo mundo o conhece, não só por ser um tremendo boa praça, mas por ter sido um dos melhores jogadores de futebol da redondeza. Hoje aposentando, é morador da Ilha Grande, PI.

pois pequenino acompanhava o pai nos serviços da roça e nas pescarias”. Sobre a escola, ele responde que naqueles tempos:

[...] ninguém ligava pro estudo, viu. Logo meu pai foi analfabeto, a minha mãe do mesmo jeito, aí o nosso clima também foi assim. E a gente foi indo, sem estudar. O estudo muito pouco mesmo, sem interesse de nada. Por que hoje, hoje tá bom, né, para quem tem vontade de estudar e quer ser alguma coisa na vida. Mas naquele tempo ninguém tinha ganância para estudar não, a nossa ganância sabe qual era, só pra trabalhar. As escolas eram poucas, e os pais não incentivavam logo cedo. Era assim. Eles queriam que não faltasse comida na mesa, por isso botava os meninos pra trabalhar. Esse negócio de escola, eles não davam importância, pois não tinham leitura, não fazia esforço, né, porque se fosse... se eles vivessem por meio da sabedoria deles, eles tinham botado agente pra estudar, mas ele vivia à custa do trabalho deles, e aí queria que os filhos pegasse a mesmo regime do trabalho, e foi como nós fomos⁵⁷.

A família, célula responsável por transmitir valores simbólicos e encarregada pela socialização das crianças, não tinha, na época, preocupação com a formação intelectual dos filhos. Esses saberes escolares não eram valorizados para aquela comunidade marcada pelo trabalho nos rios, nas roças e nos mangues. Para os pais, o importante, como diz o Sr. Sessenta, “era não faltar comida na mesa”. Como se observa, as relações entre pais e filhos, em muitos contextos, parece reproduzir a relação patrão e empregado. Além da família, o trabalho também era um âmbito de socialização e aprendizagem dos valores e saberes necessários para sobrevivência naquele espaço.

Como lembra Mary Del Priore, o trabalho infantil é uma realidade na vida de muitas crianças, principalmente entre mais as pobres e uma forma de complementação salarial, sempre priorizado em detrimento da formação escolar⁵⁸. Muitos sujeitos se habituaram a viver sem as letras e as lembranças da escola não passam de relampejos, pois não ficaram sedimentadas na memória, de tão rápida que foi a passagem pelos bancos escolares. O trabalho, por outro lado, é a única referência para as lembranças, como se suas vidas, desde da tenra idade, estivessem condenadas ao cultivo, à pesca, à cata de crustáceo.

O analfabetismo, decerto, é a face tenebrosa do trabalho infantil. Em meados da década de 1980, 60% dos trabalhadores da região Nordeste eram analfabetos⁵⁹. No Piauí, durante a mesma década, o analfabetismo também se alastrava feito epidemia. Ivanhoé Brito, em um

⁵⁷ SILVA, Raimundo Roque da. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, fev.2015.

⁵⁸ PRIORE, Mary Del. *História da Criança no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1999, p.10-11.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 10

texto intitulado *Reflexões sobre o Piauí*⁶⁰, alertava para o fato de o Estado possuir um dos maiores índices de analfabetismo do Brasil. Segundo ele, “[...] 22,1% das crianças até 14 anos não frequentavam a escola, enquanto que 30% das crianças entre 10 e 14 anos já trabalhavam”⁶¹.

O trabalho infantil sobrecarregava corpos e embrutecia mentes em processo de desenvolvimento. As crianças desempenhavam tarefas específicas da vida adulta, o que resultava em dores, cansaço, desnutrição, estresse, interferindo no rendimento escolar. Durante o dia, faltavam as aulas; os que insistiam em estudar, não suportavam os reclames do corpo que rogava por descanso. Nas salas nada confortáveis da época, os mestres de primeiras letras exigiam uma postura corporal do qual não estavam acostumados: ficar sentados, calados, imóveis, como se não passassem de receptáculos de informação. Esses mestres, segundo os depoimentos, se relacionavam de maneira ríspida com os alunos. O uso de castigos físicos, como a palmatória, usada até a década de 1980, era uma prática legítima e comum nas salas de aulas.

O Sr. Raimundo Nonato⁶², 57 anos, caranguejeiro e pescador, conhecido como Pai Dim, recorda sobre sua breve passagem pela escola e sua indisposição corporal para o estudo. Seus pais se chamavam Pedro Elias do Santos, lavrador e caranguejeiro, e Nazaré Elias do Santos, dona de casa. É um senhor alto, de braços fortes e longos, com poucos cabelos na cabeça. Ele faz questão de mostrar e contar a história de cada cicatriz que leva no corpo, acumulados, como diz, “durante todos esses anos de luta”. Sua trajetória, inclusive, gira em torno do trabalho. Com 9 anos já acompanhava o pai no serviço da roça. Por isso, estudou pouco. Um dos fatos marcantes de sua vida foi a passagem pelo MOBREAL. Sobre essa época, conta ele que:

Teve uma época aí que tentei estudar. Foi no tempo que apareceu por aqui essas escolas do MOBREAL, sabe. O problema era que eu chegava muito tarde, enfadado do serviço, e não dava vontade de ir para escola, me jogar num outro trabalho que era estudar, né. Só sei que eu larguei de mão. Só depois dos doze anos em diante foi que eu entrei na escola novamente. Naquele tempo eu trabalhava o dia inteiro, e quando era de noite eu ia para escola, né. Mas não teve jeito. Era difícil levar aquela vida, logo eu sentia um sono danado, e aí eu disse “rapaz, eu não vou mais não”. Aí foi quando cheguei a ser maior de idade, e precisava comprar minhas coisas, e resolvi deixar escola de vez e cair de cabeça no trabalho. [...]. Por isso, meu documento é mesmo analfabeto, sabe. Mas vou lhe dizer uma coisa, eu até que não sinto falta. Não sei eu estou acostumado, a não saber ler, só sei que não sinto falta. Quando eu me

⁶⁰ BRITO, Ivanhoé. Reflexões sobre o Piauí. In: *ALMANAQUE DE PARNAÍBA*, 1997, p. 195

⁶¹ *Ibid.*, p. 195.

⁶² Raimundo Nonato dos Santos, 1958, 57 anos, morador do Bairro São Vicente, antigo Loquinha, Ilha Grande. Casado, três filhos e 5 netos. Trabalha desde os 9 anos de idade. Foi um dos maiores catadores de caranguejo da região. Hoje, ainda cata caranguejo e toma de conta de um pequeno comércio.

criei, e quanto me entendi por gente, já foi trabalhando no grosseiro mesmo, né. E não me arrependo um pingo se quer, pois eu faço um serviço que eu amo, que é lama, tanto da parte da pescaria, quanto do caranguejo – pode gravar isso aí, eu que tô mandado. Tudo que eu tenho é por causa do meu trabalho, graças a Deus. Todo meu ganha pão foi conquistado aqui, e me orgulho disso, pois tive condição de fazer tudo que tinha vontade e desejado na minha vida⁶³.

Como evidencia Paul Thompson, o uso das fontes orais pode conseguir algo mais penetrante e mais fundamental para história, transformando, dessa forma, os objetos em sujeitos⁶⁴. Nessa perspectiva, observa-se os motivos da evasão escolar de alguns trabalhadores. No caso de Raimundo Nonato, manter-se estudando e, ao mesmo tempo, trabalhando era sacrificante. Assim, quando ficou rapaz, abandonou a escola e se dedicou integralmente ao trabalho. Como disse, o conhecimento não era útil, e aprendeu a sobreviver sem leitura, declarando, por fim, seu amor aos rios, a lama, feito o desventurado Jessé, personagem de Assis Brasil, “que tinha mania de rio”. Quanto mais a memória revive um trabalho feito com paixão, tanto mais se empenham os trabalhadores em transmitir aos confidentes os segredos do ofício, já dizia Ecléia Bosi⁶⁵. Observa-se, também, que a vida adulta iniciava cedo, ao ponto de atropelar a infância. O corpo infantil sentia as dores e o cansaço equivalente à de um corpo adulto, prejudicando na aprendizagem escolar.

Sobre o MOBREAL (Movimento Brasileiro de Alfabetização), ele chega ao Piauí por volta dos anos 1970 – em pleno governo militar – e seu objetivo era alfabetizar cerca de 75 milhões de adultos com idade de 15 e 35 anos. Segundo o periódico, no Piauí, nessa época, “mais do que qualquer Estado, o analfabetismo constitui uma chaga maligna. E se avoluma tanto, como o próprio regresso do Estado”. No ano de 1971, o *Jornal do Piauí*⁶⁶ demonstra uma preocupação com os analfabetos piauienses da zona rural “[...] que não sabem sequer assinar o nome, o que os impede de se alistarem como eleitores”. Em outra reportagem, o mesmo jornal⁶⁷ se entusiasmou com o programa que dará para o Piauí 300 mil novos eleitores, cifra bastante animadora, pois, de 1974 em diante, o Estado contará com uma maior representação na câmara estadual e federal. Nessa época, como se pode ver, o analfabetismo é entendido como a causa

⁶³ SANTOS, Raimundo Nonato dos. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

⁶⁴ THOMPSON, op. cit., 137.

⁶⁵ BOSE, op. cit., p. 480.

⁶⁶ *O MOBREAL chega no Piauí. Jornal do Piauí. Ano XX. Teresina, 30 de jun. 1971, p. 22.*

⁶⁷ *Alfabetização e o progresso do Estado. Jornal do Piauí. Ano XXI, Teresina, 31 de janeiro de 1972, p. 18.*

do atraso econômico do país, dando a educação um caráter salvacionista da situação social e econômica, amenizando a negligência dos governos quanto ao oferecimento de condições e oferta de educação básica⁶⁸.

O Sr. Antônio Júlio Marques⁶⁹, caranguejeiro e pescador, nasceu nos Morros da Mariana em 1947. Filho de João Alvez Araújo, retirante cearense que veio se estabelecer no litoral do Piauí em meados dos anos 1930, e da maranhense Catarina Marques. Eles tiveram 7 filhos, dos quais apenas 4 sobreviveram. Por ser pequeno e franzino, recebeu o apelido carinhoso de Julinho. Narrador habilidoso, consegue ir muito além de suas lembranças individuais, entrelaçando-as com a vida da família, comunidade e do povoado, demonstrando que, ao evocar seu próprio passado, faz apelo as lembranças dos outros, tendo como referência os pontos fixados pela sociedade⁷⁰. Embora saiba ler e escrever, não teve a infância muito diferente dos colegas. Além de acompanhar o pai na roça, vendia caranguejo e cocada nas festividades e de porta em porta. Conta, também, que sempre foi doido por papel. Nesse relato, ele lembra do método escolar, das condições da sala de aula e da alegria ao aprender a ler:

Eu me lembro como se fosse hoje. Eu não tinha ainda nem 6 anos, e mamãe me disse assim, “vou te colocar na escola”, pois eu tinha língua solta, era conversador. Toda vida eu tive a língua solta, não para falar palavrão – só quando era necessário hehe. Eu já sabia alguma coisa por causa das minhas irmãs. Mas foi na escola que as professoras me deram mais dicas. Lembro que nesse tempo era nas cartilhas de ABC. A professora rasgava um pedacinho de papel do tamanho da letra, colocava na cartilha, e perguntava “meu filho, que letra é essa? ”, e a gente respondia “é letra tal! ”, “e essa? ”, e assim ia, né. Você tinha que aprender mesmo, e lembro que aprendi logo. Quando papai chegou eu gritava numa felicidade tão grande: “papai, eu já sei ler! Papai, eu já sei ler! ”. Então eu ia para escola, mas fazia umas coisinhas ali, outra acolá, porque filho de pobre, principalmente naquele tempo, que não tinha o que tem hoje, tinha era que trabalhar. Com 7 e 8 anos eu comecei a plantar arroz lá para as bandas do São Roque. E, diga-se de passagem, eu plantei muito arroz. [...] Pequeninho, saía batendo nas portas vendendo peixe, tapioca, cuzcuz, cocada [...]. Depois de estudar na escola da colônia, eu foi estudar na casa de Dona Maria Perigosa. A escola era na casa dela; a classe era na cozinha. Lembro que estava sentado num tamborete – sei lá o que era -, e tinha uma rapadura numa tábua em cima de uma travessa. Eu não sei o que houve lá que a rapadura despencou na minha cabeça, e eu sai gritando feito um louco aí, aí, aí, aí...⁷¹

⁶⁸ SOTERO, Naira; FRANCO, Roberto Kennedy Gomes. *Lembranças/ esquecimentos do Mobral em Parnaíba/PI no contexto da ditadura civil militar (1964-1985)*. Encontro de História Oral, 2014, p. 7.

⁶⁹ Antonio Júlio Marques Araújo, mais conhecido como Julinho, nasceu em 1947, 68 anos. Casado, como Maria José. Tiveram 11 filhos, mas sobreviveram 7. Foi presidente da Colônia de Pescadores Z-7, Morros da Mariana. Participa de diversos grupos como ICBio, Comissão Ilha ativa, é paroquiano, líder comunitário, militante das causas sociais, sobretudo de questões ligadas aos pescadores e catadores de caranguejo. Atualmente é presidente da Associação dos Catadores de Caranguejo da Ilha Grande-PI.

⁷⁰ HALBAWACHS, Maurice. *Memória Coletiva*. São Paulo: Edições Vértice, 1990, p. 54.

⁷¹ ARAÚJO, Antonio Marques. Depoimento concedido a Daniel Souza Baga. Ilha Grande, PI, jan. 2015.

A história oral nos permite lançar luz sobre áreas inexploradas da vida cotidiana das classes não hegemônicas⁷², como é o caso da vida do Sr. Julinho, que desde criança se dividia entre o estudo e o trabalho. Além disso, duas coisas são relevantes lembrar. A primeira é o método de alfabetização que prezava pela memorização do som e letra, onde o principal recurso didático eram as famosas cartilhas do ABC. O segundo aspecto é a improvisação das salas de aula, em que a qualquer momento um objeto poderia cair na cabeça das crianças. Na época, não existiam prédios escolares no povoado, o que obrigava os professores a utilizarem os espaços domésticos como sala de aula. Quem chegou a frequentar uma daquelas escolas primárias, ainda recordar-se da falta de instalação adequada, a absoluta carência de material, de conforto, de ar, de luz e tanta coisa mais. “[...] O governo não dava casa, nem mobiliário. O professor era obrigado a instalar mal sua família, para dividir com a escola algumas peças de sua casa e de seu mobiliário escasso”⁷³, lembra o prof. Benedito Lima Correia.

Quanto aos professores de primeiras letras, não se exigia, na época, qualquer tipo de qualificação: “Bastava saber ler e escrever para se abrir uma escola”, conta o Sr. Zé Espanhol⁷⁴. O currículo, do mesmo modo, era voltado para leitura, escrita e resolução de operações básicas. As memórias registram alguns mestres, destacando-se os professores Pedro Polina, Zé Lopes, Maria Quetinha, Dona Bebê e outras. Nesse período, esses mestres de primeiras letras lançavam mão de um método chamado “argumento”, onde os alunos deveriam responder algumas perguntas feitas pelo professor. Caso não respondessem corretamente, o professor, ou o aluno mais “desasnado”, poderia dar-lhe palmadas nas mãos.

Conta o Sr. Julinho, que com 12 anos foi matriculado na Unidade Escolar Jonas Correia, a mais antiga em funcionamento no Morros da Mariana, construída em 1936 durante o governo de Leônidas Castro Melo⁷⁵. Nessa época, o ensino, já sistematizado, era exercido por professoras com certa formação pedagógica que vinham de Parnaíba, como é o caso de Dona

⁷² PORTELLI, op. cit., p. 31.

⁷³ CORREIA, Benedito Lima. *O esforço particular pela instrução em Parnaíba*. In: *Centenário de Parnaíba*. Parnaíba, Americana, 1945, p. 174

⁷⁴ Filho de pescador, coordenador, diretor de escola, professor aposentado do Estado e da Prefeitura de Ilha Grande. Casado, pai de três filhos, três netos, morador de Ilha Grande. ESPANHOL, José. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, abr. 2015.

⁷⁵ OSMAR, op. cit., p. 40.

Bebé⁷⁶. Contudo, Julinho acaba se esbarrando na institucionalização do ensino que exigia não somente disposição, força de vontade, mas o cumprimento de regras e normas. Segundo ele, certo dia o diretor apareceu na sala e disse: “[...] tal dia eu quero todo mundo fardado! Aí eu já estava fora, porque não dava, o que a gente arrumava lá não dava, o papai era doente e não podia trabalhar”⁷⁷.

Ressalta-se que nem todas as famílias dos Morros da Mariana estavam destinadas a viver longe da escola. Existiam casos de crianças oriundas de famílias mais abastardas que estudavam nas escolas nobres de Parnaíba, principalmente as religiosas, que se destacavam na época, como era o caso do Ginásio Nossa Senhora das Graças e do Ginásio Colégio São Luiz Gonzaga.

1.2.2 Brincadeiras, rodas de conversa

A infância desses trabalhadores em nada se parece com a infância ideal que ronda nosso imaginário, onde crianças são cercadas de brinquedos e afeto de pais e familiares. Sobre a relação pais e filhos, muitas vezes, eram intermediadas por chinelos, bolos, cocorotes, puxões de orelhas, chiqueiradores, galhos de árvores, usados para disciplinar as crianças. O Sr. Antônio de Laura lembra que “[...]a obediência aos pais era sagrada[...]”, muito diferente do desrespeito dos filhos de hoje “[...]que já vem com palavrões, e passam dias sem tomar a benção”. “Naquela época”, continua ele, “o pai falava com o filho e ele obedecia”⁷⁸.

Os brinquedos eram improvisados de talas de carnaúba ou barro, onde faziam cavalos, espadas, arcos e flechas, bonecos, barquinhos e pipas. Geralmente, as brincadeiras dos meninos estavam atreladas a vida adulta, como as pescarias na lagoa, as caçadas de baladeira, feitura de arapucas. As meninas, por sua vez, viviam em casa, fazendo comida, costurando, mexendo nos bilros. Por viverem cercados por dunas e igarapés, era comum, também, as corridas nos campos, os banhos nas lagoas e rios, sem esquecer os jogos de futebol no fim de tarde.

Outras lembranças recorrentes são as que se relacionam com as noites de lua, época em que as famílias se reuniam nas calçadas, ou numa área ampla e limpa na frente das casas, espaço adequado para as chamadas “rodas de conversas”. Como não existia luz elétrica até fins dos anos 1970 no povoado – e muito menos televisão –, esses espaços de convivência e

⁷⁶ ESPANHOL, José. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, abr. 2015.

⁷⁷ ARAÚJO, Antonio Marques. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande, PI, jan. 2015.

⁷⁸ ROCHA, Rodrigues. *A seria Mariá e as histórias das comunidades da APA do Delta do Parnaíba*. Paranaíba: SIEARTE, 2014, p. 19.

sociabilidade serviam, entre outras coisas, para os mais velhos exercitarem a arte de narrar e exercitarem a arte de narrar e lembrar. Naquele ambiente acolhedor, contavam histórias, lendas, tradições, e recordavam feitos dos que já partiram. Serviam, também, para estimular a fantasia e inculcar valores e ensinamentos por meio causos e histórias. Muitos causos e lendas ainda estão vivos na memória, como o da “mulher das trochas”, “lobisomem”, da “mãe d’água”, “mulher que virava porca”⁷⁹ e outras.

Humberto de Campos, em suas *Memórias*, conta-nos sobre sua passagem pelo povoado do Morros da Mariana: “foi o período mais ocioso da minha vida”, dizia ele, já que, naquela época, vivia uma infância solta e selvagem. Gastava todo seu tempo nas idas e vindas aos cajueirais, engenhos e canaviais. Ficou muito vivo nas suas lembranças as corridas pelo arraial, os tumultuosos banhos dos rios na maré cheia, as pescarias. Não esqueceu das vezes que ficava atento observando os pescadores consertarem suas redes e embarcações, momento que aproveitavam para contar histórias do qual Humberto escutava atento e admirado. De tudo, o que mais sente saudade, dizia ele, é “das subidas e descidas nas dunas que mais lembravam um seio turgido de mulher”⁸⁰. Nota-se que, apesar do sofrimento e do trabalho, as crianças dos Morros da Mariana viviam uma infância feliz e livre, longe do modelo urbano tradicional.

O Sr. Sessenta, um cronista do cotidiano, narra que era uma “infância muito boa”, por causa das noites de lua, e dos jogos de futebol no campinho no fim da tarde, depois que chegava da roça. Isso demonstra que as lembranças, até mesmo as mais pessoais, explicam-se a partir das relações com o meio social, cultural, na qual os homens estão inseridos⁸¹. As memórias da infância, por certo, são misturadas às imagens, pensamentos, histórias que nos prendem ao contexto social⁸².

Era uma vida muito boa, meu filho, porque naqueles tempos não tinha luz, né, e quando era noite de lua a criançada toda ia brincar no quintal, seja do trisca, da mancha, e as famílias se reuniam na frente de casa. Era bonito, ô. Naquilo a gente brincava a noite toda. Só parava mesmo quando estivesse cansado, ou o sono pegasse o camarada, né. Quando dava umas oito, ou dez horas aí matávamos aquela vontade de brincar, né, a gente ia tomar um banho e dormir. Aí quando cheguei no ponto de jogar bola eu ia pra roça, mas como o jogo na cabeça hehehe. Quando chegava da roça, umas quatro, cinco horas da tarde, a minha mãe dizia assim “anda, menino, jantar”, e eu dizia “mamãe, não quero agora não, eu vou jogar primeiro”. Quando eu escutava o apito tocar, avé Maria, meu coração dava pinotes hehehe. Eu só jogava

⁷⁹ ARAÚJO, Antonio Júlio Marques. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande, PI, jan. 2015.

⁸⁰ CAMPOS, op. cit., 224.

⁸¹ HALBWACHS, op. cit., p. 51.

⁸² Idem. p. 38.

meu remo de lado, e saía com a roupa molhada do trabalho mesmo, direto pro campo. Os colegas quando me viam diziam assim “oba! Chegou o sessenta! Chegou o Sessenta!”. Jogava, jogava, até matar minha vontade, né, e era muito bom, sabe⁸³.

O sr. Julinho não esquece as brincadeiras de roda, da mancha, melancia. Não saem da sua memória as noites de lua, e do quanto a infância era saudável, tranquila – apesar das dificuldades – tendo como referência o “tempo narrado, vivido”:

Nas noites de lua a gente fazia aquela roda na beira do campo, né. E ali, a gente brincava da mancha, da bolotinha de cabra, da melancia, do ladrão, tinha também a brincadeira do rato. E brincava criança, jovem, adulto, velho, enfim. Naquele tempo tinha uma brincadeira interessante que era o ISTÕ. Era uma brincadeira pesada. Você fazia uma barra e ficava de um lado, e os meninos do outro. Aquele que ficava na linha tinha que dizer ISTÕ, ISTÕ. Aquele que pisasse na barra pegava uma mãozada mostra nas costas hehehe. Outra brincadeira legal era o trem. Lembro que uma pessoa era a máquina, enquanto os outros meninos eram os carros. Os carros ficavam atracados na mão do outro, né. Só sei que, no ir e vir do trem, ele desabava. Aqueles que vinham no pique do trem, se lascavam e caíam lá longe, pois quando o trem dava uma quebra aza não tinha quem se segurasse. Quem aguentasse ainda vinha, se não, era melhor não brincar mais. Era um brincadeirão, viu. Rapaz, e com aquilo a gente ficava tão feliz. Não tinha absurdos. Lembro que naquele tempo o pessoal de Parnaíba, Teresina ia para praia da Pedra do Sal e armavam aquelas redes na praia, tanto fazia ser de dia ou de noite, eles ficavam ali, e ninguém mexia. Hoje, você tá dentro de casa, e galera ainda rouba⁸⁴.

No relato acima, observa-se que o Sr. Julinho mostra quais eram as brincadeiras, deixando claro que a infância era vivida de forma simples, dificultosa, mas feliz. Não existia “absurdos”, como diz, referindo-se aos roubos, estupros, violências de toda espécie. Costumava-se dormir com as portas abertas e, mesmo assim, “ninguém mexia” em nada. “Muito diferente de hoje, onde não se respeita o que é alheio”, completa. O olhar sobre a infância de outrora é carregado por um saudosismo e por uma temporalidade vista como um período gostoso e agradável, muito diferente dos dias de hoje, demonstrando, dessa maneira, que “os homens constroem representações sobre os períodos da sua vida e os acontecimentos que marcaram sua história”⁸⁵.

⁸³ SILVA, Raimundo Roque da. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, fev.2015.

⁸⁴ ARAÚJO, Antonio Marques. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande, PI, jan. 2015.

⁸⁵ DELGADO, Lucia de Almeida. *História Oral: memória, tempo, identidade*. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010, p. 33-34.

1.2.3 A roupa do corpo, a roupa no corpo

Como diz Mary Del Priore, a roupa é um fator de distinção social. Não apenas protege e esconde as vergonhas do corpo, como também é um apanágio de ostentação e diferenciação⁸⁶. No caso dos moradores, nota-se a simplicidade da existência por meio das roupas. Os trajes não eram adquiridos em lojas, mas feitos sob medida pelas mãos de costureiras habilidosas, que ganhavam fama. Não se obedecia aos ditames da moda, “pois andar na moda era andar vestido com roupa nova”. Aliás, só se usava roupa nova em duas ocasiões: na última noite do festejo religioso, ou num passeio no centro de Parnaíba.

As crianças do sexo masculino, viviam a correr soltas com a apenas um calção no corpo. Shorts surrados de tanto uso, que serviam tanto para brincar, banhar e eram usados durante dias seguidos. Se caso rasgassem, não se jogava fora. Cuidadasas, as mães eram responsáveis por remendá-los até onde se podia. Décadas atrás, era comum encontrar meninos com os fundos dos calções partidos, ou repletos de bricolagem chamados de “televisão”, como deixa claro o Sr. Batista Gomes: “Tive uma infância feliz, mas andávamos feito molambos. Não tínhamos uma roupa decente. Muitos meninos eram apelidados de rabicho por causa do calção que só cobria o miolo do anel, como diz a história”⁸⁷. Como se pode ver “[...] esses homens viviam um cotidiano impiedoso, com raros momentos de lazer, pouca disponibilidade para cuidar do corpo e da alma”⁸⁸. A memória estética lembra de meninos remelosos, sujos, pernas de cambitos, com calção rasgado, grávidos de lombrigas, mas que se definem como felizes.

O Sr. Marcos⁸⁹, por exemplo, fala sobre a infância e a dificuldade em se vestir decentemente. Com muito pesar, contou-me de uma irmã que morreu no colo da mãe e da surpresa em ter sobrevivido, pois, segundo ele, “era fraco e cheio de problemas”. Como os outros trabalhadores, também estudou pouco, pois alega que, no seu tempo, “o governo não dava nada e muitas vezes não foi para escola por falta de roupa”. Ele diz que na sua época as coisas eram muito complicadas, e fica admirado com o quanto mudaram. Assim percebe-se,

⁸⁶ PRIORE, Mary Del. *A História do corpo feminino no Brasil Colonial*. São Paulo: Contexto, 2012, p. 53.

⁸⁷ GOMES, João Batista Costa. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, fev. 2015.

⁸⁸ SANT’ANNA, Denise Bernuzzi de. *Corpos de Passagem: Ensaio sobre a Subjetividade Contemporânea*. São Paulo: Estação Liberdade, 2001, p.121-122.

⁸⁹ Marcos Antonio dos Santos Costa, nasceu em 1962, tem 52 anos, catador de caranguejo, foi um dos fundadores da associação dos Catadores de Caranguejo de Ilha grande, consagrando-se como o primeiro presidente, até hoje sobrevive da cata do caranguejo.

conforme David Lowenthal⁹⁰, que toda consciência do passado está fundada na memória. As lembranças mostram uma consciência dos acontecimentos anteriores, distinguindo o ontem do hoje, demarcando, assim, valores imaginários sobre as diferentes temporalidades. Assim, convergindo para a argumentação Lowenthal, seu Marcos, ao falar sobre as roupas, lembra “[...] rindo para não chorar” que:

Quando um menino rasgava uma roupa ninguém jogava fora não. A gente levava para nossas mães e elas costuravam, né. Elas pegavam o remendo assim, né, uma agulha e, não mão mesmo, costurava aquela roupa e agente ainda continuava usando. Lembro que tinha um homem aqui chamado de João Bernardo, ele tinha tanto remendo na roupa que ninguém sabia qual era cor original do calção dele, há, há... Hoje não. A vida tá boa demais. Ninguém quer mais vestir calção remendado não, tá louco. Hoje se uma roupa rasgou, ou mesmo aparece um furinho se quer, joga fora e compra outra.⁹¹

Na adolescência, ao perceberem que as roupas que vestiam não eram iguais a dos colegas de melhores condições, eram tomados por um sentimento de vergonha. O sr. Abraão conta que, para não ir para escola, inventava “uma doença, uma dor no corpo”, mas, que na verdade, o que “tinha era vergonha, porque não tinha roupa”. O corpo, dessa maneira, é o suporte por onde operam as memórias, e nele se escreve intimidades, comportamentos, vergonhas e desejos. Somente as fontes orais, como deixa claro Portelli, é capaz de descarnar o corpo e fazer vir à tona a subjetividade do expositor⁹². A falta de roupas, por certo, influenciava diretamente na autoestima dos narradores quando meninos, pois, como nos conta o Sr. Abraão, até que tinha vontade de estudar, mas

só tinha uma mudinha de roupa. Já rapazinho, não vou mentir, eu tinha vergonha de ir pra escola. Eu comecei a inventar uma dor de cabeça, uma dor no corpo, mas o que tinha mesmo era vergonha. Estudar também era difícil. Lembro que naquela época nem merenda tinha. A gente comia era caju porque não tinha um tostão no bolso pra comprar nada. O governo naquele tempo não dava um caderno, um lápis, meu filho. Os meus colegas de mais condições podiam ir com uma roupa hoje, amanhã com outra, mas eu, coitado, só ia com a mesma roupa. Lembro que eu passava três dias vestido com ela e só tirava mesmo para lavar. E as roupas eram ruins, de pano de açúcar. Quando rasgava a gente remendava até onde desse. Sapato? Pelo amor de Deus, ninguém nem sabia o que era isso⁹³.

⁹⁰ LOWENTHAL, David. *Como conhecer o passado*. Projeto História (17). São Paulo: EDUC, 1981, p. 75.

⁹¹ COSTA, Marcos Antonio dos Santos. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

⁹² PORTELLI, op. cit., p. 30.

⁹³ SILVA, Abraão Cristiano Marques. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

Como nos diz Joutard, a história oral lança luz sobre realidades indescritíveis, e é capaz de testemunhar situações de abandono⁹⁴, como esta narrada pelo Sr. Abraão. A memória também é principal fonte dos testemunhos orais, sendo lugar de múltiplas variáveis, carregando silêncios, emoções, traumas e dores⁹⁵. Se não bastasse a vergonha por não se vestir adequadamente, o Estado, na época, descumpria seu dever de oferecer condições para que o aluno permanecesse na escola, independente da origem social. Nessa situação se andava com roupas remendas, até quando pudesse. No mais das vezes se andava descalço, ou usava-se tamancos, pois “sapatos”, como diz Abrão, “nem se ouvia falar”.

O Sr. Marcos fala um pouco da vergonha que sentiu, num certo episódio de sua infância, por só ter apenas um calção para brincar, banhar, jogar ...

Lembro que um dia eu fui jogar bola, depois eu fui tomar banho. Do igarapé pra casa o calção secava, que era pra quando chegar à tarde eu ir pro jogo de novo, com o mesmo calção. Até que teve um dia que uma menina disse pra mim assim “rapaz, tu só tem esse calção, tu foi tomar banho, e tá usando o mesmo calção”, eu fiquei com vergonha, nem respondi, cara [...]⁹⁶.

Segundo as narrativas, entre os 11 e 12 anos, esses meninos descobriam o corpo. Além de ser motivo de vergonha – por não andarem vestidos adequadamente –, era, também, um instrumento de prazer. Nessa fase aconteciam as primeiras experiências sexuais, seja através das masturbações coletivas por cima dos morros, ou por meio da zoofilia, prática muito recorrente entre aqueles sujeitos. Em casa, não recebiam qualquer esclarecimento sobre questões relacionados a sexualidade, já que sexo era um assunto tabu. Contudo, a aprendizagem acontecia na turma do bairro, entre os colegas de trabalho, nas conversas da rua. Esses grupos, como diz Baubérot, eram responsáveis por transmitir um conjunto de disposições físicas e psicológicas que permitiria esses meninos a desempenharem e assimilarem o papel social e sexual do “ser masculino” na sociedade⁹⁷.

⁹⁴ JOUTARD, Philippe. *Desafios à história Oral do século XXI*. (In.) FERREIA, Marieta Morais, FERNANDES, Tania Maria, ALBERTI, Verena. *História Oral: desafios para o século XXI*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz/CPDOC, 2000, p. 33.

⁹⁵ DELGADO, op. cit., p. 16.

⁹⁶ COSTA, Marcos Antonio dos Santos. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

⁹⁷ BAUBÉROT, Arnaud. *Não se nasce viril, torna-se viril*. In: CORBIN, Alain; VIGARELLO, Georges; COURTINE, Jean-Jacques. *História da Virilidade: A virilidade em crise? Séculos XX-XXI*. Petrópolis: Editora Vozes, 2013, p. 189.

1.2.4 As moradias: cheiros, sensações e vida nômade

A casa também é um assunto recorrente nas memórias desses trabalhadores. Morada do corpo, espaço onde se estabelece as relações familiares, em que se come, dorme, vive a intimidade; lugar dos afetos, seja através dos objetos, fotografias e tudo que faz recordar de uma infância. Lembrando Antônio Paulo Rezende, “[...] as casas escondem cartografias sentimentais em seu interior e no interior dos homens que as habitam”⁹⁸.

Esses sujeitos recordam de suas casas de taipa, que não suportavam o passar dos anos, as ventanias, as chuvaradas. Casas construídas pelas próprias mãos dos moradores, que cortavam a carnaúba, traziam-na no ombro e fincavam-na no chão. As paredes, logo em seguida, eram preenchidas de barro, assim como o piso – quando havia piso. O telhado era coberto de palhas. As portas e janelas eram de tábuas, com batentes de proteção. Esse espaço simples marcou a subjetividade desses homens, pois sempre lembram o cheiro do seu interior, o barro molhado, a falta de conforto, demonstrando que a memória se enraíza no concreto, no espaço, na imagem, no objeto, ou seja, nos lugares de memória – espaços do sentimento⁹⁹.



Figura 5: Casa de pescador no delta
Fonte: Arquivo pessoal de Fernando Gomes, 1999.

⁹⁸ REZENDE, Antonio Paulo. *A Casa Nossa de Casa Dia: metáforas e histórias da pós-modernidade*. In: NASCIMENTO, Alcides; VAINFAS, Ronaldo. *História e Historiografia*. Recife: Edições Bagaço, 2006, p. 31.

⁹⁹ NORA, Pierre. *Entre a Memória e História. A problemática dos lugares*. Proj. História (10), dez, 1993, p. 9.

O Senhor Antônio Maria¹⁰⁰, 63 anos, se diz pescador, mas, segundo ele, destacou-se mesmo como catador de caranguejo, serviço que ocupou grande parte de sua vida. Hoje, aposentado, sofre de alguns problemas de saúde, o que o leva a caminhar com dificuldade, fato que o deixa triste, pois “nunca negou fogo para o trabalho”. Conta que durante a vida ele e sua família moraram em vários cantos do Morros da Mariana, assim como em várias casas. Estas eram frágeis e não suportavam as enchentes, as chuvas e ventanias:

As casas eram de barro, feita de taipa mesmo, com enchimentos de barro aqui, oh (ele mostra a parede da casa). Era palha por cima [...]. A porta era de talo, ou de esteira. Bem aqui tinha uma macumba, e eu morava bem ali assim, tá vendo, e a porta de nossa casa era de talo. Não sei o que aconteceu, só sei que quando nos espantamos de uma briga doida lá nessa macumba e eu só via era gente entrando de casa a dentro para se esconder. E a gente só escutava era os talos velho, lepó, lepó, lepó, e não era nada não, era só as negradas entrando dentro de casa. [...]. Teve um dia que choveu, choveu. A chuva vinha desse rumo aqui, né (apontou para o leste). Não demorou meia hora, a minha casa estava toda na rua. Caiu a parede toda. Agente cobriu com plástico, e passou três dias pra gente cobrir essa casa de novo. Naquele tempo tinha inverno, viu¹⁰¹.

Quando se visita a casa da infância, os moveis, objetos familiares, os álbuns de fotografias lembramos de um passado afetivo, no entanto, como se pode ver, esses homens moravam em casas frágeis, desconfortáveis e nada seguras, que obrigavam a mudarem de habitação, o que impedia, de certa maneira, a sedimentação do passado. Como lembra Ecléa Bose, entre “[...] as famílias mais pobres, a migração constante e as mudanças frequentes de lugar, de casa, interrompem a consolidação das lembranças e a constituição de crônicas familiares[...]”¹⁰², já que parte dessas histórias se perdem durante a caminhada errante da qual muitos homens são condenados.

O senhor Marcos lembra das vezes que sua casa desabou por causa do inverno rigoroso. De tão frágeis, eram obrigados a refazê-las todo ano. Se o dinheiro era pouco, o jeito era aproveitar o material da casa velha e construir, pelos menos, uma espécie de cabaninha que protegesse contra o sol – já em relação as chuvas, nada se podia fazer, porém. Nos dias de temporais, para não dormirem em redes molhadas, eram obrigados a despertarem no meio noite, e, acorados num canto, esperavam a chuva passar, para, só depois, voltarem a dormir.

¹⁰⁰ Antonio Maria dos Santos, 63 anos, pescador, catador de caranguejo, morador do bairro São Vicente de Paulo, antigo Loquinha, em Ilha Grande/PI. Casado, teve 13 filhos, sobrevivendo apenas 7. Hoje vive aposentado, sofreu dois derrames e sente dores recorrente nas costas e na perna.

¹⁰¹ MARIA, Antonio. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, fev. 2015.

¹⁰² BOSE, Ecléa. *Memórias e Sociedade: Lembranças dos Velhos*. 3ªed. São Paulo: Companhia as Letras, 1994, p. 443.

Nem casa a gente tinha que prestasse pra morar. As casas da gente era de taipo, eram cobertas com palha, passava dois anos, um ano, e já não prestava mais. E quede a condição de fazer uma outra? Teve dois anos que derrubou a casa no inverno, a condição não deu pra fazer uma outra, aí ele pegou o material véi e fez uma cabaninha, fez uma casa de um só vão só, e cobriu. Quando a chuva vinha bem acolá assim era mesmo como se estivesse caindo em cima da gente. O que acontecia: a mamãe acordava nos tudim, desatava as redes, embolava, e procurava aquele local da casinha onde não tivesse pingando e ficava lá, de cocora, para mode as redes não molhar, e esperávamos a chuva passar para poder armar, né. Isso o ano todinho nesse negócio¹⁰³.

De acordo com as memórias, não existia segurança e a qualquer hora uma casa poderia desabar, ou mesmo pegar fogo. Nos anos 1970, a Av. Martins Ribeiro, a principal avenida do povoado, era constituída por casas cobertas de palha. Caso uma dessas pegasse fogo, rapidamente ele se alastrava pelas casas vizinhas. Conta o Sr. Vicente¹⁰⁴ que “[...] uma vez aqui, onde mora a Lurdes do Gregório, pegou fogo em 5 casas, uma perto da outra, não sobrou nada, rapaz”. Como se pode ver, a história oral é construída em torno das pessoas, alargando o campo de ação do historiador, na medida que traz a história para dentro da comunidade e extrai a história de dentro da comunidade.

Essas moradias ensejavam pouquíssimas condições de vivências privadas, já que viviam abarrotadas de filhos, sobrinhos, netos e até vizinhos. As paredes, devido os buracos, sempre revelavam o interior das casas. As portas e janelas, por sua vez, eram feitas de talo de carnaúba. “Quem passava na frente de minha casa via os fundos e outro lado da rua [...]”, conta o Sr. Julinho¹⁰⁵, “[...] e as pessoas diziam que eu era lascado”. Nota-se então que as casas de barro, sem piso, de cômodos não muito definidos era um sinal de pobreza e de inferioridade social.

Ao longo dos anos 1970, as residências no povoado ainda eram construídas de maneira rudimentar. Com o advento dos anos 1980, no entanto, algumas casas começaram a se destacar, destoando das demais. Quem podia cobrir sua casa de telha, ou mesmo uma parte dela, já era considerado rico. As telhas, como se observa no relato do Sr. Batista Gomes, era um sinal de distinção social:

Eram poucas casas, e se levantava a mão pro céu quando se tinha uma residência que colocava “na frente” telha, o resto todinho era palha de carnaúba, ou coqueiro, com

¹⁰³ COSTA, Marcos Antonio dos Santos. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

¹⁰⁴ Vicente Candido, nasceu em 1936, 81 anos, seis filhos, trabalhou de roça de pesca, mas se destacou como artesão, tamanqueiro e comerciante. Morador dos Morros da Mariana, Ilha Grande.

¹⁰⁵ ARAÚJO, Antonio Marques. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande, PI, jan. 2015.

as janelas feitas daquelas talazinhas de palha. Eh, he... rapaz, quando se colocava uma telhazinha na frente, já se dizia “olha, rapaz, o fulano de tal já tá ficando rico”¹⁰⁶.

Em grande parte das casas não haviam banheiros, no sentido convencional, e sim palhoças no fundo do quintal. Na época, “banhavam-se de cuia”, sendo esta a metade de uma cabaça, como prática cultural herdada dos indígenas que habitavam o Delta do Parnaíba. Outras práticas comuns eram “os banhos nos rios, e lagos, principalmente as tardes, durante a maré cheia”. Quanto aos vasos sanitários, eram artigos de luxo. Muitas pessoas defecavam em sacolas para em seguida serem jogadas nos becos, buracos ou terrenos baldios. “Outros faziam suas necessidades nos matos, trepados nos galhos de cajueiro”¹⁰⁷, diz o Sr. Batista. As condições de água e esgoto dão uma ideia geral das condições ambientais e urbanas desse povoado.

A água para beber não era filtrada, muito menos “tratada”. Os moradores tiravam água das cacimbas e armazenavam-nas em potes de argila. Mulheres, homens e crianças faziam longas caminhadas para obter água limpa. Contam os mais velhos, “que não faltava gente, seja durante a manhã ou à tarde, com seus baldes, suas latas, formando filas enormes”. Existiam algumas confusões, pois cada cacimba era batizada com o nome de seus cuidadores que, claro, controlavam o acesso a água. Um alerta frequente nas memórias era o risco de a ribanceira deslizar e cair sobre as pessoas. Ao chegar em casa a água era despejada e coada através de um pano que ficava amarrado na boca do pote. Alguns relatam que a água era boa, outros que tinha gosto de raiz.

Sobre as condições de moradia, o *Jornal Inovação*, em uma reportagem de 1979, denuncia a situação do povoado, que vivia sem água, sem esgoto, sem eletricidade e assistência médica. Reginaldo Costa, jornalista responsável por fazer a cobertura sobre os bairros de Parnaíba, criticava os políticos que só visitavam a região apenas para pedir voto. Sobre a qualidade e ao acesso água potável, diz ele: “[...] que a água é apanhada nas cacimbas e das lagoas, obrigando, dessa forma, as donas de casa, muitas já idosas, a andarem pela areia frouxa com latas d’água na cabeça, cujas águas são agentes condutores de doenças”¹⁰⁸.

Essas precárias condições de moradia, saneamento básico e qualidade de vida não eram exceção no povoado, mas o reflexo da situação socioeconômica do Piauí. Grande parte das cidades do interior, até mesmo bairros da capital, viviam em condições similares. O atraso,

¹⁰⁶ COSTA, Batista Gomes. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, fev. 2015.

¹⁰⁷ COSTA, Batista Gomes. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, fev. 2015

¹⁰⁸ COSTA, Reginaldo. *Povoado unidos até no abandono*. Jornal Inovação, set. 1979, p. 4.

segundo alguns especialistas, devia-se a ineficiência das políticas públicas até então implantadas no Estado. Sobre as condições de habitações, os dados do IBGE dos anos 1970, alertam para o fato de que “[...] 87,9% das residências não possuíam esgotos adequados, ao mesmo tempo em que 77,6% nos estabelecimentos residenciais não tinham abastecimento de água[...]”¹⁰⁹.

Analisando os jornais da década de 1970, observa-se um incipiente processo de universalização dos serviços de água, esgoto e eletricidade. Já se nota uma relação da água potável com a saúde, do cuidado com o corpo e como forma de prevenção das doenças¹¹⁰. Apenas em 1971, Parnaíba inaugurou seu sistema de abastecimento de água¹¹¹. A solenidade, que contou com políticos do cenário estadual e nacional, servia, dentre outras coisas, como propaganda eleitoral. Já a eletricidade também se expandia, principalmente depois da construção da barragem de Boa Esperança, como deixavam claro os jornais da época¹¹².

Enquanto a eletricidade não chegava, os moradores criavam maneiras de aclarar as noites. Muitos usavam velas, outros a lamparina. Estas últimas, eram feitas pelos próprios moradores com frascos de remédios, algodão e pavios. Lembram que “os telhados e as paredes ficavam pretos devido a fumaça”. No caso do Sr. José Lino¹¹³, 70 anos, ele conta que sua família era muito humilde e sobrevivia da venda de caju, junco e murici na feira de Parnaíba. Quando não tinham dinheiro para comprar querosene, eram obrigados a fazer uma fogueira no centro da casa. As pessoas se acostumavam com o silêncio e o marasmo das noites sem fim. José Lino, no entanto, não esquece da ardência dos olhos e dos cheiros da fumaça, e relata que:

[...]quando não tinha dinheiro para comprar o querosene – esse era o tempo da lamparina – a mamãe dizia, de tardezinha, “meus filhos vão caçar uns paus”, aí a gente ia caçar um bocado de pau. Naquele tempo, a gente morava ali no mato. Que naquele tempo, é bom que se diga, aqui tudo era mato, tudo mato mesmo. Fazia um monte de lenha assim (fez o gesto), né. Quando estava turvando ela mandava fazer um fogo lá no meio da sala, e aquele fogo funcionava como se fosse a luz. Quando era bem cedo nos tudo amanhecia com os olhos tudo inchado de fumaça¹¹⁴.

¹⁰⁹ BRITO, op. cit., p. 34.

¹¹⁰ *Teresina ganhou ampliação no abastecimento d'água. JORNAL DO PIAUÍ*, Teresina, 27 abr. 1972, p. 9.

¹¹¹ *Paranaíba ganhou seu abastecimento d'água. JORNAL DO PIAUÍ*, Teresina, 2 fev.1971, p. 6.

¹¹² *Energia Elétrica: cresce capacidade instalada. JORNAL DO PIAUÍ*, 27 fev.1971, p. 13.

¹¹³ José Lima da Costa, mais conhecido como Zé Lino, 65 anos, foi catador de caranguejo, pescador do rio e do mar, durante a juventude foi baterista de uma banda local, casado, nove filhos, aposentado e morador de Ilha Grande.

¹¹⁴ COSTA, Jose Lima da. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, fev. 2015.

Segundo o relato de alguns moradores, a eletricidade só veio existir, de fato, no final dos anos 70. Lucídio Portela¹¹⁵, segundo os relatos, “[...] foi o responsável de levar os fios elétricos, mesmo seguros em postes de carnaúba, até o povoado no ano de 1979”¹¹⁶. A partir daí algumas famílias começaram a adquirir seus aparelhos de televisão, utensílio que se tornou obrigatório nos lares brasileiros e que movimentou de maneira espantosa a economia da época. Mas a história também é feita de coisas miúdas. Assim a tevê só entrou na casa de poucos felizardos, enquanto outros, se quisessem assistir à novela, tinham que se espremer na frente das casas que possuíam o tal aparelho. Na porta, “não faltavam curiosos e bisbilhoteiros de plantão que se espremiavam para ver a novela das 20 horas”. Para conter os bisbilhoteiros “os proprietários melavam de sebo os batentes das casas para que ninguém sentasse e nem se encostasse”.

O povoado do Morros da Mariana foi representado como um lugar pobre, uma comunidade de pescadores, de casebres de pau a pique. Sobre as trajetórias de vida, nos deparamos com as privações e a carência de uma vida vivida às avessas. O trabalho, como reprodução social da existência, roubava a infância e atropelava a escola. As casas, as roupas, a vida no povoado é representada na memória ora como drama, ora como alegria, pois não faltava o sorriso e a satisfação de viver e sobreviver, mesmo diante das dificuldades. No capítulo seguinte, analisarei a memória do corpo, suas técnicas e o seus movimentos frente arte da sobrevivência.

¹¹⁵ Depois que Dirceu Arcoverde deixou o governo, Lucídio Portela, irmão do ministro Petrônio Portela, foi indicado pelas bases eleitorais para assumir o cargo de governador. Médico, natural de Valença, governou o Piauí de 1978 até 1982. Sobre o seu mandato, destaca-se a ampliação das redes de iluminação elétrica da capital, e a expansão da eletrificação para zonas rurais do Estado. Na capital, por exemplo, deixou as ruas e avenidas principais uma belíssima iluminação, parte usando vapor de mercúrio e outra a vapor de sódio.

¹¹⁶ COSTA, Batista Gomes. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, fev. 2015.

2 O CORPO EM MOVIMENTO – dos rios, mangues ao mercado

O corpo de um indivíduo e de um grupo cultural revela, assim, não somente sua singularidade pessoal, mas também tudo aquilo que caracteriza esse grupo com uma unidade (GONSALES, Maria Augusta. 1994, p. 134).

Os modos de caminhar, nadar, correr, sentar, trabalhar são técnicas corporais, fruto de um trabalho histórico de assimilação. É erro achar que só há técnica quando há instrumento. [...] O corpo é o primeiro e o mais natural instrumento do homem[...] o mais natural objeto técnico do homem (MAUSS, Marcel. 1974, p. 217).

2.1 O trabalho do corpo ao corpo trabalhado

Na sociedade urbano-ocidental contemporânea, quando se fala em corpo e movimento, logo se pensa em esportes, corridas e exercícios. O corpo forte, belo e jovem é uma espécie de cartão de visita. Não é à toa o sucesso hodierno das academias e clínicas de estética na busca incessante em tornar o corpo mais sedutor. Para tal fim, no entanto, o corpo é submetido a exercícios repetitivos, no intuito de defini-lo, hipertrofiá-lo, tornando-o, dessa maneira, esbelto e atraente.

Não muito diferente do frequentador de academia, os corpos dos chamados trabalhadores braçais são também constituídos de movimentos repetitivos. Entretanto, tais corpos não buscam seduzir, mas produzir. Para Daniel Zacha, os trabalhadores braçais são sujeitos que labutam diretamente sobre a natureza, utilizando a força orgânica dos seus corpos, mesmo quando há maquinário¹¹⁷. Nesse processo, o corpo é exposto a situações de risco, resultando em dores, feridas, marcas e, conseqüentemente, na desumanização das aparências. São recorrentes casos de queimaduras, mutilações e fraturas entre os trabalhadores. Assim, os corpos são moldados pelo uso e as configurações do trabalho e dos instrumentos que manuseiam.

No decorrer da história, os trabalhadores braçais sempre foram vistos como inferiores. Na cultura cristã, por exemplo, devido ao pecado original, Adão foi condenado a viver do suor de seu rosto, enquanto Eva sentiria as dores do parto. Na Grécia antiga, os homens livres deveriam usufruir do ócio, restando aos escravos os trabalhos pesados. No Brasil, os negros africanos

¹¹⁷ ZANCHA, Daniel. *Do corpo trabalhado ao corpo do trabalho*. Motriz, Rio Claro, v.9, n. 3, 2003, p.188

eram tratados como “mãos e pés” do senhor, ou seja, não passavam de objetos produtivos. No Piauí, por sua vez, o trabalho braçal esteve presente no cerne de todos os períodos áureos de sua economia.

Atualmente, o trabalhador braçal se encontra ainda mais esquecido e marginalizado, sobretudo com o advento das tecnologias e da robótica. As operações do corpo dão lugar as operações das máquinas. Ao mesmo tempo, os recursos provenientes da modernidade nos deixam cada dia mais sedentários frente a tela e seus aplicativos. Dificilmente desempenhamos atividades corporais. São raras as caminhadas, as corridas; e, quando postas em prática, estão atreladas a busca pela saúde, beleza ou à competição.

No litoral do Piauí mantive contato com alguns trabalhadores braçais. Na verdade, os denominei de trabalhadores dos rios e dos mangues, homens que utilizam seus corpos para se relacionar e extrair os recursos da natureza. Ao desempenhar algumas atividades (pescar, roçar, coletar), o corpo é obrigado a usar diversas técnicas corporais. Diante disso, investiguei as técnicas e os modos de trabalhar desses sujeitos: Quais as técnicas corporais utilizadas? Como se ensina e se aprende os movimentos do trabalho? Como esses corpos, enquadrando-os a uma conjuntura social e histórica, transitam em diferentes espaços? – Seja o rio, o mangue e o mercado. Foram essas perguntas, que, basicamente, nortearam o capítulo que segue.

Para tanto, usamos o conceito de corpo experiencial, que parte do princípio de que o homem se faz narrador na medida em que consegue expressar sua experiência. Contudo, o corpo é o instrumento pelo qual o homem materializa suas experiências no tempo e no espaço. Portanto, recorrendo a experiência, é possível rastrear a presença corporal e a memória somática do narrador¹¹⁸. Dessa forma, o corpo vem à tona mediante as narrativas. Como diz Walter Benjamin, a experiência que se transmite oralmente entre as gerações é a fonte de todos os narradores; ao passo que o camponês sedentário, que serve-se do seu corpo como instrumento de trabalho, é capaz de intercambiar suas experiências, contando sobre o que viveu, o que escutou¹¹⁹.

No caso dos trabalhadores dos rios e dos mangues, o corpo é vivenciado diariamente por meio de sensações diversas: frio, calor, fome, sede, dor. Para sobreviverem, necessitam do contato direto com a natureza, o que exige uma gestualidade muito peculiar. Cercados por rios,

¹¹⁸ VAZ, Alexandre Fernandez. *Memória e Progresso: sobre a presença do corpo na arqueologia da modernidade de Walter Benjamin*. In: SOARES, Carmem Lúcia. *Corpos e História*. Campinas/SP: autores associados, 2003, p. 47.

¹¹⁹ BENJAMIN, Walter. *O Narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov*. São Paulo: brasiliense, 3.ed. 1987, p. 113.

mangues e igarapés, esses sujeitos elaboraram, no decorrer do tempo, valores, costumes, representações e maneiras específicas de servirem-se de seus corpos, pois, como explica Carmem Soares, “toda realidade que circunda os corpos molda-os de alguma maneira”¹²⁰. Os gestos, no entanto, nos levam a uma certa tradição, a um saber secular, enquanto as marcas pessoais – feridas, cicatrizes, arranhões – nos reportam a uma série de cuidados e sensibilidades. Mas isso fica para outro capítulo.

Mas pode-se se falar de técnicas sem corpo? E o que é corpo? Bom, segundo Vigarello, corpo é um objeto múltiplo, que pode representar dimensões bastante diferentes da vida: tais como a sensibilidade e a expressão de uma verdadeira mecânica ligada ao trabalho; além de evocar numerosas imagens, e sugerir múltiplas possibilidades de conhecimento. Portanto, o corpo é repleto de uma historicidade, possuindo marcas, expressões, dimensões, representações, sentidos e estados, sujeito a estigmas e preconceitos no decorrer do tempo¹²¹. Sob a luz dessa brilhante definição rastreamos um passado vivido, relacionado ao trabalho e aprendizagem do corpo.

2.2 A pedagogia do corpo: técnicas corporais empregadas no trabalho dos rios e mangues

O trabalho no Delta do Parnaíba tem origem com os índios Tremembés, os donos absolutos das praias, conhecidos como peixes racionais, devido suas habilidades no nado e mergulho. Eles se alimentavam de ostras, caranguejos e pequenos peixes, demonstrando que a pesca e à cata do crustáceo estavam entre suas principais atividades¹²². O trabalho em si, enquanto técnica, era diretamente dependente da acuidade dos sentidos, dos movimentos, da rapidez e das reações corporais. Esse hábito da pesca e da coleta ainda hoje é muito recorrente entre os ribeirinhos do Delta. No caso específico dos Morros da Mariana, observa-se a total predominância dessas atividades e de sua importância para economia local – sobretudo nas décadas em estudo.

A cata do caranguejo, é uma espécie de patrimônio imaterial do delta do Parnaíba, sendo a principal fonte de renda para mais de 20 comunidades. Aproximadamente 2.500 famílias

¹²⁰ SOARES, Carmem. *Corpo e movimento*. In: _____. *Corpo e História*. Campinas/SP: autores associados, 2003, p. 110.

¹²¹ VIGARELLO, Georges. *Um Corpo Inscrito na História: imagens de um arquivo vivo*. Proj. História, São Paulo, (21), nov. 2000, p. 229.

¹²² DIDEROT, op. cit., p. 12.

sobrevivem exclusivamente desse trabalho¹²³. Em suma, ele consiste em acordar cedo, fazer longas viagens em pequenas embarcações até chegar nos mangues. Durante horas permanecem em contato simbiótico com a natureza no intuito de extrair o crustáceo e, conseqüentemente, prover a família. Esses são os chamados carangueiros, ou, catadores de caranguejo¹²⁴.



Figura 6: Fotografia de Egberto Nogueira, Delta do Parnaíba, 1990.

Fonte: Arquivo pessoal Fernando Gomes

Quais os motivos que levaram muitos homens a desempenharem essa profissão? E como aprenderam as técnicas e as chamadas “artes da pesca”? O que se observa através das fontes orais é que a maioria desses sujeitos se tornaram catadores por necessidade. No caso específico de Raimundo Nonato, mais conhecido como Pai Dim, o serviço no mangue foi a melhor opção frente ao auto custo e a baixa produtividade das roças nos anos 1980. Perguntado sobre como ele aprendeu ofício da cata, responde:

[...] vai observando aqui, né, mas é você que tem que fazer a coisa, não pode esperar por ninguém não. O cara diz assim, rapaz, bota a mão aí, e você tem que botar mesmo - sem medo. Ai a habilidade é sua. Agora para quem não sabe trabalhar, é muito sofrimento. Eu mesmo quando comecei fiquei observando, fui metendo a mão ali, acolá, e nesse tempo eu levei muita mordida de caranguejo, beliscão, mas eu não

¹²³ HELENA, Ana. LUSTOSA. *Práticas produtivas e (in) sustentabilidade: os catadores de caranguejo do Delta do Parnaíba*. Dissertação (Mestrado em meio ambiente). Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2005. p. 171.

¹²⁴ Antigamente eles eram conhecidos como carangueiros. Depois de algumas reuniões com algumas instituições do turismo e do empreendedorismo se viu a necessidade de mudar o termo carangueiro para catador. Segundo os próprios trabalhadores, o nome era mais agradável e ia de encontro do processo de valorização econômica do caranguejo.

desisti e fui aprendendo. E eu achei que depois dessa época as coisas melhoraram para mim, sabe¹²⁵.

A aprendizagem, como se vê, é fruto da observação, ao estilo da pedagogia indígena. Além da habilidade, como deixa claro o relato, o profissional precisa ter coragem para enfrentar o inesperável e as dores. Dessa maneira, se percebe que “[...] os gestuais e os movimentos adequados a realização do trabalho são aquisições sociais, fruto de aprendizagens e mimetismos formais e inconscientes¹²⁶”. Se, porém, esses gestos parecem “naturais”, é porque, como diz Jean-Claude Schmitt, “[...]são um bem comum de uma sociedade e cultura[...]”¹²⁷ ribeirinha.

No caso do Sr. José Tadeu Sousa¹²⁸, conhecido como Zé Merote, 55 anos, caranguejeiro, sua vida é marcada pela relação com os rios e o mangue desde criança. Durante anos morou numa ilha do delta do Parnaíba chamada Lamarão. Ali, sua família sobrevivia da roça – onde plantavam arroz, feijão – e da pesca. Com 12 anos de idade já desempenhava tarefas de adulto, o que o afastou da escola. Sua história de vida foi marcada pela tristeza em abandonar a ilha, motivado, segundo ele, pela “decadência da lavoura”. Os fatores dessa decadência são variados, e vão desde a humilhação por parte dos donos de terra até a entrada do arroz industrializado na região, que acabou desbancando a produção local. Com 18 anos se casou e, aos 20, foi morar nos Morros da Mariana. Longe das roças, diz que procurou todo meio para sobreviver, até o caranguejo aparecer na sua vida.

Morando aqui, já casado, com filhos, procurei todo meio para sobreviver. Um dos primeiros trabalhos foi fazer carvão; mas eu não gostei. Daqui que você cortasse o pau, tocasse fogo e fizesse o bendito carvão o dinheiro já tinha acabado e as crianças estavam passando fome. Deixei o carvão de lado e fui tirar marisco. Logo percebi que o trabalho do marisco era pesado: você tinha que tirar d’água, depois tirava da casca, para depois vender. Isso levava muito tempo. Então eu disse para mim mesmo “quer saber de uma coisa, vou largar isso de mão”. Eu tinha 18 anos quando cheguei para meu sogro, que era caranguejeiro na época, e disse “sô, eu vou cair no caranguejo”. Nesta altura do campeonato eu nem sabia o que era pegar caranguejo. Eu sabia pescar de caqueira, grozeira, landuá, mas catar caranguejo eu nunca tinha catado. Acompanhei meu sogro no caranguejo, só que eu não sabia catar, era muito jovem, então o primeiro serviço que fiz foi amarrar o caranguejo pra ele, e quando chegava o final de semana ele me dava uns trocados. Fiquei durante um bom tempo observando a forma como ele metia a mão no buraco, pegava o caranguejo. Depois de observar

¹²⁵ SANTOS, Raimundo Nonato. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

¹²⁶ SHMITT, Jean-Claude. *A moral dos Gestos*. In: SANT’ANNA, Denise. Políticas do Corpo. São Paulo: Estação Liberdade, 2005, p. 141.

¹²⁷ Idem, p. 141.

¹²⁸ José Tadeu Sousa, 55 anos, caranguejeiro, casado, duas filhas, nasceu em uma Ilha chamada Lamarão no Maranhão, aos dezoito anos se mudou para os Morros da Mariana, lugar que mora até hoje e ainda sobrevive da cata do caranguejo.

bastante cheguei até ele e disse “sô, eu não vou ficar mais amarrando não, agora em diante eu vou é pegar”. Lembro que ele falou assim “e tu já se garante mesmo”. Ora, com três meses o velho já tava na taca. Podia ser no mangal que fosse ele perdía pra mim. Se ele tirasse 40 eu tirava 45, se ele tirasse 50 eu tirava 55, era assim[...]. Devo muito ao meu sogro porque ele foi uma espécie de professor, da mesma maneira que fui o professor do meu genro¹²⁹.

O relato deixa claro que, para sobreviver nesse espaço, o corpo necessitava desempenhar as mais diferentes tarefas. Ao mesmo tempo, o trabalhador braçal está sujeito a várias pedagogias, demonstrando, desse modo, que o corpo é um produto da cultura. Nota-se também que por meio da observação dos movimentos dos mais velhos, o trabalhador iniciante aprende tanto a se adaptar no espaço quanto extrair o crustáceo. Mas antes do “braçejamento”, técnica específica do caranguejeiro, o jovem vai desempenhando tarefas mais leves. Curiosamente, José Merote considera seu sogro um professor, assim como ele foi o professor do seu genro.

O que define o corpo, mais do que suas formas e partículas, são as suas articulações e desarticulações nas linhas do tempo, capazes de costurar, por meio dos movimentos do corpo, uma historicidade. A história de vida do Sr. Abraão é marcada por essa costura, por essas articulações e desarticulações de um corpo inquieto. Não foge de suas memórias as imagens dos irmãos doentes e falecidos; da fome, de seu corpo malvestido, e da constante adaptação aos diferentes trabalhos. É com ressentimento que lembra dos motivos que o levaram abandonar as roças e de como aprendeu outros meios de sobrevivência:

[...] conheci meu pai trabalhado nas roças. E, quando eu me entendi, eu comecei trabalhando com ele. Mas devido tanta perseguição de donos de terras, pois se fazia uma roça hoje, brocava o mato, queimava, essas coisas, né, mas aquilo só servia um ano, pois no outro ano o dono de terra botava o gado. Então, todo ano se trabalhava de novo. E não se passava nem dois anos num pedaço de chão. Aí fomos pra pescaria, pro caranguejo, e foi assim, sofrendo. E eu pequenino acompanhava meu pai. Ele ia pro mangue, amarrava o moi de palha aqui na cintura dele, outro na minha cintura, né. Aí ele ia tirando o caranguejo e eu amarrando. Nesse negócio eu fui aprendendo a amarrar, a tirar o bicho¹³⁰.

Como diz Le Breton: “[...] a vida do corpo invade toda vida, assim como a história do corpo invade toda história”¹³¹. A memória acima deixa entrever que o corpo atravessa as narrativas, pois é responsável por assimilar os gestos e, por fim, reproduzi-los de maneira

¹²⁹ MEROTE, José. Depoimento concedida a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, fev. 2015.

¹³⁰ SILVA, Abraão Cristiano Marques da. Depoimento concedida a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

¹³¹ LE BRETON, David. *Antropologia do Corpo na Modernidade*. Rio de Janeiro: Ática, 2010, p. 156.

eficiente. Antes de desempenhar as funções mais “pesadas”, passa por um processo de maturação profissional, conforme a pedagogia que lá se manifesta. Sobre o trabalho da cata em si, ela surge num momento específico da vida desses trabalhadores, e é marcada pela necessidade material.

É urgente uma breve menção sobre o trabalho nas lavouras. Segundo Yara Khoury, a consciência dos trabalhadores se faz numa articulação entre passado e presente. As interpretações que esses sujeitos fazem de si e da vida traduzem elementos de sua cultura e das relações sociais vividas. Essas relações, no entanto, colocam-se, às vezes, numa tensão contínua com formas dominantes¹³². Posto isso, percebe-se que as terras do Delta, propícias ao cultivo, tinham como proprietários criadores de gado, restando aos trabalhadores o arrendamento. No final do cultivo, uma parte do produzido era dividido com o proprietário. Em algumas épocas do ano o gado era solto, pondo a perder meses de trabalho. Além disso, observam-se nas narrativas casos de exploração e humilhação por parte desses proprietários. Se não bastassem as intempéries, a ausência de ferramentas inadequadas e a concentração das terras nas mãos de poucos, a produção local não conseguiu concorrer com os produtos industrializados. Isso, decerto, ocasionou a decadência das lavouras e a migração dos lavradores para outros ramos de trabalho, como é o caso da pescaria e da cata de caranguejo.

Toda técnica corporal”, como lembra Marcel Mauss, “é fruto de um processo de transmissão que se efetiva através da linguagem, seja ela oral ou corporal”¹³³. Assim, os “saberes da pesca”¹³⁴ se concretizam a luz do passado, e são transmitidos a novas gerações de trabalhadores. A observação está estritamente ligada a prática. O Sr. Julinho, por exemplo, aprendeu a plantar arroz, pescar e catar caranguejo “fazendo”, e, com muita sabedoria, afirma que o pescador não terá êxito em suas atividades caso não conheça com afinco o fluxo das marés:

A gente aprende as coisas é fazendo. A primeira vez que eu fui plantar arroz aqui, foi pro finado Mantega, bem aí, no Monteiro. Ainda não sabia plantar. Aí ele dizia: rapaz tem que plantar é assim, aí ele furava devagar com um cabo de pau, depois jogava as sementes dentro. Não foi tão difícil de aprender. Com três ou quatro vezes que eu

¹³² KHOURY, Yara Aun. *O narrador, as fontes orais, e a escrita da história*. Org. MACIEL, Laura Antunes; ALMEIDA, Paulo Roberto de; KHOURY, Yara Aun. *Outras Histórias: Memórias e linguagens*. São Paulo: Olho d'água, 2006, p. 31.

¹³³ MAUSS, Marcel. 'Ensaio sobre as técnicas corporais. In _____. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EDUSP, 1974, p. 224.

¹³⁴ Termo utilizado por Antonio Carlos Diegues para denominar os conhecimentos relacionados a pesca de trabalhadores dos rios, mares, mangues das regiões amazônicas e litorâneas do Brasil.

comecei a trabalhar dessa forma, eu já tinha aprendido a plantar arroz [...]. De tudo eu aprendi rápido, pois “eu via o jogo e aprendia”. Na pesca do mesmo jeito. Pescar não é difícil, o difícil é aprender a botar a rede [...]. Você sentar numa polpa de uma canoa para soltar uma rede, é difícil. Na primeira vez que você vê outro botar a rede, pronto. Porque o pescador não pesca, ele bota a rede. Então, quem pesca é a rede. Agora o pescador tem uma vantagem com ele muito grande que é conhecer as marés. Por mais que você seja tarimbado, mas se você perder a maré você perde a pesca. [...] Rapaz, o peixe só dá de maré alta, as vezes de maré baixa; dá com três lançamento; o peixe dá em cima da cabeça da maré, que é quando ela tá cheinha. No “preamar” nós temos que estar com essa rede n’água, pois quanto a maré tá correndo pra cima você lança a rede. E quando a maré desce, o momento de pegar é esse aí. E se ele tiver dando naquela hora. A maré correu, pode tirar a rede que não dá mais. Ele tem que ter esse cálculo na cabeça¹³⁵.

Com efeito, o corpo não é separado do pensamento, da experiência e da linguagem. As técnicas como nadar, agachar-se, correr, andar e rastejar são de fundamental importância a esses trabalhadores, pois, tais movimentos, os habilitam a sobreviver nesse espaço. Além do mais, existe um saber sobre a natureza que deve ser levado em consideração. O Sr. Julinho, por exemplo, narra suas experiências e saberes representando o ato de pescar ao domínio dos fluxos da maré e na habilidade de armar as redes de pesca.

Caso atrelássemos às identidades às práticas, veríamos que esses sujeitos são múltiplos, tendo em vista que no decorrer de suas vidas desempenharam inúmeras tarefas e, conseqüentemente, variadas técnicas corporais. Ademais, o trabalho na lavoura foi uma realidade na vida de quase todos esses trabalhadores, como se pode ver nas fontes orais. Para analisar tal fenômeno, Diegues explica que, nas vilas e nos povoados de pescadores e agricultores, a extração, a pesca e a caça são atividades complementares e não constituem classes específicas.¹³⁶ Se as roças não mais garantem o sustento, recorre-se ao mar, rios e mangues, por onde diariamente saem a busca do peixe, camarão e caranguejo, imediatamente transformado em valor de troca¹³⁷.

Ainda sobre as roças, os homens eram responsáveis por brocar o jiqueri, depois de seco, queimavam, logo em seguida plantavam o arroz. As mulheres, nesse interim, trabalhavam de renda, costuravam, cuidavam da casa etc. No entanto, ao chegar à época de colheita, eram elas as responsáveis de colher o arroz. Conta o Sr. Zé Merote que “naquele tempo até as mulheres trabalhavam na roça, inclusive minha mãe e minhas cunhadas. Elas ficavam responsáveis pelo

¹³⁵ MARQUES, Antonio Júlio. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

¹³⁶ DIEGUES, op. cit., p. 224.

¹³⁷ DIEGUES, Antônio Carlos Sant’Ana. *Pescadores, camponeses e trabalhadores do mar*. São Paulo: Ática, 1983, p. 221-222.

serviço mais leve. Mas a especialidade delas mesmo era plantar e colher o arroz”¹³⁸. Completa o Sr. Abraão, dizendo que “elas amarravam sacas na cintura e enrolavam pedaços de pano nos dedos. E, cantarolando, arrancavam o arroz puxando o talo”¹³⁹.

Perguntei o porquê dessa divisão? Responderam-me “que as mulheres eram mais delicadas e pacientes”. Talvez, por representarem a fertilidade, a abundância e a prosperidade. Marta Rovai, em um belo artigo sobre a ilha das Canárias, versa sobre a divisão das tarefas por sexo no interior dessa comunidade. Segundo a historiadora, as mulheres desempenham atividades diferentes dos homens. Geralmente, atividades domésticas ou extração de marisco. Tudo porque o rio doce e suave representa o universo feminino. Enquanto o mar traiçoeiro e revoltado simboliza o universo masculino. Assim, o serviço da mariscagem é exclusivo das mulheres, ao passo que os homens se encarregam da pesca em alto mar e da cata do caranguejo¹⁴⁰.

Já sobre a pescaria, esses trabalhadores relatam a dificuldade, em outras épocas, em adquirirem as redes de pesca. “A gente contava nos dedos os pescadores que possuíam rede, sendo esta, um signo de status no meio da pesca”, argumenta um pescador. Isso se deve a dificuldade de adquirir o náilon que, além de caro, só podia ser encontrado em outros Estados. Mesmo assim, se improvisava, confeccionando redes de algodãozinho e tucum. Os instrumentos de pesca que beiram as memórias e o cotidiano desses homens são o choque, o landuá e a tarrafa¹⁴¹, feitos de forma artesanal. Além desses utensílios, também faziam trabalhos artesanais usando a palha da carnaúba, confeccionando sacas, cofo, paneiros, vassouras etc.

O Sr. Sessenta recorda do tempo que saía de madrugada com seu pai “para enfrentar o mar valente de meu Deus”. Os instrumentos eram rudimentares, pois nem mesmo rede havia nesse tempo. A canoa era movida a vela, ao sabor dos ventos, escalando as ondas gigantes e revoltas. Dentre a meia dúzias de pessoas embarcadas, uma especial se descava: o mestre. Este, além de governar, era o responsável de encurralar os cardumes, dando sinal para os companheiros jogarem os anzóis n’água. Em terra firme, cada pessoa tinha um trabalho

¹³⁸ MEROTE, José. Depoimento concedida a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, fev. 2015.

¹³⁹ SILVA, Abraão. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

¹⁴⁰ ROVAI, Marta Gouveia. *Tradição oral e patrimônio imaterial: o papel da memória na luta por políticas públicas na Comunidade de Canárias, Maranhão*. Resgate, v. XXII, dez.2013, p. 11.

¹⁴¹ Choque: armadilha feita de varas pontadas em forma arredonda usada para prender o peixe. Landuá: rede presa a uma vara envergada, que os pescadores arrastam no rio nas lagoas para pegar peixes e camarões. Tarrafa: rede de pesca circular com pequenos pesos distribuídos em torno de toda a circunferência da malha.

específico. Enquanto uns escamavam o peixe, outros tiravam as espinhas e as tripas; enquanto uns salgavam, outros punham para secar. Com 10 anos, este senhor “já aguentava o peso do trabalho”, sendo responsável por fazer o fogo, ou pisar o sal grosso que encontravam na praia. Assim, corpo infantil se habituava ao desconforto em meio a natureza bruta.

Com 10 anos eu comecei a trabalhar porque nessa época eu já aguentava o peso do trabalho. Foi aí que meu pai começou a me lavar nas pescarias. Como não sabia ainda pescar eu ficava no rancho, seja pegando lenha, ou pilando o sal grosso, pois naquela época o sal era moído no pilão. Nós pescávamos no Caju, e pegávamos muitos peixes. A gente fazia uma barraca e dormia lá mesmo. Quando não tinha barraca a gente dormia no meio do mato mesmo. Lá nós armávamos nossa rede e dormíamos. Olhe, quando a gente chegava da pescaria com três, quatro mil saunas, a gente ia concertar: uns escamavam, outros tiravam as tripas, outros retalhavam, outros salgavam, depois se fazia aquele monte. Quando terminávamos de concertar o peixe a gente cobria para os bichos não comerem, né. Quando era bem cedo a gente enfiava todos os peixes no cambo, e cada cambo era quatro saúnas. Amarrava e botava ali, depois ia lavar na praia, né, para tirar o sangue, e depois colocar no estaleiro. Fazíamos um estaleiro, né, para botar os peixes para secar. Lá ela passava de 2 a 3 dias no sol. E quando tivesse sequinho, a gente tirava ele, amarrava, botava num canto, e assim nessa vida nós matávamos de 15 a 20 milheiros de sauna¹⁴².

Como assevera Aspásia Camargo, “a vida e a experiência são a essência das narrativas, pois é por meio delas que os homens mais simples têm noção do tempo que passou”¹⁴³. No caso dos trabalhadores dos rios e dos mangues, a experiência se concretiza por meio do corpo. A memória corporal é sedimentada no decorrer da vida pela assimilação dos gestos que, além de biológicos, são historicamente aprendidos por meio de inúmeras pedagogias que se fazem presentes no espaço familiar e, sobretudo, no espaço do trabalho. Os trabalhadores braçais lançam mão de inúmeras técnicas corporais, misturando o saber do corpo ao saber da vida, transmitindo-os por meio da linguagem oral e gestual.

2.3 A memória do corpo: o trabalho de antigamente

Território tanto biológico quanto simbólico, processador de virtualidades infindáveis, campo de forças que não cessa de inquietar e confrontar, o corpo talvez seja o mais belo traço da memória e da vida. Verdadeiro arquivo vivo, fonte de desassossego e de prazeres [...] (SANT’ANNA, Denise, 2006, p. 3)

¹⁴² ROQUE, Raimundo. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, fev. 2015.

¹⁴³ CAMARGO, Aspásia. *Como a história oral chegou ao Brasil*. Revista de História Oral, nº2, 1999, p. 173.

Antes de falar sobre a memória do corpo, recordo um ensaio muito conhecido de Walter Benjamin, *O Narrador*, relacionado à Nikolai Leskov. Nesse texto, o filósofo trata do declínio das narrativas, já que os sujeitos perderam a capacidade de “intercambiar experiências”¹⁴⁴. Isso é um fenômeno genuinamente moderno, em que os corpos vivem de maneira “autista”, voltados para si mesmos. A figura ideal do narrador é, segundo o Benjamin, o camponês, sujeito que passou por inúmeras experiências e é capaz, como ninguém, de contá-las. O camponês nada mais é que um trabalhador braçal, que vive diretamente em contato com a natureza, muito parecido com os trabalhadores dos rios e dos mangues. Nesse tópico, busco investigar a presença do corpo nas narrativas, dando visibilidade a um “corpo experiencial”¹⁴⁵ que é o fio condutor das memórias.

Falando sobre “experiência”, Le Breton diz que ela, “[...] acima de tudo, é corporal, pois, sem o corpo que lhe dá rosto, o homem não existiria[...]”¹⁴⁶. O corpo é a casa das memórias, e está sempre em movimento, como diz Deleuze, mantendo-se, assim, conexões com outros agenciamentos, com outros corpos; não é nunca os extremos, e sim o meio, o tronco receptivo aos enxertos¹⁴⁷. Nesse sentido, nota-se que os corpos desses trabalhadores são carregados por uma multiplicidade, pois são múltiplas as histórias, as trajetórias e os relatos; mas, em algum momento, elas se convergem em alguns pontos. Não obstante, os corpos são marcados por arranhões físicos e simbólicos devido suas relações com o espaço hostil. Portanto, é fácil perceber que são como arquivos ambulantes transpassados por inúmeras histórias de dor, picadas de inseto, esporadas de arraia, picadas de cobras, fome, insolação, cortes nos pés e mãos – provocados por aruás –, privações de toda natureza. O que demonstra, contudo, que o corpo, afora fonte de prazer, é também fonte de desassossego.

2.3.1. Remando: a luta contra as marés

¹⁴⁴ BEJAMIN, op. cit., p. 199

¹⁴⁵ VAZ, op. cit., p. 199

¹⁴⁶ DAVID, Le Breton. *Antropologia do corpo na modernidade*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011, p. 7.

¹⁴⁷ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs*. São Paulo: Editora 34, 2011, p. 57.

O sono dos trabalhadores é sempre entrecortado pela obrigação de acordar cedo. Madrugar, portanto, é um imperativo do labor. Esse hábito é conhecido no meio da pesca como “pulo da rede”, e consiste em acordar cedo e sair de casa para o trabalho de barriga vazia. Ademais, a luta cotidiana do trabalhador é sempre uma luta contra seu próprio corpo; contra suas vontades e desejos; contra o sono, fome, dor, frio e a indisposição.

Os corpos não esquecem das longas viagens e do esforço empregado para tal empreendimento. Há décadas atrás, “[...]possuir uma canoa era o mesmo que um carro[...]”, afirma o Sr. Vicente Candido¹⁴⁸, lembrando de suas “viagens ao Guirindó, Carnaubeira, lutando contra as águas”. A necessidade de deslocamento entre rios e igarapés exigia, e exige – não tanto quanto antes –, um conhecimento profundo dos fluxos das águas.

Essa necessidade obrigava-os, desde criança, a aprenderem a remar e pilotar – governar como dizem – essas embarcações, caso quisessem vencer as distâncias. A prática de remar, portanto, é uma espécie de protomemória, como nos diz Candau, pois é uma memória incorporada nos gestos, quase sem tomada de consciência, onde o passado se faz escrito nas disposições do corpo¹⁴⁹. Essa técnica exigia uma postura específica que, associada a movimentos sincronizados, gerava uma propulsão suficiente para fazer a canoa deslizar sobre as águas. Todos remavam juntos, como uma espécie de sinfonia, ao som estrondoso do ronco que os movimentos bruscos das remadas faziam em contato com água, e dos batuques dos remos ao chocar-se aos beijos das embarcações. Sobre essa técnica, conta o Sr. Antônio Maria que:

Nós íamos daqui pra Tutoia no remo, pro Caju. Era só no remo, não tinha esse negócio não. Pra ir pra Melancieira era duas maré para chegar aqui nesse nosso lugar. Agente vinha numa até certo meio, aí você tinha que parar para deixar ela voltar de novo. Então, se quisesse chegar em casa tinha que bota remo, senão não chegava. Aí a gente ainda achava ruim quando o companheiro não remava¹⁵⁰.

O seu Pedro¹⁵¹ disse “que adorava remar. Hoje ninguém quer mais remar”, lamenta-se. Gostava tanto, que participou de uma Regata de Canoa em Parnaíba, em 1976. Essas

¹⁴⁸ CANDIDO, Vicente. Depoimento cedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, fev. 2015.

¹⁴⁹ CANDAU, Joel. Memória e Identidade. São Paulo: Contexto, 2011, p. 119.

¹⁵⁰ MARIA, Antonio. Depoimento concedida a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, fev. 2015.

¹⁵¹ Pedro Souza Santos, 47 anos, casado, três filhos, caranguejeiro e pescador, ainda hoje sobrevive dessas atividades, morador dos Morros da Mariana.

festividades eram organizadas pela Capitania dos Portos em parceria com o governo do Estado. Segundo o Jornal *Folha do Litoral*, o objetivo “[...] era promover e elevar o pescador do meio social em que vive, dando-lhe melhores condições e estímulos, uma vez que se trata de uma classe que mais presta serviço à comunidade¹⁵². Para concorrer à altura, deixou de beber, fumar, e, nas idas e vindas do trabalho, aproveitava para “afiar as remadas”. Não somente isso, comprou um remo especial do qual ensebou e deixou guardado, esperando o grande dia. O pescador narra com entusiasmo sobre essa festividade, ainda mais que, nessa época, consagrou-se campeão, fato “que não sai de sua memória”. Ao se aproximar do cais conta que “sentiu um frio na barriga”, e que “ser campeão era a melhor coisa do mundo”.

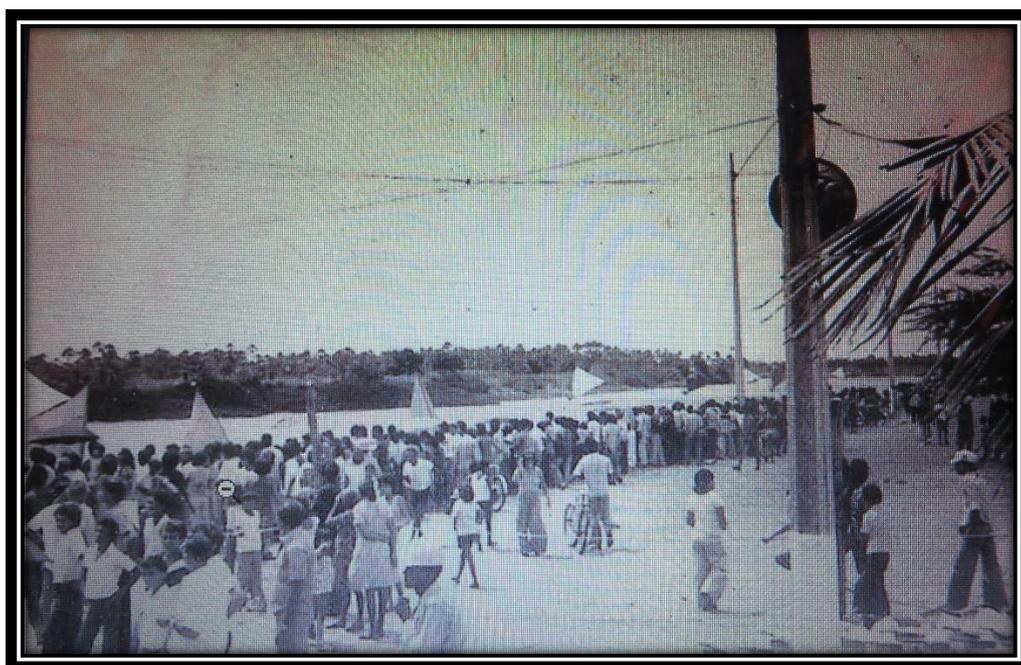


Figura 7: Regata de Canoas, 1976, Parnaíba

Fonte: <www.flickr.com/photos/helderfontinele/>acesso 04,03,2015

Perguntado sobre o porquê do abandono da prática, Sr. Pedro responde que foi devido o aparecimento das rabetas, por volta da década de 1990:

Na verdade, essas rabetas entraram aqui através de um projeto do INCRA. Teve uma reunião na associação dos trabalhadores rurais e ele pegaram umas assinaturas. Eu assinei, mas não botei muita fé. Achei que fosse só promessa. Quando foi um certo dia bateram na minha porta. Disseram que as rabetas tinham chegado. Eu peguei minha bicicletinha e fui até o porto. Pois não é que minha rabeta estava lá mesmo, rapaz. Olhe, naquele tempo a rabeta era movida a óleo. Hoje não. Se usa e gasolina mesmo. Hoje eu só uso rabeta. Olhe aqui (mostrou-me sua rabeta). A minha canoa já

¹⁵² VI Regata de canoas do Igarauçu. *FOLHA DO LITORAL*. Parnaíba, 9 jun.1976, p. 10.

é boa. Com uma rabeta dessa aqui ela é mesmo que um avião. Rapaz, ela passa por cima de maré e ninguém nem senti¹⁵³.

Com o advento das rabetas – motor acoplado a polpa das canoas –, as pessoas, aos poucos, foram perdendo o hábito de remar. O remo, instrumento tão importante para os trabalhadores dos rios e dos mangues outrora, está condenado a virar peça de museu de pescador. São poucos, atualmente, os que lançam mão desse instrumento. Intrigados, os pecadores mais velhos alegam que hoje “[...] ninguém quer mais remar. A gente chega para eles e diz assim: rapaz, vamos pegar uns peixes ali? Onde é? Ali perto do porto. É no remo? É. Vou não. Ninguém quer andar mais remando, só se for na rabeta”, conta o Sr. Abraão¹⁵⁴.

Vê-se, então, que a memória do corpo não esquece a força empregada nas atividades, nem das exigências que o trabalho impõe. Isso leva a dizer que a memória não reside somente nas tradições orais e escritas, mas também se constitui na esfera dos gestos e dos movimentos corporais. O corpo do trabalhador, como se observa, precisa seguir o ritmo das marés; mas, conforme os ritmos da natureza, esse corpo também produz ritmos específicos, mudando de acordo com o progresso. Quando viajavam contra a maré se exigia força; a favor, exigia habilidade para direcionar a embarcação. Hoje, porém, necessita-se, além da habilidade, de combustível (perdoe-me a ironia).

2.3.2 Dentro do mangue

Antes de pisar na água ou no mangue, esses senhores relatam que se benzem com as pontas dos dedos molhados, pedindo proteção contra os perigos que possam encontrar no interior da natureza. Esse comportamento, porém, demonstra que o corpo, além de ser um objeto técnico, é, acima de tudo, um instrumento mergulhado por uma dimensão simbólica, como diz Le Breton¹⁵⁵. A “natureza pode ser mãe e madrasta”, diz seu Pedro, “pois lá tem desde a comida, até o pau para furar seu pé, a cobra, os espinhos”.

Era comum o catador se perder no mangal. Lá, perdem-se as referências do tempo e do espaço. Por isso, “em tempos atrás”, continua seu Pedro, “[...] o mangue era tão perigoso, que

¹⁵³ SANTOS, Pedro. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, fev. 2015.

¹⁵⁴ MARQUES, Abraão. Depoimento concedido a Daniel. S. Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

¹⁵⁵ LE BRETON, David. *Sociologia do Corpo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007, p. 44.

a gente chegava ao ponto de marcar o lugar por onde a gente havia passado, pra mode a gente não se perder”¹⁵⁶. Nota-se que os caranguejeiros não confiavam apenas em Nanã, responsável por ensinar o caminho de volta aos que estão perdidos. Lançavam mãos de estratégias, como marcar os lugares por onde passavam, para não se perderem em meio à floresta.

Sobre o trabalho de outrora, os caranguejeiros só se serviam dos seus corpos, sem nenhum apetrecho, como diz o Sr. Julinho.

[...] a gente saia na madrugada, porque quem diz o horário é a maré. Só que a gente aproveitava era o dia, porque você trabalhava para você, né. Você pegava para no outro dia ia vender. E hoje não. O que a gente levava, o nosso preparo, era a fumaceira, e um molho de palha na cintura. A gente só usava um short ou uma cueca, não existia esse negócio de camisa, nem proteção nos braços, apenas uns panos amarrados nos dedos (...), tinha quem trabalhava pelado. Eu mesmo trabalhei com um rapaz chamado Sabiá, um rapaz lá da banda dos Catanduva, e ele tinha... do tamanho de uma garrafa, cheia de caroço, só de passar óleo. Mas aqui nós trabalhávamos de cueca, calção, e a gente trabalhava até 4 horas da tarde, se possível. Quando a gente chegava em casa era lá para 6 horas, 7 horas, as vezes até 8 horas. Muitas das vezes eu chegava em casa e os meus filhos já estavam até dormindo¹⁵⁷.

No trabalho de outros tempos não havia qualquer ruptura entre a carne do corpo e a carne da natureza. O único instrumento do qual dispunham eram seus próprios corpos, misturados a lama e raízes em uma espécie de simbiose. Fato que confirma a tese de Marcel Mauss: “o corpo é o primeiro e mais natural instrumento do homem¹⁵⁸”. Os relatos deixam claro que não havia qualquer proteção ao corpo, além da fumaça contra os mosquitos.

A performance do corpo está ligada ao espaço, tempo e a produção material. Em outra oportunidade, vimos que o povoado dos Morros da Mariana era marcado pela falta de energia elétrica, saneamento básico, etc. Assim sendo, uma explicação para o trabalho de outrora se realizar não podia ser a carência de vestimentas, pois, como diz o caranguejeiro Antônio Maria “[...] eu cansei de entrar no mangue com um calçãozinho que tinha mais remendo que casco de Cangapara. Eu não podia usar minhas roupas para trabalhar. Logo eram poucas, e era as que eu tinha para sair¹⁵⁹”.

Os caranguejeiros deitam-se no chão, enterrando os braços na lama, arrastando-se. O corpo, nesse processo, é todo coberto por uma carapaça grossa de lama. O objetivo dessa

¹⁵⁶ SANTOS, Pedro. Depoimento concedida a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, fev. 2015.

¹⁵⁷ JÚLIO, Antonio. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

¹⁵⁸ MAUSS, op. cit., p, 217.

¹⁵⁹ MARIA, Antonio Maria. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, fev. 2015.

armadura, em um primeiro momento, era amortecer as picadas dos esfomeados mosquitos. Outros, levavam consigo uma panela repleta de brasa chamada de “fumaceira”, servindo para afugentar as pragas. Alguns, todavia, preferiam entrar com dezenas de cigarros conhecidos por “pau-ronca”; por meio das baforadas incessantes, buscavam espantar os mosquitos e o tédio. O Sr. Guajiru lembra, entre risos, sobre as privações, o desconforto e as pragas que inquietavam os corpos:

A gente passava a noite no torto. Mais era tanta perereca. Lembro que um amigo nosso se deitou numa rede e não viu que debaixo da rede tinha um pote. E ele se batendo, se debatendo, ai tá! Caiu em cima do pote. Foi graça nessa noite. No outro dia teve que pagar o pote da mulher hehe. A gente saía de casa segunda-feira, e só retornávamos na sexta feira, para entregar o caranguejo bem cedo. A gente dormia, na época, num lugar chamado Siribão. A gente ficava lá, e lá dormíamos em cima dum morro, ou dentro de barracas. Aí gente fazia fogueira bem na boca da barraca. Mais tanto mosquito, tanto mosquito, meu irmão, que a pessoa só passava noite, porque passava mesmo. Era sofrimento. As coisas eram ruins. E eu só cansado de contar pra esses meninos, “meus filhos vocês estudem, para não terem que passar o que passei”, porque eu passei muita coisa ruim. Às vezes eu dormia até numa tucum velha, porque não tinha rede para dormir. As coisas eram ruins naquele tempo. Depois que eu larguei esse caranguejo de mão, que eu me aposentei, foi que as coisas melhoraram mais¹⁶⁰.

Como diz Antônio Torres Montenegro “nossa percepção do presente e as lembranças do passado estão marcadas pelas nossas histórias cotidianas, que são sempre individuais e coletivas¹⁶¹”. Seu Guajiru usa um fato do cotidiano do trabalho para ilustrar o quanto era desconfortável aquelas noites repletas de mosquitos, em que se dormia em barracas, respirando um ar fumacento. Ele denomina esse período de sua vida como o tempo “do sofrimento”: tempo que se trabalhava muito, se alimentava mal e dormia pouco. Tempo salvo pela aposentadoria que alivia o corpo do trabalho, restando-lhe as memórias e as marcas na pele.

O corpo não esquece as picadas e muito menos as sensações: o silêncio polifônico do mangue, o gorjear dos pássaros, o barulho dos bichos, o farfalhar dos galhos. Sons cotidianos que muito nos dizem sobre a identidade do trabalho “onde os ruídos das próprias coisas são recebidos como um signo identitário que marcam as memórias”¹⁶². Muitos relatos deixam claro que, imersos no mangue, era comum perderem a noção do tempo. Tempo controlado pela observação da natureza, que podia ser a maré, o canto de algum bicho ou a posição do sol.

¹⁶⁰ ROCHA, Raimundo Nonato. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

¹⁶¹ MONTENEGRO, Antonio Torres. *História, Metodologia, Memória*. São Paulo: Contexto, 2010, p. 54.

¹⁶² CORBIN, Alain. *Do Limonusin as culturas sensíveis*. In: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François. *Para Uma História Cultural*. Lisboa: Editorial Estampa, 1998, p. 106.

Tempo que passava rápido, seja por causa das prosas, conversas, fofocas, brincadeiras, “onde um apelidava o outro, onde as turmas eram animadas, e não existia tempo ruim”¹⁶³.

2.3.3. Você tem fome de quê? Você tem sede de quê?

A luta do trabalhador se renova a cada dia pela sobrevivência que implica, antes de tudo, numa luta contra os limites do corpo. É urgente afastar para mais longe de si a fome e a sede. No caso dos trabalhadores dos mangues e dos rios, nota-se o descuido em relação a alimentação e a hidratação. Muitos deles saiam de casa sem ter comido nada. No mangal, não existia horário certo para fazerem as refeições, pois não se levava nada, ou então só comiam depois de conseguirem alguma coisa no igarapé, que podia ser um peixe, caça etc.

A saber, dois alimentos marcaram a memória gustativa desses sujeitos: a rapadura e a farinha de puba – misturada com água resulta numa garapa conhecida como chibé, sendo a base da alimentação dos trabalhadores do Delta. Não se pode esquecer, porém, que o nosso hábito alimentar é constituído pelo contexto econômico, e também por questões culturais. Além de serem acessíveis e baratos, são representados como alimentos de grande poder nutritivo. Sobre isso, o Seu Pedro conta que “[...] o que a gente levava para comer era uma coité, açúcar e farinha. Disso tudo a gente fazia uma garapa e ficávamos satisfeitos”¹⁶⁴

Para beber, muitos não levavam água de casa, saciavam a sede nos rios e lagos que encontravam no caminho. É forçoso admitir com base nos relatos, que a preocupação com a saúde corporal e a higiene era mínima. O senhor Zé Lino recorda sobre os modos de comer e beber no mangue:

Era assim, oh. Nós saíamos às cinco horas, ou quatro horas da madrugada, né, depende da maré. Aí nós chegávamos lá por volta das oito horas do dia. Alguns levavam uma mão cheia de farinha, comia alguma coisinha ali, ou garapinha de açúcar, bebia uma aguinha ali, e assim entrava. Lá, ele não comia nada, nem bebia também. Às vezes, quando voltava, era que se bebia água dos rios ou das cacimbas no meio do caminho, era assim. Sabe o que a gente faz muito lá dentro? Fumar cigarro – se caso tenha. Vou dizer uma coisa, e quem disser que estou mentindo é porque não quer dizer, mas é difícil um pescador que não fuma, e o caranguejeiro que também não fuma e bebe. Eu conto nos dedos o pescador que não bebe e fuma [...]. Bom, ainda sobre a comida, saiba que muitos não levavam nem a garapa de açúcar pra beber, meu amigo.

¹⁶³ COSTA, Marco dos Santos. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, fev. 2015.

¹⁶⁴ SANTOS, Pedro. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, fev. 2015.

Sobrevivia por Deus. Eu mesmo queria de anjo o tanto de vez que sai da minha casa sem nada na barriga. Eu ia pro mangue, chegava na boca da noite em casa, depois que chegava era que eu ia vender o caranguejo e hora que eu ia comprar alguma coisa pra comer. Rapaz eu nasci numa época muito difícil(...), “o trabalhador saia do pulo da rede”, era um dizer, né, há, há . Eles dizem né, “e aí, rapaz” aí outro dizia “rapaz, eu tô com pulo da rede”, he, he¹⁶⁵.

Sr. José Lino, por meio de suas memórias, consegue marcar uma temporalidade, na medida em que diz que o tempo em que nasceu “era uma época difícil”. O tempo vivido como tempo da privação, da carência, e que saia sem se alimentar, e só comia depois de pegar e vender alguma coisa, confrontando, todavia, com o tempo do hoje, para ele o tempo das transformações, do progresso, da facilidade.

No mangue, “o caranguejeiro não sente fome”, diz ele. Além do mais, conta que a maioria dos seus colegas tinham o hábito de tomar cachaça e fumar. Essas práticas, portanto, são partilhados por muitos trabalhadores, sendo uma forma de resistir a dor, ao cansaço e o tédio, e, ao mesmo tempo, de exercitar suas masculinidades. É muito curioso como criam expressões que dizem muito sobre a identidade do trabalho, como é o caso do “pulo da rede”, que significa sair de casa sem comer nada. Sobre os bares e cachaça, deixaremos para comentar com mais precisão no último capítulo.

2.4 Elementos poéticos e as representações do tempo e do trabalho

Os trabalhadores viviam e vivem sob o signo da brutalidade e da leveza. Enquanto seus corpos elucidam memórias dolorosas, suas almas flutuam sobre a poesia do cotidiano. Se não leem as palavras dos livros, são doutores em leitura do mundo. Essas leituras são marcadas por uma visão mitológica onde seres fantásticos atrapalham suas investidas profissionais. Existe uma mística, fruto de segredos e superstições que explica os fenômenos da natureza; muitas histórias sobre a mãe d’água, homem da cabeça de fogo, lobisomem, caipora etc.

É por meio dos significados produzidos pelas representações da vida e do trabalho que os homens dão sentido a existência e, conseqüentemente, aquilo que são enquanto sujeito. As representações, como afirma Chartier, são operações discursivas e imagéticas que materializam simbolicamente uma dada realidade ou prática social¹⁶⁶. Os versos, as músicas são

¹⁶⁵ LINO, José. Depoimento concedida a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, mar. 2015.

¹⁶⁶ CHARTIER, Roger. *A história Cultural: Entre práticas e representações*. Portugal: DIFEL, 2000, p. 17.

representações e expressões de ideias, sentimentos e experiências, e nos dão uma oportunidade para fazermos uma leitura sobre a realidade vivenciada num tempo do passado e num espaço demarcado.

Nos versos abaixo, o Seu Julinho se mostra preocupado com a proteção dos mangues. Esse ecossistema, segundo as memórias dos trabalhadores, vem sendo devastado por pessoas que usam o mangue para fazer cerca, ou lenha. Os trabalhadores do mangue entendem esse lugar como um espaço sagrado, e se colocam como guardiões, já que no decorrer dos relatos se observa uma preocupação com a coleta, respeitando-se, todavia, o ciclo reprodutivo das espécies, e da noção de quanto esse lugar é importante para manutenção da vida de crustáceos e peixes.

O Porto Rico é ponto de partida para o turista quando vem da capital
 Percorrer nosso Rio Parnaíba com destino ao nosso litoral
 Que é formado por florestas litorâneas, enfeitando nosso Delta, nossa fonte de
 riqueza
 No manguezal tem peixe, tem camarão, tem siri tem caranguejo dado pela natureza.
 A natureza!
 O manguezal precisa ser preservado
 Nossa floresta nativa que tem os frutos do mar
 Pra o nosso bem não vamos cortar o mangue,
 Pois ele pode morrer e com certeza se acabar
 E além disso o manguezal é morada, de quem?
 Do caranguejo-uçá!
 E além disso o manguezal é morada, de quem?
 Do caranguejo-uçá!
 Do caranguejo-uçá!
 E além disso o manguezal é morada, de quem?
 Do caranguejo-uçá!
 Do caranguejo-uçá!¹⁶⁷

No cotidiano, o homem ordinário, já dizia Certeau, não é apenas um simples consumidor passivo, é inventivo, lançando mão, sempre que possível, de “bricolagens poéticas”¹⁶⁸. Os trabalhadores dão sentido as suas existências por meio de versos, o que demonstra que também são seres pensantes, fazedores de arte, cultura e história. Uma canção bastante conhecida entres os trabalhadores é a que fala do drama de Tomás. Um pescador que, por conta do vento e dos banzeiros, se alaga, e sua canoa vai ao fundo, obrigando-o a voltar para casa... sem peixes, sem nada.

Virou, virou a canoa do Tomás
 Virou, virou coitadinho do rapaz

¹⁶⁷ MARQUES, Antonio Júlio. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

¹⁶⁸ CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano: Artes de fazer*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1990, p. 38.

O Tomas deu uma viagem
 Para outro lado do mundo
 Tomas voltou de nada
 A canoa foi ao fundo¹⁶⁹.

O Seu Abraão, caranguejeiro e dançarino do bumba-meu-boi, se inspirou no seu trabalho para compor essa canção que transcrevo. Por meio dela, podemos mergulhar no cotidiano do trabalho no mangue, onde o caranguejeiro é obrigado a travar intensas batalhas contra o crustáceo que se esconde, belisca, corre. Porém o trabalhador é valente, “é um cabra de coragem/ mete a mão pelas barragens”, e não desiste até conseguir o seu sustento.

Caranguejo Ûça!
 Caranguejo Ûça!
 Não se esconde muito fundo
 Vou correr vou te pegar
 Não rasteja, não se vira
 Por ti minha vida gira
 Na panela vou botar.
 Caranguejo Ûça!
 Caranguejo Úça!
 Sou um cabra de coragem
 Meto as mãos pelas barragens
 Mais eu sei vou te pegar¹⁷⁰

Diferente da canção acima, o pescador conhecido como Flamengo¹⁷¹, também dançarino de bumba-meu-boi, explica que homem é uma espécie de algoz, pois condena o caranguejo a prisão, sem justificativa alguma. O coitado vivia no mangue tranquilo “se arrastando no chão à espera de um mangue de botão”, sem ter cometido nenhum delito, é amarrado e transportado em veículos inadequados, atravessando três Estados: Piauí, Ceará e Maranhão. Mas a culpa de tudo isso, segundo o pescador, “é o homem que lhe bota na prisão”. Conclui dizendo que o caranguejo – tanto cozido, quanto guisado – é um prato apreciado e conhecido em toda região.

É banhado por maré
 Fica na margem do rio
 Na beira do igarapé
 O caranguejo se arrasta pelo chão
 Espera a folha cair nesse mangue de botão
 Mas ele pega para fazer a refeição
 Ele leva pra comer e come de baixo do chão
 O homem chega com uma embira na mão

¹⁶⁹ ARAUJO, Antonio Júlio Marques. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

¹⁷⁰ SILVA, Abraão Cristiano Marque da. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

¹⁷¹ José Rodrigues e Silva, mais conhecido como Flamengo, 63 anos, nasceu em Água Doce - Maranhão, pescador, repentista e dançarino de bumba-meu-boi, morador de Ilha Grande.

Ele pega lhe amarra, lhe mantendo na prisão
 Coitado dele que não tem condenação
 Para viver amarrado como se fosse ladrão
 Ele é jogado dentro de um caminhão
 Ele sai do Piauí, Ceará e Maranhão
 Mas ele vai pra cidade de Fortaleza
 Ele vem da natureza servir de alimentação
 Caranguejo não, não, não
 Caranguejo não
 O caranguejo que não tem condenação
 Mas culpado é o homem que lhe bota na prisão
 O caranguejo é o prato preferido
 É guisado é cosido tá em toda região¹⁷²

Esses trabalhadores, mesmo falando em “tempo do sofrimento”, representam o passado com período da fartura e bonança. Nos rios não faltavam peixes e camarões; as canoas atracavam no porto abarrotadas de pescados; os mangues de outros tempos eram verdes, viçosos, e ocupavam vastas áreas repletas de caranguejo. As roças, por sua vez, não paravam de produzir, seja arroz, banana, cana, enquanto as fábricas de pilar arroz viviam cheias. Só passava fome quem quisesse, pois, “a natureza, pelo menos naquela época, era uma mãe generosa” diziam. O Seu Batista Gregório conta e canta um pouco sobre esse tempo.

Vou dar uma volta no tempo
 E posso aqui relatar
 Canoa no porto dos morros
 Não dava para se contar
 Uns que iam pra roça
 Outros pescar no rio e no mar
 Na volta todos traziam
 Peixe, camarão e caranguejo-uçá.
 Em épocas não muito distante eu dizia
 “Mulher bota o arroz no fogo que eu vou pescar”
 Em poucas horas eu voltava
 Com peixe camarão e caranguejo-uçá
 Só que a roça e a pesca já não dá
 Só nos resta pôr as crianças na escola pra estudar¹⁷³.

Muitos trabalhadores falam desse tempo quando reinava a fartura, sobretudo devido aos pescados, contrapondo com os dias de hoje, que as roças não mais rendem, e os pescados estão cada dia mais escassos. O que nos resta então, além de pôr as crianças na escola para estudar, no sonho de conquistarem um futuro melhor do que dos pais? Resta lembrar, recordar, para que

¹⁷² Sr. Flamengo. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, mar. 2015.

¹⁷³ GOMES, Batista Gregório. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, fev. 2015.

os filhos não percam as referências, alargando de tal maneira os horizontes da cultura, intermediando as gerações.

Mas se o passado é representado como o tempo da abundância o que faziam com seus produtos? Onde vendiam o peixe, camarão, murici, arroz e tantos outros produtos cultivados nas ilhas do Delta?

2.5. Dos rios e mangues ao mercado

No século XX, o homem torna-se um corpo móvel com o surgimento dos transportes modernos, rápidos e seguros ligando os corpos e os espaços através das linhas férreas e rodovias. O mundo se transforma numa grande aldeia global. Parnaíba, segundo os discursos técnicos e políticos, também foi representada como caminhando na direção ao progresso, expandindo suas linhas férreas, estradas, interligando-se a outras cidades. As carroças, tão comuns em outras épocas, dão lugar aos automóveis e ao trem.

Nos povoados e bairros afastados do centro, a realidade era diferente: as linhas férreas não chegavam. Os transportes não entravam por falta de estradas, obrigando as pessoas a se movimentarem a pé ou no lombo de animais. O rio Igarapé, ao que parece, fora um obstáculo ao avanço econômico e arquitetônico que não chegou nos Morros da Mariana ou a Ilha Grande de Santa Isabel. Na década 70, e até o lúmen dos anos da década de 80, o povoado dos Morros era desprovido de estradas que pudessem facilitar a ida de pessoas e produtos até Parnaíba. A população contentava-se com veredas e caminhos abertos pela inquietação de suas caminhadas diárias na terra batida em meio a matagais e carnaúbas. No inverno, essas travessias eram um verdadeiro “Deus nos acuda”, de tanta lama e água que transbordava à planície, impedindo a locomoção.

É necessário que se diga que cultura de uma comunidade, por mais isolada que seja, como é o caso dos povoados, não é autônoma, pois mantém relações, de alguma maneira, com a cidade e o mercado. Para Homi Bhabha, uma identidade pura dentro da comunidade é impossível, isto porque, para existir, se faz necessário a eliminação dos complexos entrelaçamentos históricos e, sobretudo, das fronteiras. O autor defende que os espaços devam ser entendidos como comunidades transnacionais e transrelacionais¹⁷⁴.

¹⁷⁴ BHABHA, Homi K. *Os locais da cultura*. Belo horizonte: Editora da UFMG, 1998, p. 21.

Todas essas dificuldades não impediam os trabalhadores de se deslocarem até o mercado de Parnaíba para venderem seus produtos. Essas travessias eram feitas a pé ou então com auxílio de cavalos e jumentos. Sobre a dificuldade de locomoção, o *Jornal do Piauí*, em uma reportagem de 1972, em que cobria a inauguração da estrada que ligava o povoado a Parnaíba, retrata as dificuldades desses homens que

Tinham que enfrentar a lama e água, também para levar seus produtos ao mercado da cidade de Parnaíba. Tinham que sair de casa pela madrugada e somente retornavam à noite, em vagarosas canoas, ou a pé, dentro da lama, exatamente porque tinham necessidade de vender aquilo que produziam e trazer da cidade o indispensável para vida na Ilha. Os estudantes tinham que caminhar exatamente 7 quilômetros de caminhada. Além disso, eram obrigados a enfrentar as águas e a lama, com a farda do colégio na cabeça e com água na cintura. Era uma verdadeira situação de promiscuidade¹⁷⁵.

Na mesma reportagem, o governador da época afirma que “não esquece de sua infância vendo aquele povo lutar contra a natureza”. Ao mesmo tempo fala da importância do povoado para economia de Parnaíba. Não esqueceu, contudo, de agradecer o presidente Garrastazu Médici e “da política sadia desenvolvida pela Revolução de março de 1964”. Termina o governador Alberto Tavares Silva¹⁷⁶ dizendo que “não pode continuar a ver aquele povo atravessar diariamente a lama e a água para levar seus produtos a fim de abastecer Parnaíba e não deixar que a segunda cidade do Estado entrasse em colapso total”¹⁷⁷. Veja que, a todo momento, o governador como pretense conhecedor da Ilha, fala dos sofrimentos do povo e da importância da estrada para esta comunidade.

Até o final da década de sessenta era complicado chegar tanto ao litoral, como se deslocar dos povoados até o centro de Parnaíba. Tudo porque não haviam estradas. Veículos, só os de pequeno porte e muito leves. Afora que, sem ponte, as pessoas eram obrigadas a atravessar por intermédio de barcos movidos a remo ou por vareiros. Veja o que diz Antonio

¹⁷⁵ Uma Estrada para O Morros da Mariana. *JORNAL DO PIAUÍ*. Teresina, 29 de fev. 1972, p. 20.

¹⁷⁶ João Alberto Silva, nascido em 10 de novembro de 1918, natural de Parnaíba, formou-se em Engenharia mecânica, Civil e eletricitista, pela Universidade Federal de Itajubá, depois de alguns anos na carreira política, foi indicado, em 1970, pelo então Presidente da República Emilio Garrastazu Médici ao cargo de Governador do Piauí, sendo governador do Estado mais uma vez em 1986 dessa vez pelas eleições diretas, seguido de uma eleição vencida para deputado federal em 1994 e em 1998 para Senador do Estado, faleceu em pleno exercício da atividade política no ano de 2009.

¹⁷⁷ Discurso do governador Alberto Silva sobre a inauguração da estrada entre Morros da Mariana e Parnaíba encontrada no *Jornal do Piauí* em 29 de fev. 1972.

R. Ribeiro sobre os movimentos de canoas que traziam pescadores, caranguejeiros ansiosos de chegarem ao centro de Parnaíba:

Cedo da manhã começava a movimentação no Porto Salgado, quando chegavam os barcos trazendo os pescadores, os catadores de caranguejos, vendedores de frutas, estivadores e consumidores diversos. Os produtos que chegavam cedo ao porto destinavam-se ao mercado para serem comercializados. Por muito tempo pode se ver essa atividade rotineira fazer parte do dia-a-dia do Porto Salgado. Era um ponto de visita pública muito preferido pois tinha atrativos para quem gostava de novidades, visto que constantemente chegavam barcos de outras cidades, estados e até países distantes¹⁷⁸.

No entanto, ao lado de uma história escrita há uma história viva que se perpetua e se renova através do tempo e da memória¹⁷⁹. Assim, vamos observar as lembranças dos trabalhadores sobre essas viagens até Parnaíba, e como essas travessias são representadas pelas memórias. O Sr. Guajiru, por exemplo, conta que nos anos 1960 “abriu um buraco aí que rasgou tudo”. Era tanta água que o seu jumento “foi passar por um buraco e caiu, se afogando”. Conta o trabalhador que ficou desesperado e chamou o colega para lhe ajudar: “corre Zé que o jumento está morrendo. Aí nós puxamos o bicho e cai sofrimento nesse dia”¹⁸⁰.

Os pescadores artesanais associam a cidade ao mercado, lugar onde vendiam seus produtos e adquirem o sal, o arroz, o óleo, a carne etc. Se os corpos são separados em outros espaços da cidade, no mercado, esse grande corpo social, todos, independentemente do lugar e da origem, têm trânsito livre. O Seu Sessenta quando perguntado sobre o que ele lembrava dessas viagens, prontamente falou de “quanto o povoado necessitava de Parnaíba”. Não esquece das mulheres com seus balaios na cabeça com caju, murici caminhando durante a madrugada. No decorrer do percurso, existiam lugares para descansar e tomar o último fôlego que os levaria até as margens do rio Igarauçu, limite natural que os separava do centro da cidade.

Aqui era um interior velho, meu filho. Não tinha ônibus, não. Não tinha nem estrada, só tinha um caminho de terra mesmo. Muitas pessoas iam daqui pra Parnaíba caminhando. Olha rapaz, pra você vê, tempos atrás se via aquelas pobres mulheres que moravam naqueles lados da Cana Braba, né, com seus balaios na cabeça, cheios de caju, murici e tantas outras coisas pra vender na Parnaíba. Eles botavam aquele balaião na cabeça e chinelavam às três horas, quatro da madrugada, se jogavam nesses caminhos aí. Quando chegava no Bairro Vermelho se descansavam um pouquinho. Aí quando dava lá para as quatro horas se botava o balaio na cabeça de novo, aí partiam

¹⁷⁸ RIBEIRO, Antônio Rodrigues. *Parnaíba: presente do passado*. Parnaíba: Gráfica Ferraz, 2003, p. 105.

¹⁷⁹ HALBAWACHS, op., cit., p. 67.

¹⁸⁰ ROCHA, Raimundo Nonato da Conceição. Entrevista concedida a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

pra Parnaíba. Aí quando se chegava lá no Porto Salgado, né, iam esperar por um passador. Não tinha ponte ainda não, viu, se pagava uma passagem pra poder atravessar o rio de canoa, meu filho. E era na vara, sabia! Eles iam aqui, oh, na polpa, né, vareando aqui, empurrando aquela canoa até quando chegava do outro lado. Aí quando chegava do outro lado pegava o balaião de coisas, né, botava na cabeça e levava pro Mercado. Era uma vida sofrida, meu filho¹⁸¹.

A intenção de todos esses esforços era chegar o mais cedo possível no mercado. Antes, tinham que seguir a pé e esperar o “passador”, responsável por atravessar as pessoas até o outro lado do rio, onde se localizava o centro comercial de Parnaíba. O Seu José Lino conta que sempre ajudou a mãe apanhando caju e murici para vender no mercado. Não esquece as travessias que pioravam no inverno, e dos “passadores”. O porto, segundo ele, era repleto “de barcos, lavadeiras, estivadores e muito barulho”. Ao chegar na outra margem, lembra “do desespero das pessoas correndo até o mercado na intenção de arrumar o melhor lugar para vender seus produtos”.

A minha mãe vivia pelo mato apanhando caju, castanha, puçá, murici, pra levar e vender na Parnaíba. Esse produto a gente levava por aqui, pela Vargem, caminhando mesmo, passando por lamaçal e tudo. Quando era no verão, era bom demais. Agora no inverno era sofrimento. Chegando no Porto Salgado, não tinha essa ponte ainda não, viu, aí a gente ficava esperando o passador horas e horas. Era preciso ficar gritando pra ele vir. Depois a gente atravessava do outro, aí a gente ia até o fim do calçadão, naquele lado ali, onde hoje o pessoal vende roupa, né. Pois é. Ali era assim: botava uma bacia ali, outra acolá, até na ponta da rua. Era o quarteirão ali. Ficava um bocado de mulher com sua bacia de caju, murici, era assim. Hoje não é mais, né. Hoje o pessoal vende é roupa. Olha, era tanta gente ali, que quando a canoa atracava no Porto Salgado, a danação era correr pro mercado pra pegar lugar, de tanta gente que vendia ali. Aquele mercado grande ali, que hoje tá fechado, era o mercado de vender carne, camarão, caranguejo¹⁸².

Sobre o famoso mercado, tão presente na memória dos trabalhadores, ficava próximo à praça Coronel Jonas e atraía pessoas de vários lugares, principalmente de moradores das ilhas. “Na parte da frente era o mercado de carne e peixe, enquanto que atrás, onde hoje se encontram barracas de confecções, era a área destinada as frutas”. Não faltavam clientes e eram comuns os roubos, gritos e engodos. Para se ter uma ideia, segundo as memórias, entre os anos 70 e 80, “era o mercado mais movimentado da cidade¹⁸³”. O mercado, além de ser um espaço do

¹⁸¹ SILVA, Raimundo Roque. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, fev. 2015.

¹⁸² LINO, José. Entrevista concedida a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, mar. 2015.

¹⁸³ Sr. Julinho. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande, jan. 2015.

comércio, era um lugar dos encontros, pois ali que se obtinha notícias de parentes e amigos que moravam em outros cantos, trocavam experiências sobre a pesca, a roça, se atualizava das novidades, fofocas, contavam causos, bebiam cachaça.

Sobre as memórias dos passadores ou vareiros, conta o Seu Abraão que atravessou o rio Igarauçu muitas vezes a nado. Não tinha paciência de esperar o atravessador, pois precisava cumprir horário no tiro de guerra. O Seu Vicente Candido diz que “morreram muitas pessoas nessas travessias”. Perguntado como, ele responde “que as canoas iam muito cheias. De quando em vez, caía um indivíduo na água e não voltava pra contar a história”.

No livro *A sereia Mariá*, um apanhado sobre as memórias das comunidades do delta, deparei-me com o relato de Maria do Socorro, 67 anos, moradora da Vazantinha, artesã e lavradora, que lutou muito para criar seus 11 filhos. Segundo ela, evitava ao máximo ir ao mercado, pois tinha medo que seus filhos morressem afogados, “[...] já que não existia ponte e se atravessava numa canoa que fazia passagem de um lado ao outro”. “Uma vez”, diz ela, “[...] a canoa se alagou e morreram muitas pessoas. Outra vez vi uma senhora morrendo afogada na minha frente, mas não pude fazer nada”¹⁸⁴.

O Seu Sessenta ainda lembra dos homens com suas varas, queimados do sol, feito eles, também trabalhadores do rio, responsáveis por atravessar produtos e pessoas de uma margem a outra. Segundo Raimundo de Souza Lima¹⁸⁵, a prosperidade de Parnaíba teve origem com a força física dos homens do rio, os chamados vareiros, responsáveis por gerar a força motriz que movimentava a economia da cidade na primeira metade do século XX¹⁸⁶. Esses sujeitos marcaram a história de Parnaíba, devido suas epopeias que escreveram no cais, seus serviços prestados e pela entrega aos vícios, brigas e paixões.

Sobre a natureza do trabalho, conta o jornalista e cronista Raimundo de Souza Lima, que era transmitido de pai para filho e consistia, basicamente, em apoiar a vara no peito, ao passo que os braços e o corpo cuidavam de impulsioná-la, movimentando, dessa maneira, a canoa. Essa técnica corporal, segundo ele, deixou marcas na altura do peito, considerada pelo

¹⁸⁴ ROCHA, op. cit., p. 22.

¹⁸⁵ Raimundo de Souza Lima nasceu em 1911 em Parnaíba, PI, de origem humilde exerceu diversas profissões, entre elas a de jornalista, e colaborou em diversos jornais do Estado, escreveu uma única obra, “Vareiros de Parnaíba & Outras histórias”, foi da Academia Parnaibana de Letras, falecendo em 1976.

¹⁸⁶ LIMA, Raimundo de Souza. *Vareiros e outras histórias*. Parnaíba: [Edição do Autor], p. 13.

cronista como sinal do machismo e de uma vida de sacrifícios que o próprio vareiro desprezava.

Completa:

[...] o homem do rio ou o Vareiro propriamente dito foi a pedra angular na formação do império comercial desta região, cabendo-lhe por isto mesmo o lugar de destaque na ação aglutinadora em que de pronto se transformaria(...). O homem fluvial estava na linha, garantindo a presença como fonte alimentadora da energia física na luta com suas barcas e nalguns casos passando até mesmo despercebido no torvelinho de sua faina diária¹⁸⁷.

Não só os vareiros possuíam marcas do machismo. Pescadores e caranguejeiros também possuíam chagas do trabalho, devido às caminhadas até a Parnaíba, onde muitos homens se auto afirmavam como trabalhadores e, ao mesmo tempo, exercitavam suas masculinidades. Os produtos eram levados no ombro, ou cabeça, e o que importava, antes de qualquer coisa, era resistir a dor. Além do mais, percebe-se que, entre os trabalhadores braçais, o status de homem está intimamente ligado ao emprego da força física dentro da atividade profissional que desempenham. Portanto, existia certo orgulho pelo fato de em outras épocas suportarem levar inúmeros produtos no ombro, sem reclamar nem acusar cansaço. O Seu Antônio Maria narra uma de suas caminhadas até Parnaíba em meados 1970, do esforço, da resistência do corpo:

Senhor, é seguinte, uma vez eu botei uns caranguejos nas costas ali, no Porto do Morro, e soquei nesse caminho. Quando cheguei no meio da Vargem eu botei o calão no chão. Demorou um pouquinho e botei no ombro novamente. Mas parece que cada vez que eu tirava o bicho ficava mais pesado. Senhor, botei no chão de novo. Aí, dessa vez, botei nas costas, e soquei. Cada hora que botava no chão esse troço ficava mais pesado. Pois bem. De Santa Isabel até o porto, eu coloquei umas quatro vezes no chão. Senhor, nesse tempo não tinha ponte, né, quando entrei nessa canoa isso aqui assim (os ombros) estavam em sangue que não podia nem tocar. Quando cheguei no porto Salgado tirei os caranguejos dentro da canoa e sai eu fui logo botando embaixo. Aí eu disse “rapaz, vou pagar alguém pra levar esse calão pra mim, que eu não aguento mais não”. O peso era tão grande que eu estava com o ombro todo aberto, de dor. Foi quando eu encontrei um véi, o nome dele era Anastácio, e disse “Seu Anastácio, o senhor leva esse calão pra mim”, e ele pergunta “ quantas cordas é? ”, aí eu disse “é 60, você pode? ”, aí ele disse “rapaz, o difícil é colocar no ombro, estando no ombro eu levo até no inferno”. Então eu joguei os caranguejos no ombro dele. Quando ele dobrou o beco para chegar na praça da Graça, ele gritou “tira dessa desgraça do meu ombro, senão eu joga esse troço no chão, tira, tira...”. E agora? Botei no ombro, e, passando por cima da dor, cheguei, graças a Deus, até o mercado. Quando botei esses caranguejos chão senti um alívio tão grande, mas, ao olhar pro meu ombro, vi que ele estava todo escapelado, roxo, puro sangue¹⁸⁸.

¹⁸⁷ LIMA, op. cit., p. 23.

¹⁸⁸ Sr. Antonio Maria. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande, mar. 2015.

Seu Antonio Maria conta suas proezas corporais, numa época em que o corpo era forte e viril. Hoje, porém, encontra-se adoentado. Talvez pelo excesso de esforço e trabalho. Curiosamente, numa sociedade marcada pelo trabalho braçal, há uma espécie de valorização da força física e da resistência. As travessias dos Morros da Mariana até Parnaíba serviam, entre outras coisas, para os homens mostrarem força e vigor. As narrativas deixam transparecer costas doídas e os ombros feridos, ao invés de ser motivo de precaução e cuidado, eram, na verdade, símbolo da bravura e macheza. Como lembra Denise Bernuzzi, “[...] os corpos longilíneos, capaz de mostrar agilidade e flexibilidade, especialmente no trabalho, parecem fornecer um atestado de decência e elegância incontestável”¹⁸⁹.

As caminhadas e o desconforto das travessias do rio Igarapu cessaram durante os primeiros anos da década de 1970. Nesse período se deu a construção da estrada Morros da Mariana a Parnaíba e, sobretudo, a construção da Ponte Simplício Dias. Esta obra foi executada pelo governador Alberto Silva e foi inaugurada numa manhã de sol de 1972. Essa ponte, segundo a professora Maria da Penha, “veio satisfazer os anseios da laboriosa gente das ilhas dos férteis povoados do delta do Rio Grande dos Tapuias, e veio facilitar tudo”¹⁹⁰. Facilitou para o estudante que busca o pão do saber em Parnaíba”, como “facilitou o turismo”. No entanto, alguns trabalhadores falam do medo ao atravessarem, pela primeira vez, a ponte, e, alegam, que o governador a construiu porque facilitaria o acesso as suas fazendas na ilha.

Vimos, portanto, que os trabalhadores dos rios e dos mangues, em algum momento de suas trajetórias, dispunham apenas de seus próprios corpos como instrumento de trabalho. Ao longo da vida, esses sujeitos foram obrigados a assimilarem diversas técnicas corporais que foram por demais úteis à sobrevivência, desde o trabalho na lavoura, pesca, coleta, necessitando nadar, correr, curvar-se, acocar-se etc. Essas técnicas estão presentes numa espécie de memória gravada e marcada na carne, constituindo saberes e experiências aprendidas e compartilhadas no interior do grupo social ao qual pertencem, adquiridas no processo de socialização. Além do mais, as ilhas mantêm uma relação intensa com a cidade, o mercado e o centro. No caso específico do povoado, considerado celeiro de Parnaíba, os trabalhadores eram obrigados a madrugar, enfrentando frio, as longas caminhadas, atravessando o rio de canoa, para, enfim, chegarem a tempo no mercado e vender seus produtos. Em suma, o corpo se mantém, no decorrer dos anos, em um incessante movimento, sujeito a cicatrizes, dores, feridas físicas e

¹⁸⁹ SANT’ANNA, op. cit., p. 43.

¹⁹⁰ SILVA, Maria da Penha Fonte e. Parnaíba, minha Terra. Parnaíba: [edição da autora], 1987, p. 26.

simbólicas que denotam identidade (s), ou mesmo estereótipos, assunto para o próximo capítulo.

3 IDENTIDADES, DORES E DOENÇAS NO MANGUE

Diz uma velha lenda indígena que o caranguejo era um belo príncipe “Tremembé” chamado Lupã que costumava se entregar à luxúria e aos prazeres da carne. Até que a deusa do Amor o fez apaixonar-se por uma linda índia chamada Yamey que também o amava.

A índia ao presenciar a infidelidade libidinosa de seu príncipe, preferiu dar cabo de sua própria vida a permitir que aquela dor insuportável dilacerasse o seu frágil coração, por mais tempo. Então subiu no mais alto galho de uma grande *Risophora* à margem do rio e de lá atirou-se na lama do manguezal de onde nunca mais emergiu. O belo príncipe, até então sem princípios, ao saber da morte de sua amada, arrependeu-se de todo sofrimento que lhe causara e pediu à deusa do Amor que lhe desse os meios para procurar Yamey. E a deusa, atendendo ao seu pedido transformou Lupã no primeiro caranguejo do Delta. E ele passou a viver somente da lembrança de sua amada, alimentando-se das folhas da *Risophora* e cavando buracos na lama, numa busca incessante, com o único objetivo de reencontrar o seu grande amor. E, para nunca esquecer a imagem nua daquele lindo corpo de sua eterna paixão, resolveu tatuá-lo em sua própria carapaça.

Isso teria acontecido há milhares de anos. Mas, foi tão intenso que todas as gerações de Lupã herdaram os seus sentimentos, hábitos e principalmente a magnífica imagem de Yamey em suas carapaças¹⁹¹.

3.1 Delta do Parnaíba: lugar de trabalhar

O homem não é apenas constituído pela história, mas também é resultado de eventos mitológicos. Os grupos indígenas que habitavam o Delta do Parnaíba explicavam os acontecimentos cotidianos através de mitos. No caso acima, se observa a explicação sobre o surgimento do caranguejo. Yamey, a índia apaixonada, não suporta as traições de Lupã, o príncipe Tremembé, seu amado. Querendo dar cabo ao sofrimento que a assola, ela se joga de cima dos galhos de mangue e afunda na lama para não mais voltar. Lupã, sabendo do ocorrido, vai em busca da deusa do amor para que o ajude a encontrar Yamey. Não restou outra alternativa a deusa a não ser transformá-lo em caranguejo. Para não esquecer de sua amada, Lupã tatuou Yamey na carapaça e, até hoje, incansavelmente, vive a procurá-la no interior da

¹⁹¹ Está lenda se encontra no *Diagnostico socioeconômico e produtivo de caranguejo de Araiões - MA*. Ele apresenta, além da lenda, aspectos sociais e econômicos do povoado de Carnaubeira e Torto no município de Araiões, no Maranhão, mais precisamente sobre a realidade social dos catadores de caranguejo dessas comunidades. Segundo o IBGE, na época, era a cidade com o menor índice de desenvolvimento humano do Brasil. Essa obra foi um trabalho do SEBRAE junto com algumas associações da cidade e, entre seus objetivos principais, era conhecer as potencialidades físicas e humanas do território, fortalecer o empreendedorismo e valorizar o saber local e a identidade dos moradores dessas regiões.

lama dos mangues. Assim, nota-se que, segundo a lenda, o caranguejo é um príncipe Tremembé.

Em vez de tratar o mito como uma invenção, percebe-se sentidos e representações de uma realidade. Como lembra Portelli, as narrativas históricas, poéticas e místicas sempre se tornam inexplicavelmente misturadas¹⁹². Verifica-se, assim, a influência indígena nos modos de pescar e coletar entre as populações ribeirinhas do Delta. Por sua vez, o caranguejo, assim como o mangue, fazia parte do universo de compreensão dos indígenas. Não obstante, o extraordinário é responsável por criar o caranguejo, revelando, dessa maneira, que o sobrenatural cria personagens de forma miraculosa, pertencentes ao cotidiano das sociedades¹⁹³.

Os caranguejeiros, ou catadores, são homens que vivem na lama a procura do caranguejo, ou melhor, de Lupã apaixonado. No entanto, os crustáceos, descendentes do índio encantado, não são nada bobos, já que vivem em buracos, entre as raízes, dificultando a vida de seus algozes. Esses crustáceos na verdade vivem à procura de sombra, folhas para se alimentar e uma casa aconchegante no interior das locas. No decorrer desses meses de pesquisa, pode-se afirmar que o caranguejo é uma espécie de ouro do delta do Parnaíba, tamanha sua procura.

Grande parte dos mangues se encontra no Delta, que é uma formação morfológica única nas américas. De planícies extensas, é banhado pelos 1.535 km do rio Parnaíba, abrindo-se em cinco braços e desmembrando-se em 43 ilhas fluviais. Situado entre os Estados do Maranhão – que detém 65% do território – e do Piauí – com os 35% restante –, o delta é marcado pela diversidade de sua fauna, destacando-se os jacarés, capivaras, lontras, guarás, cobras e também por sua vasta vegetação com predominância dos mangues (rizophora). Ao fundo, grandes extensões de dunas, que mais parecem ondas brancas, emolduram essa paisagem. Se não bastasse, ocorre, por essas bandas, um encontro ontológico entre o rio Parnaíba e o oceano Atlântico. Esses atributos, por certo, atraem turistas de várias partes do país e do mundo¹⁹⁴.

Em 1996 o Delta do Parnaíba é transformado em Área de Proteção Ambiental, cujo objetivo é proteger a biodiversidade, incentivar o turismo ecológico e conscientizar a população sobre o uso sustentável dos recursos naturais. Curiosamente, esse espaço é representado como um lugar paradisíaco, de rios de água doce e pura, tal qual o Éden, oposto das grandes

¹⁹² PORTELLI, Alessandro. *O que Faz a História Oral Diferente*. Proj. História. São Paulo, 14 fev. 1997, p. 30.

¹⁹³ ELIADE, op. cit., p. 13.

¹⁹⁴ DIEGUES, Antonio Carlos. *Povos e Águas: inventário das áreas úmidas*. 2ª ed. São Paulo: NAPPHAUB, USP, 2002, p. 326.

metrópoles, ameaçadas pela violência, a rapidez das relações e a poluição. Por conta disso, muitas pessoas procuram esses lugares para descansar o corpo e o espírito, reconectando-se com as forças cósmicas¹⁹⁵.

No entanto, além das representações, o Delta do Parnaíba é um lugar praticado, sujeito a interferências, transformações e construções de sentidos. A partir de práticas de trabalho, esse meio natural é transformado em espaço cultural, pois, como observa Alain Corbin, “[...] as paisagens são indissociáveis das práticas que determinam sua apreensão”¹⁹⁶. O homem, ser engenhoso e criativo, por vezes ordinário, é capaz de transformar lugares hostis em espaços habitáveis. Essa transformação se efetiva por meio das práticas. Portanto, como afirma Certeau, o espaço é um lugar praticado, uma vez que os homens interagem com a natureza produzindo cultura e relações sociais¹⁹⁷.

O Delta, ao longo dos anos 80, vem ganhando importância turística. Entretanto, tal empreendimento se debruça sobre o espaço, vendendo suas belezas, as sensações prazerosas do contato com o lugar, esquecendo, de certa maneira, os homens e mulheres praticantes do espaço. Uma reportagem do *Jornal Inovação* ilustra bem esse argumento:

E ao chegar nessa praia, o turista se entusiasma com a empolgante beleza natural ali existente, com os enormes blocos de pedra encrustados no mar. Contudo, o próprio pescador trata de enfeiar a praia, ao deixar ali os restos de pescados, proporcionando um mau cheiro desagradável, bem como a aproximação dos urubus, com isto, afastando os visitantes.

Outra boa opção para o turista, seria haver um sistema de barcas organizado para um passeio ao longo das ilhas que formam o Delta do Parnaíba. Suas visitas iriam se comprazer, seja com os bandos de garças ou marrecas voadoras, ou seja, com os mangues ao longo das ilhas, caranguejo... etc¹⁹⁸.

A autora desse fragmento mostra as diversas opções turísticas de Parnaíba, cidade rodeada por belezas naturais da grandeza da praia da Pedra do Sal ou da Lagoa do Portinho. No entanto, além desses lugares, ela cita o Delta como opção interessante, devido as ilhas, os marrecos, os mangues e os caranguejos. Em certo ponto, ela aponta o pescador artesanal como responsável por tornar a praia feia, pois este deixa, ali, os restos de seus pescados,

¹⁹⁵ DIEGUES, op. cit., p. 13.

¹⁹⁶ CORBIN, op. cit., p. 104.

¹⁹⁷ CERTEAU, op. cit., 202.

¹⁹⁸ GENUINA, Solimar. Parnaíba: *cidade que proporciona boas opções turísticas*. Jornal Inovação. Parnaíba, Ano 5, 40ª ed. Fev-abri:1981, p.09.

proporcionando mau cheiro desagradável que atrai os urubus e, ao mesmo tempo, afasta os turistas. Dessa maneira, os pescadores, por meio de suas práticas, contribuem para o afastamento dos visitantes, já que são responsáveis por deixar o espaço feio e malcheiroso.

Nessa mesma época, alguns empresários montam suas agências e organizam seus passeios ao delta. Ato contínuo, comerciantes de crustáceos, mais conhecidos como atravessadores, exploram os mangues e o trabalho dos moradores da região. O objetivo é extrair o máximo de crustáceo para, em seguida, serem levados e vendidos a bares e restaurantes do Maranhão, Piauí e sobretudo Ceará. Segundo o *Jornal Inovação*, no final dos anos 70 se extraía entre 12 a 20 mil cordas de caranguejo semanalmente no delta. Mal acondicionados, esses caranguejos eram transportados para Teresina e Fortaleza¹⁹⁹. Aos poucos, o caranguejo vai se tornando um símbolo do Delta do Parnaíba. Centenas de trabalhadores se aventuram na busca do “ouro dos mangues” diariamente.

O trabalho, grosso modo, é organizado em grupos. Geralmente, o líder é o dono da embarcação, sujeito responsável por contratar o serviço de 10 a 15 homens. Eles saem de madrugada na direção dos mangues do delta. Lá, antes de qualquer coisa, banham-se de óleo, ou fazem uma fogueira para espantar os borrachudos e as muriçocas. Por causa da extração excessiva, os caranguejos se escondem em buracos cada vez mais profundos, o que os obriga a usar uma compensação para o braço chamada cambito²⁰⁰. Sem esse instrumento, como eles mesmos dizem, “o cabra pode voltar pra casa que ele não consegue nada”. Ali, permanecem durante horas em meio as raízes e a lama, “arrastando-se, acachapando-se, meio homem, meio bicho”. No final do dia, extraem entre 30 a 40 cordas de caranguejo que serão vendidas entre 4 a 5 reais, podendo chegar a 7 reais em período de veraneio.

Muitos desses sujeitos avaliam o trabalho como pesado, exaustivo e perigoso, sobretudo em outras décadas, época em que trabalhavam sem proteção e passavam a semana inteira no mangue. Contam que, durante muito tempo, dormiam em redes no relento, e só retornavam para casa depois de cumprir certa meta. Trabalhavam para atravessadores que exportavam o caranguejo para outro Estado. Contam que, às vezes, o patrão pagava adiantado, no entanto, ao correr da semana, depois de comprarem alguns mantimentos fiado, terminavam devendo-o, e,

¹⁹⁹ GENUINA, Solimar. *Caranguejo é motivo de Reunião nos Morros*. *Jornal Inovação*. Parnaíba, jan. 1980, p.17.

²⁰⁰ Uma espécie de haste de ferro, em forma de gancho que serve como uma compensação para o braço do caranguejeiro. Ao longo dos anos, os buracos onde os caranguejos se escondem foram ficando mais fundos, exigindo do trabalhador essa compensação que os auxiliem no braçamento. Relatam que, hoje, é impossível extrair o crustáceo sem esse recurso.

assim, capturados por um sistema um tanto desvantajoso. Durante anos a fio, se viram nessa situação.

Diante do que expus, esse capítulo reflete sobre as memórias da dor, sobre as doenças e ferimentos ocasionados no trabalho, entendendo que a dimensão da dor faz parte da identidade desses trabalhadores. Além disso, faço uma breve análise sobre as marcas corporais, as cicatrizes, os preconceitos e os estigmas que recaem sobre os corpos desses sujeitos.

3.2 A memória da dor: ferimentos e doenças no mangue

Os corpos dos trabalhadores do mangue são queimados devido a exposição demasiada ao sol. A pele é cinzenta e grossa, e, em muitos lugares, sobretudo nos braços, já não é possível encontrar pelos. Cicatrizes e feridas são mais que comuns. A justificativa para o excesso de marcas é o atrito com as extremidades dos buracos que, geralmente, escondem cascas de ostras, raízes e pontas de pau. Outra coisa visível são as unhas encravadas, pretas e roídas. A pele das mãos e as pernas são lastimadas por micoses devido à lama e a umidade. Os pés, por sua vez, são enrugados, marcados por rachaduras nos calcanhares.

Além das cicatrizes, muitos sofrem de desvios e fortes dores na coluna, motivados pelo esforço repetitivo e a postura empregada no trabalho, que os obriga a andar encurvados e suportarem cargas pesadas nos ombros. Se não bastasse, estão expostos a contusões, pancadas, quedas e escorregões, levando-os a sofrerem fraturas e luxações. Observa-se, contudo, que esses sujeitos são obrigados a conviver diariamente com a dor, seja durante ou depois do trabalho.



Figura 8: Homens trabalhando no mangue, 1990.
Foto de Egberto Nogueira; Arquivo Pessoal Fernando Gomes

Na imagem (fig. 8), observamos o cotidiano de um caranguejeiro, e o movimento que sua atividade profissional exige. Vê-se um homem de cueca, com palhas na cintura, agachando-se e empurrando seu braço em um buraco que está por entre as raízes. Ao lado, uma criança faz uma cara de dor ante o esforço no ato do braçeamto. Acima deles, nota-se uma perna de um sujeito que se equilibra habilidosamente por cima das raízes enegrecidas do mangue – essa prática, aliás, é muito utilizada pelos trabalhadores pois é uma forma de estreitar o caminho, economizando forças gastas nas passadas em meio à lama grossa. As fraturas são frequentes, pois são comuns os escorregões do auto dessas raízes.

Mesmo munidos de saberes sobre a natureza, o manguezal ainda oferece risco. Esse ecossistema é constituído de uma vegetação lenhosa e arbórea e concentra em seu interior uma grande variedade de espécies de microrganismos, crustáceos, moluscos encontrados em regiões costeiras, sendo, portanto, uma zona de transição entre a terra e o mar. No passado, o mangue já foi considerado um ambiente inóspito, mau cheiroso e insalubre por abrigar florestas escuras e não possuir atrativos estéticos, além de ser tomado por borrachudos, mucuins e mutucas²⁰¹. É nesse local que os caranguejeiros trabalham, empregam força muscular e garantem sua sobrevivência.

²⁰¹ BRASÃO, Maria de Fátima. *Cotidiano e trabalho das marisqueiras e catadeiras de Valença-Ba.* (1960-2000). Dissertação de mestrado (Mestrado em História). Universidade Federal da Bahia, 2011, p. 80.

Como vimos, com advento da comercialização do caranguejo, no lumiar dos anos 1980, os trabalhadores foram aliciados por um sistema que lhes exigia, entre outras coisas, produtividade e exploração. Os seus corpos, o primeiro e exclusivo instrumento de trabalho do qual dispunham, tornaram-se, pouco a pouco, uma espécie de “[...] corpo-ferramenta, definido pelos músculos, pela força, pela resistência e pela rentabilidade”²⁰². Quando o objetivo de um sistema é, simplesmente, obter o lucro a qualquer custo, o poder oriundo de tal ação procura tornar os corpos “mãos de obras” úteis, produtivas e dóceis.

3.3 A dor e os ferimentos nas histórias de vida

A dor é um fenômeno sociocultural, pois, de acordo com o lugar e o grupo social em destaque, ela será apreciada e depreciada de diferentes maneiras. Mesmo sendo íntima, é impregnada de social. Assim, ela tem uma importância fundamental para os homens, sendo uma espécie de bússola que indica cuidado e, por vezes, atenção. A dor, ademais, é construtiva da memória, pois se faz presente nas lembranças.

Alguns trabalhadores convivem diariamente com a dor, como é o caso dos coletores de crustáceo; esses homens expõem seus corpos aos perigos e as doenças no mangue. No entanto, muitos não admitem adoecer e muito menos sentir dor. A causa desse embrutecimento das sensibilidades se explica no fato da ânsia pela sobrevivência ser mais urgente que o próprio cuidado de si. Além disso, como já foi dito, esses homens foram educados a tolerarem as dores do trabalho, pois foram criados numa sociedade que valoriza a força física. Demonstrar dor não é apenas sinal de fraqueza, mas de falha de caráter. Em alguns casos, porém, os ferimentos são graves e as dores tão acerbadas que não lhes resta outra alternativa a não ser pararem de trabalhar. Este fato gera uma desorganização social no grupo, pois, nesse momento, são obrigados a se ausentarem do trabalho.

É sobre a dor e os perigos da lida que fala o Sr. Guajiru. Mas antes, é bom situar suas memórias que oscilam entre os anos da década de 80, época em que trabalhou para vários atravessadores, “arrancando caranguejo feito um condenado”. Esse senhor afirma, entretanto, que as coisas só começaram a melhorar por esse tempo, pois “agora tínhamos para quem vender o caranguejo e não precisavam enfrentar uma viagem cansativa e arriscada a pé até Parnaíba”. Lembra, ainda, que trabalhou em vários lugares (Mosquito, Igarapé dos Poldros, Periquito e

²⁰² BERCITO, Sonia de Deus. *Corpos-máquinas: trabalhadores na produção industrial em São Paulo* (décadas de 1930-1940). PRIORI, Mary del; AMANTINO, Marcia (Org.). *História do Corpo no Brasil*. São Paulo: Editora Unesp, 2011, p. 374.

Barreira). Saía segunda-feira e só retornava para o seio da família na sexta. Ele considera esse período como “época de sofrimento”, pois vivia feito bicho, dormindo no mato, no relento, se alimentando mal e trabalhando muito. Nesse tempo, segundo ele, o mangue era muito perigoso, pois:

Tem a ostra para cortar a gente, tem o pau para furar o pé da gente, e tem... Tem acidente de tudo que é jeito dentro do mangal. Ainda mais naquele tempo com os pés descalços. Hoje em dia a negrada vai com os pés embotados para dentro do mangal. Eu naqueles tempos nem saco nos meus dedos usava. Hoje em dia todo mundo usa aqueles saquinhos aqui (nas mãos), para proteger os dedos. Eu nunca usei, era na mão limpa mesmo. Tinha dia que o braço amanhecia doído, tudo cheio de corte. Nem camisa a gente usava naquele tempo. Era só o calção mesmo. Hoje em dia, hum, a negrada é toda equipada. Logo no buraco tem muita raiz. O pessoal metia a mão, quando tirava assim, vinha tudo rasgado. Poucos dias eu fiz uma doídice aí, foi perto do natal, eu fui pescar e não fui meter minha mão no buraco, rapaz. Ainda peguei 30 cordas, lá no Maribondo, mas peguei uns cortes²⁰³.

Como lembra Ecléa Bosi, “[...] a memória do trabalho é o sentido e a justificação de toda uma biografia”²⁰⁴. Com os trabalhadores do mangue essa frase ganha concretude, uma vez que todas as suas lembranças giram em torno do trabalho. No relato acima se percebe os perigos, as dores e, ao mesmo tempo, as táticas utilizadas para proteger o corpo. Se outrora os caranguejeiros trabalhavam nus, hoje, devido aos obstáculos que a natureza impõe, além do cuidado mais apurado com o corpo, os trabalhadores criam meios que os habilite a serem bem-sucedidos em suas proezas corporais no seio do manguezal.

Nesse sentido, posso afirmar que a história se desenrola no processo de elaboração e reelaboração dessas estratégias de sobrevivência. Diante dessa relação homem versus natureza, surge e ressurgem diferentes modos de viver e trabalhar, forjados no desenrolar da história. Atualmente, como deixa claro o depoimento acima, os jovens trabalhadores usam diversos apetrechos no mangue, que vão desde botas, luvas, dedeiras, bonés, protetores solares etc., cujo objetivo é minimizar os riscos do trabalho e o efeito devastador do contato com a natureza bruta. Para o historiador Ipojucan Campos da UFPA, essas estratégias são dinâmicas socioculturais elaboradas pelos homens da natureza que, frente as vicissitudes do ecossistema, forjam ferramentas que os habilitam a sobreviverem nas mais complicadas condições no seio do manguezal²⁰⁵.

²⁰³ ROCHA, Raimundo Nonato da Conceição. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

²⁰⁴ BOSI, op. cit., p. 481.

²⁰⁵ CAMPOS, Ipojucan. *Cotidiano e Manguezal: coletores e estratégias de sobrevivência na natureza, Bacuriteua-Pará (1975-1990)*. História Oral, v.1, nº15, 2012, p.131-157.

O Sr. Abraão Marques conta que se dividia entre a pesca e a coleta do caranguejo. Como os colegas, também concorda que, antigamente, mesmo com a facilidade na extração, o trabalho no mangue era perigoso. A qualquer hora, podiam ser surpreendidos por uma cobra. Inclusive, continua ele, “[...] uma certa vez eu meti minha mão num buraco e uma surucucu enorme, preta, suspirou lá na frente. Ela saiu desse buraco bufando e correu atrás de mim”. Quando não, “[...] eram os cortes de cascos de ostras, que, de tão afiados, cortam mais que faca”. Ocorrendo algum ferimento mais grave, eles eram obrigados “a se virar”, pois, no mangue, sozinhos, estavam longe de qualquer assistência médica. Caso não fossem rápidos para estancar o sangue, poderiam sofrer consequências mais graves. Por isso, eram obrigados a andar munidos com “linhas e agulhas”, pois, “quando o golpe era muito grande, o jeito era costurar, ainda mais se você tivesse de dormida”, conclui o Sr. Abraão²⁰⁶. Em suma, diante da gravidade dos ferimentos, isolamento e vulnerabilidade, eles mesmos deviam procurar meios para estancar os ferimentos, nem que para isso fosse preciso costurar um corte a sangue frio.

Já o Sr. Antonio Maria também concorda com o fato de o mangue ser arriscado, e, nas palavras dele, o considera também “traíçoeiro”, já que esconde os perigos, seja ponta de raízes ou cascas de ostras. “Se pudesse, filho meu não trabalhava no mangue”, atesta o velho caranguejeiro de olhos miúdos. Este trabalhador “perdeu a conta das vezes que cortou o pé, levou furada, arrancou os tampos dos dedos” no trabalho nos mangues. Mesmo assim, lembra de alguns detalhes minuciosos que tornam ricas suas memórias:

Uma vez eu fui furar um buraco, que quando meu pé desceu, não consegui tirar mais não. Ele entrou e saiu cortando isso aqui meu. Lá embaixo ele ficou preso que não tinha quem tirasse. Sai cavando, cavando, até onde botei minha mão e peguei o pau, e puxei o pau assim, sabe. Levei muita estrepada no mangue também. Levei muita topada que arrancava todas as unhas. É um serviço arriscado, pesado. Você atravessa um lameiro com a lama no peito, cheio de ostra no chão, e vai levando um calão de trinta, quarenta cordas no ombro, é sacrifício demais. Eu vi muito catador de caranguejo doente. Uma vez eu fui meter a mão no buraco e, quando puxei, entrou um pedaço de pau que quase chorei na hora de tanta dor. O pau ficou preso, eu tive que tirar a sangue frio. Uma vez um tio meu fez uma operação e, por necessidade, teve que voltar a trabalhar. Na hora que ele se abaixou para pegar um caranguejo a operação rompe. Ele não podia nem se levantar. Foi obrigado os homens tirarem ele de lá, no ombro. Outro amigo nosso, o Pádua, rompeu apêndice dele ao ponto de ter que se levado nos braços até em casa. Então era muita coisa. Naquele tempo quando adoecia um, se ninguém ajudasse, o cara morria de fome. Fazíamos uma vaquinha aqui, outra acolá e saía ajudando aquele companheiro que não podia trabalhar. Hoje o catador adocece, ninguém sabe. Hoje ele pode comprar remédio, pode comprar fiado. Fora que ainda tem o seguro da pesca, né²⁰⁷.

²⁰⁶ SILVA, Abraão Cristiano Marques da. Entrevista concedida a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

²⁰⁷ MARIA, Antonio. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, fev. 2015.

Mesmo acostumados com a dor, como é o caso desses trabalhadores, são obrigados a render-se quando ela chega inesperadamente e de forma tão intensa. Porém não choram, uma vez que consideram-se fortes, como é o caso do Sr. Antonio. O que resta é tratar o ferimento a sangue frio, à maneira dos cirurgiões do século XIX, quando a rapidez da ação era o único antídoto para dor, ignorando gemidos e gritos. Esses sujeitos, além de suportarem as dores, não se dão ao luxo de resguardo nem de descanso, e, “por necessidade”, são obrigados a voltar ao trabalho o mais rápido possível. Assim, rompem-se feridas e suturas. Diante dos perigos e das condições sociais e de trabalho a qual são submetidos, criavam redes de solidariedade. Eles não só ajudavam a tirar o companheiro doente do mangue, levando-o muitas vezes no ombro, como também faziam uma “vaquinha”, espécie de colaboração mútua de mantimentos ou dinheiro com o objetivo de manter o colega doente que, em tese, não podia mais sustentar-se. Além do mais, o narrador demonstra que o tempo, apesar de abstrato é uma vivência concreta, tendo em vista que se reporta ao passado vivido como uma época em que prevalecia a solidariedade. Enquanto hoje lamenta-se do individualismo e da falta de sensibilidade em relação as dores e as necessidades do próximo. Ao se debruçar sobre o tempo em seu eterno curso, o trabalhador orienta perspectivas e visões sobre o passado, avaliando o presente e projetando o futuro²⁰⁸.

Esses homens vivenciam a dor a partir de suas visões de mundo, de seus sistemas de valores. Diante de situações extremas, são resguardados por um arsenal de remédios provenientes da medicina popular, lançando mão de plantas, raízes e folhas que tão bem conhecem. Essas formas de tratar as doenças são difundidas entre o grupo e transmitidas no decorrer de gerações. Como lembra Le Breton, o indivíduo, deparando-se com a dor, reage. E a atitude que ele adota a partir disso está ligada ao tecido social e cultural a qual pertence²⁰⁹. No entanto, o sentido que as classes populares²¹⁰, e os trabalhadores em geral, dão as dores e as

²⁰⁸ DELGADO, op. cit., p. 33

²⁰⁹ LE BRETON, David. *Antropologia do dor*. São Paulo: FAP-Unifesp, 2013, p. 112.

²¹⁰ Segundo a historiadora Yara Aun Khoury, o que caracteriza a noção de classe popular são as relações e as experiências desses sujeitos frente a tensão continua com as forças dominantes. Como vivem sobre o signo da carência, elas criam estratégias próprias para simbolizar seus anseios, memórias e o mundo simbólico. Portanto, a classe subordinada traz para a cena da luta cotidiana uma série de estratégia que lhes são específicas. KHOURY, Yara Aun. *O narrador, as fontes orais, e a escrita da história*. Org. MACIEL, Laura Antunes; ALMEIDA, Paulo Roberto de; KHOURY, Yara Aun. *Outras Histórias: Memórias e linguagens*. São Paulo: Olho d'água, 2006, p. 34.

formas como as tratam não é entendido da mesma maneira pela medicina, saber racional e científico. O relato abaixo nos mostra a experiência da dor e, ao mesmo tempo, o conflito entre o saber popular e o saber médico.

Uma vez eu cortei meu pé que, quando eu levantei assim né, dava para ver o osso. Aí eu disse assim “Meu Deus, o que é que faço?!”. Era sangue que jorrava, meu irmão. Sabe o que foi que eu fiz? Arranquei uma raiz de mangue e comecei a mastigar, pois as pessoas mais velhas diziam que esta raiz era muito boa para estancar ferimento. Tem umas raízes molinhas assim, né, eu mastiguei um bocadinho delas, e depois joguei lama no ferimento. Rasguei minha camisa e amarrei uma raiz em cima do corte, né. Mesmo assim ainda continuei trabalhando, e nessa brincadeira ainda peguei 6 cordas. Quando foi na hora de ir embora meu companheiro me viu catingando e perguntou “o que tu tens Zé?”. “Nada não rapaz, foi apenas um corte que levei aqui”, eu disse. “Deixa eu ver!”. Quando desamarrei o pano e mostrei o corte ele se assustou “meu Deus, porque tu não disseste que a gente tinha ido embora rapaz”. Logo, logo ele chamou todo mundo para ir embora e me levaram para esse posto aqui. Mas aqui não tinha como dá jeito. Então fui obrigado a ir a Parnaíba para costurar. Quando cheguei no hospital a enfermeira perguntou logo “moço o que essa lama aqui?”. Eu respondi “ora, estava saindo sangue demais eu lasquei lama”. Ela disse assim “você é doido, é?”. “Doido não, minha senhora, estava saindo muito sangue e eu não tinha outro apelo”. Ela achou graça e disse, “pois, você deu sorte de não ter infeccionado sua perna”. Eu disse “Deus tá vendo, minha senhora, eu fui obrigado a fazer isso”. Sô, era sangue de mais que não vi outro jeito a não ser colocar lama. E o pior é que estancou mesmo, hó²¹¹.

O Sr. José Merote disse que levou um corte muito profundo na perna, ao ponto de “jorrar sangue”. Durante alguns instantes ficou sem saber o que fazer, até lembrar dos ensinamentos dos mais velhos, e se pôs a mastigar raízes do mangue. Não se trata de uma escolha aleatória, mas fruto de um saber popular, oriundo de uma tradição. Não só mastigou, como amarrou o bagaço da raiz, usando pedaços da própria roupa, em sua perna. O que mais me impressiona é que, mesmo ferido, sangrando, continuou trabalhando e não quis falar para os colegas que estava ferido. Mas, em certos momentos, o saber popular por si só não é o bastante, necessitando do auxílio médico especializado. Foi o que esse senhor fez. No hospital, a enfermeira não busca se familiarizar com a história por trás daquele corpo ferido, e o repreende por lançar mão de recursos nada convencionais, segundo o saber médico, que foi o uso da lama na ferida. Como assevera Le Breton, o corpo que o trabalhador fala é habitado por movimentos e pelas imagens de sua vida cotidiana e de suas relações com os outros, principalmente com seu trabalho²¹². O saber científico, representado pela enfermeira, não vê o corpo inserido numa realidade social

²¹¹ MEROTE, José. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, fev.2015.

²¹² LE BRETON, op. cit., p. 120.

de trabalho e numa cultura específica. Mas, como diz o caranguejeiro, “Deus tá vindo, minha senhora”.

A dor, as doenças, quando graves, são capazes de afastar esses homens do trabalho no mangue, fato, por sinal, muito doloroso. Conta o Sr. Marcos²¹³ que um certo dia levou uma furada no pé e que foi obrigado a parar de trabalhar por meses. Ficar em casa, sem poder fazer nada, “foi uma tortura”, segundo ele. Para esses sujeitos, que se habituaram ao serviço fatigante dos mangues, o recolhimento no seio do lar, por motivo de doença, é um sofrimento que vai muito além da dor. Eles não suportam a angústia de não poderem exercer suas atividades profissionais. Demonstrando que “[...] a doença é quase sempre um elemento de desorganização e de reorganização social[...]”²¹⁴. O homem doente se retira do trabalho, se afasta dos outros, e se recupera no espaço do lar, associado à figura feminina, lugar que não estão acostumados, já que vivem na rua, no trabalho, exercendo suas funções de provedores da família.

No entanto, mesmo doentes, ou sentindo dores insuportáveis, eles insistem em trabalhar. A educação do corpo, as sensibilidades adestradas no próprio ato do trabalho, os impele de vencer a dor e retirar da natureza sua sobrevivência. Sobre esse assunto, Carmem Soares, depois de averiguar inúmeras concepções sobre o corpo e a ginástica no século XIX, constata que se proibia o uso de certos instrumentos para que não retirasse as sensibilidades das mãos. A autora também percebe, entretanto, que, com advento das fábricas, homens e mulheres foram mergulhados em um mundo de embrutecimento dessas sensibilidades. Os corpos dos trabalhadores, segundo a pesquisadora, com o tempo, já não reclamam dor alguma, tornando-se, portanto, cotidianamente suportáveis”. Sobre o corpo dos trabalhadores mineiros, ela diz que ali, no trabalho, ele:

[...] aprendia silenciosamente os gestos, a utilização das forças. O tempo tomado pelo trabalho era quase absoluto. Dispensava-se qualquer treinamento extra... O corpo adestrava-se no próprio trabalho para suportar o trabalho. As mãos que sangraram em um primeiro contato com o corte da hulha, em um segundo contato já se mostravam adestrados e recobertas por uma camada de dor que as tornavam ágeis e que um dia as tornariam insensíveis até a própria dor²¹⁵.

²¹³ COSTA, Marcos Antonio dos Santos. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

²¹⁴ RAVEL, Jacques; PETER, Jean-Pierre. *O corpo: o homem doente e sua história*. In. LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. *História: Novos objetos*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988, p. 144.

²¹⁵ SOARES, Carmem. *Imagens e educação do corpo: estudo da ginástica francesa no século XIX*. 3ªed. Campinas, SP: Autores Associados, 2005, p. 115.

Assim como os trabalhadores das minas, os trabalhadores dos mangues também educam seus corpos no próprio trabalho, atividade em que a dor é rotineira e as sensibilidades são atropeladas pela urgência de sobreviver. Observa-se, também, que as lembranças, mesmo sendo íntimas e subjetivas, acabam se entrelaçando com outras pessoas que fazem parte do grupo social daquele que narra, demonstrando “que grande parte de nossas lembranças são misturadas as imagens, pensamentos que nos prendem aos grupos e aos homens que nos rodeiam”²¹⁶ O Sr. Antônio Maria, por exemplo, lembra das vezes em que foi obrigado a trabalhar com os braços feridos e purulentos, e dos colegas que sofreram algum tipo de acidente; restava-lhe, no entanto, a resignação e o sangue que lavava a sua alma dolorida e seu corpo sujo de lama:

Esse braço aqui, quando chegava de tarde, vinha tudo minando sangue, senhor. E quando era bem cedo ele amanhecia cheio de pus, e quando era de tarde ele começava a doer, e aí pronto, tinha que parar de trabalhar, porque não aquecia mais. Se o buraco fosse acochando aí é que doía mesmo. Com os braços cheios de feridas, cortes, mais era obrigado a trabalhar. Não tinha jeito, tinha que sustentar a família, senhor. Isso aqui, quando eu caminhava (a virilha), ficava todo lavado de sangue, sangue, sangue que parecia mulher menstruada. E esse esforço era pra que? Tudo para criar os filhos. Graças a Deus que hoje estão tudo criado, mesmo malcriado, mas tão tudo criado, mas criei²¹⁷.

Nas memórias acima, notamos que o corpo do senhor Antônio Maria foi recoberto por uma camada de dor que tornava suas mãos ágeis e insensíveis. Mesmo sangrando, não parava de trabalhar, uma vez que precisava sustentar a família. Sobre as camadas de dor, o Sr. José Lino²¹⁸ acredita que seu corpo tenha “4 camadas de pele por cima da camada original”, de tanto que ela já foi arranhada e ferida. Observa-se que as dobras de pele se juntam as dobras de carne que se desdobram no tempo oscilante da memória. Diz o senhor José que “[...] o braço do caranguejeiro é todo tempo inchado; tão tal que a gente chama de machado”. “Ave Maria”, continua ele, “se um dia um cabra levar um murro de caranguejeiro ele cai no chão bem ligeiro”. Para esse trabalhador, sua mão é grossa e pesada como uma ferramenta, demonstrando que esses sujeitos têm uma imagem corporal de si mesmos. Eles associam seus braços a um machado, objeto cortante e pesado. No entanto, essas percepções do corpo são fruto de representações construídas no espaço social que estão inseridos. Dessa maneira, o corpo não é apenas sangue, carne e osso, é, acima de tudo, cultura, sendo, por certo, um espaço de identidade.

²¹⁶ HALBAWACHS, op. cit., p. 36.

²¹⁷ MARIA, Antonio. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, fev. 2015.

²¹⁸ LINO, José. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, mar. 2015.

Esses trabalhadores alegam que a parte considerável das dores que sentem atualmente são consequências do esforço desempenhado no trabalho no mangue. O Sr. Abraão²¹⁹ diz sentir “uma dor infernal no ombro”, que, segundo seu médico, “é uma tal de bursite”. “A coluna”, continua ele, “também está me matando. Essa dor é por causa da luta”. O Sr. Guajiru²²⁰, por sua vez, diz “que anda todo arrebitado”. Do mesmo modo, o Sr. Julinho²²¹ afirma que muitos dos seus amigos caranguejeiros “estão todos adoentados”, pois segundo ele, “o trabalho braçal conta por produção, fato que leva ao desgaste do corpo”. Sobre as doenças adquiridas no trabalho do mangue, a historiadora Maria de Fátima afirma que grande parte desses trabalhadores sofrem de doenças dermatológicas, infecções respiratórias e parasitárias. Além disso, com base em dados médicos, “esses trabalhadores podem desenvolver tenossinovite, tendinite, bursite devido permanecerem horas a fio, sem movimentos de descanso”²²². Nesses fragmentos, todavia, constata-se que as memórias estão em permanentes construções e sofrem a interferências do presente e do passado²²³. As memórias da dor de ontem são as causas das dores de hoje.

Se não bastassem as dores e as doenças, esses homens ainda precisam conviver com a velhice, período da existência rechaçado pela modernidade que valoriza a juventude e a beleza. Mesmo existindo um senso de respeito em relação ao velho, no fundo, a sociedade quer convencê-lo a ceder seu lugar ao jovem. Assim o velho sente-se um indivíduo diminuído, que luta para continuar sendo homem. Mais do que isso, segundo as reflexões de Ecléa Bosi, a sociedade moderna rejeita e exclui o velho do convívio social por não ser um corpo produtivo, uma mão de obra ativa²²⁴. No caso dos trabalhadores do mangue, o único amparo que lhes resta é a aposentadoria, o trabalho artesanal e terapêutico da costura de redes de pesca, a distração da TV, os encontros religiosos. O Sr. Abraão²²⁵ considera a aposentadoria uma das maiores invenções do Estado, já que, sem esse auxílio, “talvez já estivesse morto, ou então se tornaria pedinte”. Mas conta também que, mesmo com as dores no ombro, não “existe tristeza comigo,

²¹⁹ SILVA, Abraão Cristiano. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

²²⁰ ROCHA, Raimundo Nonato. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

²²¹ ARAUJO, Antonio Marques. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

²²² BRASÃO, op. cit., p. 83.

²²³ CATROGA, op. cit., p. 16.

²²⁴ BOSE, op. cit., p. 77.

²²⁵ MARQUES, Abraão. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

sempre fui alegre; logo eu me apego é com o Homem, né, e ele me dá força”. Portanto, o seguro da pesca e a aposentadoria são formas institucionais de proteção do corpo que não pode se entregar ao trabalho com tanta intensidade como em outros tempos. Não somente a previdência, mas acredita-se numa Providência divina que também cuida da velhice.

Por meios dos relatos, percebemos que a dor é uma dimensão presente na vida desses trabalhadores e que as doenças desorganizam sua rotina. A dor é uma espécie de pedagogia da existência, capaz de apontar doenças, cuidados e ações de cunho sociais. No entanto, a experiência da dor está estritamente relacionada ao universo social e cultural dos homens. O corpo, todavia, além de ser o espaço onde se dissemina doenças, é também o palco das identidades, dos estigmas e preconceitos, assuntos que serão explicitados no tópico abaixo.

3.4 Corpos sujos de lama: das telas, livro até as memórias

Nesse tópico tratarei de um assunto que é um verdadeiro campo minado: as identidades. Esse conceito é delicado e vaza pelas bordas das definições essencialistas e fechadas. Ao mesmo tempo, atravessa fronteiras, estando a cargo de inúmeras abordagens, sejam elas históricas, filosóficas ou sociológicas. Antes de qualquer coisa, achei interessante frisar sobre algumas imagens difundidas na mídia e na literatura sobre os trabalhadores do mangue e dos rios. Entendo que essas imagens reforçam arquétipos mentais e forjam conceitos pré-concebidos pela sociedade. As telenovelas, poesias, romances, a saber, são instrumentos de difusão de hábitos e estilos de vida, além de terem um importante papel na construção e disseminação de representações sociais.

Dito isto, nos debruçaremos sobre um dos grandes sucessos de televisão brasileira: a novela *Renascer*²²⁶. Dirigida por Luiz Fernando Carvalho e escrita por Benedito Rui Barbosa, ela foi exibida em 1992. Sua trama girava em torno das relações de poder nas zonas cacauceiras da Bahia e sobre as tensões políticas e sociais vivida por sujeitos do interior do Brasil. Dentre os personagens, um em especial ficou na memória dos brasileiros: Tião das Galinhas. Este catador de caranguejo, era uma espécie de porta voz dos miseráveis das beiras, dos rincões do

²²⁶ <<http://memoriaglobo.globo.com/programas/entretenimento/novelas/renascer/galeria-de-personagens.htm>>. Acesso em: 16 mar. 2015.

país. Era símbolo da pobreza, pois vivia em uma casa de pau a pique; seus pertences não passavam de uma mala velha; seus filhos viviam chorando de fome.

O mangue é palco de uma cena inesquecível. A câmera de Luiz Fernando buscou um conceito estético através das representações do trabalho, focando seu universo sombrio: a lama preta e a vegetação densa. As raízes, por sua vez, mais parecem braços velhos e tortuosos cravados ao chão. Tião, em uma espécie de mimetismo, rasteja feito um bicho, desolado e enlouquecido. Através de imagens e da fotografia visceral é possível ver o drama do trabalho no mangue, que, além de sujo e asqueroso, desagrada e degrada o próprio trabalhador.

Tião, em um dado instante, toma noção de sua miséria. O seu semblante acusa o desespero e a repugnância pelo ofício que desempenha. Logo após apanhar um caranguejo diz: *Eu não quero mais isso não. Eu não quero essa vida! Eu não quero!*”. Depois filosofa dizendo “*todos somos iguais nessa lama de vida*”. Num gesto de revolta, solta os caranguejos. Em seguida agarra sua mulher e combinam fugir de vez daquele “inferno de lama”, que era a vida miserável no mangue.

A novela, inegavelmente, criou uma imagem do caranguejeiro. Tião é o arquétipo desse trabalhador miserável, migrante e desventurado. No ato de extrair o crustáceo, ele é obrigado, simultaneamente, a transformar-se num bicho da lama. Mais do que isso, é um sujeito rústico, com um linguajar familiarizado com as classes pobres. Ele também tem horror da atividade que desempenha; por isso luta, a todo custo, para migrar rumo as zonas de cacau no sonho de enriquecer – mesmo que tenha que vender alma ao diabo. Se, porventura, parte da sociedade não fazia ideia das condições de trabalho do caranguejeiro, a novela demonstrou que se trata de uma categoria profissional que desempenha um trabalho repugnante, miserável, sujo e embrutecedor.

Na literatura, deparei-me com a obra *Homens e Caranguejos* de Josué de Castro. Esse livro narra a saga do menino João Paulo, primeiro filho de um casal de sertanejos, cuja a vida está intimamente ligada aos mangues. Desde pequeno é obrigado a extrair e vender caranguejos na feira. Por não terem onde morar, acabam se instalando nas margens do Capiberibe, Recife. O autor demonstra, em vários fragmentos do livro, o contraste de uma Recife de palácios imponentes, restrita aos ricos, e os arrabaldes das regiões centrais, onde os pobres vivem a Deus dará, sobrevivendo dos dejetos dos ricos e morando em palhoças. Vez ou outra, João Paulo sonha em voltar para o Sertão, “lembra do cheiro do acre das vacas, do leite derramado, o cheiro picante da terra impregnada de bosta de gado”. No entanto, ao acordar, se depara com “o mangue cheirando a lama fria e podre, de terra morta, repleta de carniça que excita o olfato dos

urubus”²²⁷. João Paulo sente um desejo incontido de fugir desse mundo de lama. “Mas”, como deixa claro Josué, “difícilmente consegue sair do ciclo do caranguejo. A não ser, continua o autor, “saltando para morte e, assim, afundando-se na lama para sempre”²²⁸.

O mangue, portanto, é uma espécie de imã que atrai os desvalidos, os retirantes, os desempregados que não encontram meios de sobreviver na cidade. Com efeito, entrar no mangue é como entrar numa prisão, pois, mesmo longe, ele continua impregnando com sua lama preta e “ suas raízes perfurantes agarram feito um polvo, enfiando seus tentáculos invisíveis por dentro de sua carne, por todos os buracos de sua pele, pelos seus olhos, bocas e ouvidos”²²⁹. Esses trabalhadores são representados como seres anfíbios que vegetam nas margens, nas bordas, não só dos rios, mas da sociedade. E as crianças, por sua vez, são arrastadas para dentro do ciclo do caranguejo, como diz Josué de Castro:

Os menores nus, os maiorzinhos com qualquer trapo cobrindo-lhes o sexo, mas todos se atolando na lama com gosto, sem nenhuma cerimônia, para pegar o caranguejo. Com o coro a descoberto, indiferentes ao frio da água e às picadas de insetos que zumbem famintos por entre as folhas gordas dos mangues.²³⁰

No fragmento abaixo, Josué faz uma clara distinção entre espaços restritos para os bichos e para os homens. O mangue, como se vê, é um lugar feito para os caranguejos, enquanto a terra foi feita para os humanos. A lama, misturada com os detritos, é o espaço onde o caranguejo vive. No entanto, se o homem se apropria do mangue, ele acaba renegando sua natureza humana revestindo-se de uma natureza crustácea, surgindo a partir daí o chamado “homem-caranguejo, ser anfíbio, meio homem, meio bicho”.

Os mangues de Recife são o paraíso de caranguejo. Se a terra foi feita para o homem, com tudo para servi-lo, o mangue foi feito especialmente para o caranguejeiro. Tudo aí é, foi, ou está para ser, caranguejo, inclusive a lama e o homem que vive nela. A lama misturada com urina, excremento e outros resíduos que a maré traz. Quanto ainda não é caranguejo, vai ser. O caranguejo nasce nela, vive dela, cresce comendo a lama, engordando com as porcarias dela, fabricando com a lama a carninha branca de suas patas e a geleia esverdeada de suas vísceras pegajosas²³¹.

²²⁷ CASTRO, Josué de. *Homens e Caranguejos*. 4ªed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p. 11

²²⁸ Idem, p. 11.

²²⁹ Idem, p. 11.

²³⁰ Idem, p. 28.

²³¹ Idem, p. 26.

Essas representações e discursos propagaram uma imagem do trabalho nos mangues associado a pobreza, migração, a sujeira, a fatalidade na figura de Tião das Galinhas, ou do triste destino enlameado de João Paulo. Assim, com o passar dos tempos, o serviço no mangue foi associado a imagens de desprestígio, representado como um lugar repleto de podridão, porcarias, detritos, sujeiras de toda natureza. Se não bastasse, é o lugar dos bichos, seres feios que habitam a escuridão dos mangues. Na maioria das obras os caranguejeiros não passam de seres animais, aterrorizantes, feios, fedorentos e sujos.

3.4.1 O corpo: marcas, odores, memórias e identidades

Entendo a subjetividade como um mergulho no eu, ou melhor, como uma busca por referências sobre quem somos. Dito isto, procuro, nesse tópico, vasculhar as memórias de dor. Diferente das dores físicas, analiso, agora, as dores psicológicas e emocionais. Esses sujeitos, assim como qualquer pessoa, têm visões de mundo e explicações sobre os fenômenos que os rodeiam. Para tal empreitada, analiso as memórias e sensibilidades sobre as impressões que dão sobre si mesmos, enquanto grupo, e enquanto profissionais e seres humanos. Por falta de fontes, não sei afirmar, precisamente, se o olhar da sociedade sobre os trabalhadores do mangue, foi, ou é depreciativo. Existe, no entanto, alguns indícios, para além das memórias dos próprios trabalhadores, que pode nos oferecer algumas reflexões.

Os jornais e a poesia são fontes históricas que prestam um grande serviço para o estudo das sensibilidades de outrora. Dessa maneira, a poesia de José Galas Filho publicada no *Jornal Inovação* no ano de 1979, trata do rio Igarapu, “túmulo dos amantes de Clemilda”, personagem celebre do livro de Assis Brasil. No cais, segundo o poeta, só se vê podridão e o abandono. Entre outros versos, escolhi estes para analisar e, juntos, perceberemos as sensibilidades envolvidas:

Igarapu: túmulo dos amantes de Clemilda
 Estômago de histórias esquecidas, hoje...
 Das cáries do laborão
 Imagino o vento querendo tua memória
 Imagino-o, de pancadas
 Revolvendo tua podridão
 És apenas abandono,
 Ali, onde caranguejo

E homem se misturam
Em odor e pernas...²³²

O rio Igarau inspirou inúmeros poetas, tanto por sua beleza, imensidão, suas águas barrentas, quanto por sua importância econômica para a cidade de Parnaíba. Mas o saudosismo do poeta se pergunta o que, além das cáries do Laborão, da podridão e do abandono, o rio tem de outras épocas. O cais, tão pulsante no passado, onde atracavam navios e barcos sedentos por produtos, vive em abandono, o que se vê são vísceras e caranguejos apodrecidos. Os homens, movidos pela necessidade, são obrigados a conviver com mal cheiro, misturando-se com a paisagem em estado de putrefação.

Em outro poema, Pádua Santos fala sobre os pobres pescadores, “homens da beira-do-rio”, “que passam a noite com frio”, que tem “a pele crestada”, “fedendo a lama”. Os corpos são sempre estigmatizados, sujos e fedorentos, como não adequados a modernidade, a ordem, a civilidade e a higiene pregada e praticada nas cidades, pelos discursos e práticas de intelectuais e defensores de uma suposta civilização urbana. Nesse contexto, esses sujeitos só servem para duas coisas: para trabalhar e fazer filhos à vontade.

Ictiófagos homens da beira-do-rio
Que passam a noite a frio
Querendo evitar a fome
São todos, homens sem nada
E têm a pele crestada
De ao dia também pescar
E muitos da pescaria,
Para lá convergem a romaria
Lhes afagam os seios e os amores.
E para que maior alegria?
Se sempre cheirando a lama
Eles dormem em suas camas
E fazem mais pescadores²³³.

No romance *Beira Rio Beira Vida*, Mundoca certa vez saiu do cais e foi trabalhar com o padrinho na cidade, diga-se de passagem, no centro. Curiosamente, ela saía do cais, mas o cais não saía dela, já que “[...] Não sabia conversar como os outros”. A cidade, o cinema, a Praça da Graça, despertava-lhe um certo interesse e admiração, mas, em suas andanças, as moças, aos passarem por dela, tapavam o nariz e diziam “ Você precisa lavar as mãos

²³² FILHO, José Galas. *Cáries do Laborão*. *Jornal Inovação*, outubro, 1979, Parnaíba, p. 10.

²³³ SANTOS, Pádua. *Multiplificação da Miséria*. *Jornal Inovação*, abril, 1978, Parnaíba, p. 2.

encardidas, Mundoca”. Ao chegar em casa, transtornada, passava a noite lavando as mãos e depois perguntava a sua mãe “ [...] veja se ainda tem cheiro de peixe ou outra coisa”²³⁴.

A sujeira e os maus odores ofendem a ordem social, são matérias fora do lugar. Os corpos sujos de lama, suados, repletos de marcas do trabalho, agridem a sensibilidade das pessoas ditas saudáveis, limpas e cidadinas. Assim, os trabalhadores do mangue têm nos próprios corpos um espaço de construção das identidades, pois são vistos e se entendem como diferente. Quer queira ou não, eles são estigmatizados; ademais, se dermos vazão as memórias de cunho mais intimistas e privadas, deparamo-nos com casos de preconceitos e constrangimentos. Essas reações contra os corpos sujos de lama se manifestam no palco do simbólico e dos sentidos e, sobretudo nos das identidades.

Ainda sobre os cheiros, os trabalhadores da lama se culpam pelos odores que seus corpos produzem e carregam. No relato abaixo, por exemplo, o trabalhador deixa claro que a sociedade mantém uma cruzada contra os cheiros de lama e suor. De tanto ouvir que cheirava mal, ele começou a ter mais cuidado com o corpo, tomando banhos mais frequentes, “passando limão ou despejando água sanitária” numa espécie de operação de guerra contra os mau odores. Nas festas, segundo o relato, as pessoas distinguiam o caranguejeiro pelo cheiro. Veja, portanto, o que o Senhor Guajiru pensa sobre os odores do corpo:

O pessoal achava que o caranguejo fedia, né, aquela coisa, de lama. Mas fedia mesmo. A pessoa tomava banho, passava limão nos braços, mas ficava com aquele cheirinho ruim todo tempo, sabe. Por isso que a gente passava limão, ou então a Quiboa, tudo pra tirar o cheiro. Nas festas, quando a pessoal começava a dançar por ali, com pouca a gente achava que o cheirinho estava saindo do corpo da gente. É tão tal que as mulheres já conheciam “Vixe, esse aí é tirador de caranguejo”. Aí foi que começou a pegar esse negócio pra cima de caranguejeiro, o preconceito essas coisa. Hoje não. Senhor, na época, era difícil arrumar até namorada (risos). Era difícil, difícil mesmo²³⁵.

Ora, o olfato, como deixa claro Le Breton, é o menos diversificado dos sentidos, o menos qualificável, ao mesmo tempo em que está infinitamente presente e age profundamente sobre nosso comportamento²³⁶. O narrador deixa claro que, quando percebe que incomoda as pessoas com o seu cheiro, ele muda seus hábitos, procura manter-se limpo, lança mão de meios para eliminar os maus odores que os “outros” dizem que carrega. No entanto, os trabalhadores do

²³⁴ BRASIL, Assis. *Beira Rio Beira Vida*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1970, p.32.

²³⁵ ROCHA, Raimundo Nonato. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, Jan. 2015.

²³⁶ LE BRETON, op. cit., p. 134.

mangue convivem com os odores de maneira um tanto bruta, ou melhor, mal caracterizável. Cotidianamente, convivem com cheiros fortes, o que torna seus sentidos olfativos pouco criteriosos em relação as minúcias dos aromas. Portanto, o trabalhador braçal dificilmente se importaria com o cheiro do corpo, até escutar o quanto ele “fede a lama”. O odor, como se vê, interfere diretamente nas relações com outras pessoas, afora que é um atributo identitário, na medida em que o “[...] o involucro olfativo que cada homem exala é como uma assinatura de sua presença no mundo”²³⁷.

Os trabalhadores alegam que, em décadas atrás, eram vistos pela sociedade “como porcos da lama”. “Os quitandeiros não queriam vender fiado, alegando que não passavam de miseráveis e que não tinham condições de pagar uma caixa de fósforo”, conta o Sr. Raimundo Nonato²³⁸, conhecido como Pai Dim. O Sr. Guajiru²³⁹ acredita que o preconceito se justificava devido a lama; conta que uma certa vez estava no mercado tomando uma cerveja com os amigos, quando, de repente, ele escuta um grito na sua direção que dizia mais ou menos assim: “rapaz, olha a cara de um “*caranguejo*” desse tomando cerveja”. Ele ficou com muita vergonha, mas não falou nada, “pois Deus tomava de conta”. “Parece”, continua ele, “que nem cerveja a gente podia tomar, de tão lascado e pobre que éramos. Nós éramos vistos como bichos da lama que não podia fazer essas coisas, sô”. Observa-se que o preconceito não se dava só contra o trabalhador, mas contra a sujeira, a pobreza, a cor da pele, já que o ódio social se transforma em ódio do corpo.

Algumas lembranças são carregadas de impressões insuportáveis, já dizia Jöel Candau, já que não se ousa confessar aos outros e muito menos a si próprio, pois se coloca em risco a imagem que se faz de si mesmo. No entanto, o sujeito que se libera de uma parte de suas determinações inconscientes e de certas cargas traumáticas reapropria-se de sua história pessoal e toma consciência de si²⁴⁰. Digo isto, porque o Sr. Abraão dividiu uma história que considera triste, mas que já superou. Pela expressão assustada do rosto, pelo olhar firme e reflexivo, como se mirasse para um passado tão nítido dentro de si, ele começou a externar o episódio doloroso, deixando claro a vergonha que sentiu. Ele lembra que em julho de 1979, estava acompanhado de alguns amigos em uma espécie de baile chamado, na época, de bazar. Depois de conhecer uma moça, dançar umas músicas, eles se recolhem de mãos dadas e ficam conversando num

²³⁷ LE BRETON, op. cit., p. 135.

²³⁸ SANTOS, Raimundo Nonato. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

²³⁹ ROCHA, Raimundo N. Conceição. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015

²⁴⁰ CANDAU, op. cit., p. 65.

canto qualquer. Até que um jovem cidadão, estudante de direito, chega próximo a eles e lança lhes um olhar debochado, vasculhando-os dos pés à cabeça. Em seguida, “começou a frescar, a falar besteira”:

[...] Aí ele se juntou lá com uma turminha e começaram a frescar, dizer besteira pra menina: “namorando com esse bicho véi, caranguejeiro véi, esse bicho aí com a catinga de lama, isso é um macaco” ele dizia. Rapaz nessa hora eu fiquei com tanta vergonha, e disse para pobre da moça “vamos sair daqui” e saímos. Rapaz, no meio de horror de gente ele veio falar uma coisa dessa. Neste tempo a gente sofria de mais. Caranguejeiro não valia nada não, nada, nada. Era muito refugando, e onde a gente chegava, era aquele olhar diferente “olha esse bicho véi chegando aí negrada”, era assim. Nessa época nem o rico poderia falar mal da gente, pois se a gente cozinhava na lenha, eles também. Água era comprada no jumento que eles traziam no bário. Não tinha nada, só porque morava numa casinha melhor. Porque aqui não tinha emprego O emprego era roça, pesca e cata do caranguejo, nem professor ganhava nada²⁴¹.

Observa-se que o trabalho desses homens é associado a sujeira, a pobreza. Ato contínuo, a sociedade valoriza a pele limpa, sinal inabalável de beleza, assim como a postura ereta que simboliza a civilidade e imponência. O ato de rastejar na lama é próprio dos bichos, logo o trabalho é associado a miséria, sendo, portanto, ligado as noções simbólicas de desprestígio. Até agora, nota-se que esses homens, segundo as memórias analisadas, foram vítimas de comentários desqualificadores, pois carregam no corpo a estigma de serem “homens-caranguejo”. Por outro lado, como já mostrei em outros capítulos, o trabalho manual, por si só, já é motivo de desprestígio, ainda mais quando se fala de lama e sujeira. O problema é que as injúrias e insultos marcam a consciência e inscrevem-se nas memórias, moldando as relações desses sujeitos com o mundo.

Quanto ao relato do Senhor Abraão, percebe-se, afora a intolerância juvenil, um conflito de identidades. O que está em jogo não só era fato de serem trabalhadores do mangue, e sim a pobreza, o modo de viver interiorano típico dos ribeirinhos, de não terem estudo, de serem negros. Todos esses fatores fermentavam os preconceitos maldosos. O estudante cidadão, bem vestido, se acha no direito de desprestigiar o jovem trabalhador, chamando-o, dentre outras coisas, de “bicho véi da lama”, “cantiga de lama”, de “macaco”. A lama, no entanto, está presente no comentário, associada a pobreza, a podridão. Ou seja, “[...] os sistemas simbólicos fornecem formas de se dar sentido a experiência, as divisões, as desigualdades, nos fazendo entender porque alguns grupos são excluídos e estigmatizados²⁴²”, já dizia Kathryn Woodward.

²⁴¹ SILVA, Abraão Cristiano Marques da. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

²⁴² WOODWARD, Kathryn. *Identidade e Diferença: Uma Introdução Teórica e Conceitual*. In: SILVA, Tadeu Tomás. *Identidade e Diferença*. 9ed. Petrópolis, RJ: Vozes 2009, p. 19.

É por meio dos significados produzidos pelas representações de sujo, limpo, de feio, bonito, de cheiroso e fedorento que damos sentido a nossa experiência ao diferente e ao outro.

“Até para arrumar namorada era difícil”, conta o Sr. Julinho²⁴³. “As moças, naquela época, queriam namorar com o diabo, mas não queria namorar com caranguejeiro”. Caso quisessem arrumar namorada, tinham que procurar moças de outros lugares da redondeza. Os pais das meninas diziam assim, “[...] tanto homem pra namorar tu foi logo se enrabichar com um caranguejeiro véi”. O Sr. José Merote²⁴⁴ diz que certa vez voltava para casa caminhando pela estrada, desolado, com apetrechos de trabalho numa mão, cordas de caranguejo na outra, quando, de repente, se depara com um grupo de meninas que voltava da escola. Segundo ele, a moças, ao avistarem-lhe, passam para outro lado da rua, “como se estivesse visto um bicho”. Depois escuta os risos debochados seguido de comentários vexatórios do tipo: “olha aí, meninas, os catingentos de lama! ”.

O desprestígio, o preconceito, não se restringia aos corpos, mas também aos espaços. No decorrer dos anos, os trabalhadores dos mangues do Morros da Mariana foram empurrados para um canto do povoado. Aos poucos formaram uma espécie de vila que levou o nome de Canto dos Loquinhos. Os moradores não sabem ao certo quantos anos esse lugar tem, mas afirmam que foi habitado há muito tempo por seus pais e avós. Atualmente, é formado por cerca de 40 famílias, grande parte delas de pescadores, caranguejeiros e lavradores. De habitações simples, de pouco cômodos e móveis, fui recebido pelos moradores com muita simpatia e afeto. Em campo, pude observar essas casas com terraços voltados para rua, onde senhores costumam redes de pesca ao mesmo tempo em que conversam com os amigos numa alegria contagiante. No entanto, é bom que se diga que o nome Loquinha tem por referência a loca do caranguejo, lugar onde este crustáceo dorme, defeca e procria. Ali era o esconderijo dos homens caranguejos. Sobre o preconceito em relação ao lugar, assim diz o Sr. Marcos:

Agora preconceito existia muito, viu. As pessoas lá do centro não queriam se misturar com a gente não. Por isso ele inventaram esse nome Loquinhos com a intenção de ofender a gente. Eles diziam assim “rapaz, tu parece que vem é dos Loquinhos”, querendo dizer que outro era ignorante, bruto. Ou então diziam assim “ei, cala a tua boca, tu vem é dos Loquinhos, tu não sabe de nada”. Quem era catador aqui, vixe Maria, parecia que valia menos que um jumento, não tinha valor de nada. Muitos quitandeiros diziam não queriam vender pra gente porque diziam que a gente não pagava. Era assim. As meninas não queriam namorar com a gente porque diziam que agente fedia a lama. Por tudo isso eles usavam o nome Loquinha como uma ofensa, um palavrão. Nas festas ninguém queria dançar com agente porque dizia que a gente

²⁴³ MARQUES, Antonio Júlio. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

²⁴⁴ MEROTE, José. Entrevista concedida a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, fev. 2015.

fedia a lama. Lembro que naquela época a gente saia para trabalhar e, na hora da volta, a gente pagava para os mais velhos trazer as nossas coisas porque tínhamos vergonha de ser carangueiros, não queríamos ser vistos como trabalhadores do mangue, como catador. Hoje não. Hoje ninguém mais tem vergonha de ser o que somos²⁴⁵.

O nome Loquinha foi batizado pelo outro. E a intenção, como deixa claro o relato, era ofender, e significava tudo que era de mais rústico, atrasado e feio. Servia como xingamento, pois, para ultrajar, era só dizer “parece que tu vens do Loquinha”. Com base nos relatos, percebe-se que a sociedade não olhava para os carangueiros como cidadãos comuns, e sim como um bicho da lama. Isso, de certa maneira, impactou diretamente na autoestima desses homens. Em alguns momentos de suas trajetórias tiveram repúdio por seu ofício assim como o Tião das Galinhas. O fato de serem excluídos de alguns espaços, de serem considerados fedorentos e sujos, de não arrumarem namoradas, afetou diretamente suas subjetividades. Como lembra Lucilia Delgado, a identidade adquire, portanto, uma dimensão especial nas memórias dos sujeitos, traduzida pelo reconhecimento das similitudes e diferenças, mediante o afloramento das lembranças e a construção das representações sobre o passado²⁴⁶. Portanto, essas passagens de dor, vergonha, são parte da constituição social e histórica desses sujeitos.

3.5 As marcas do corpo e as marcas das identidades

Ao longo da história, as sociedades costumeiramente marcavam seus corpos. As sociedades antigas faziam pinturas, cortes, arranhões com o objetivo de proteger, ou como parte de ritos de passagem. As sociedades contemporâneas, principalmente a cultura jovem urbana, lança mão de tatuagens, *piercing*, implantes subcutâneos etc. Essas marcas escrevem-se no âmbito da carne a pertença do sujeito a um grupo, além de ser o limite simbólico desenhado sobre a pele, sendo uma espécie de escrita sobre si, que visa uma autoafirmação frente ao grupo que optou por se identificar²⁴⁷, como lembra Le Breton. Dessa maneira, as cicatrizes e feridas também são escritas sobre si; marcas que se carregam no corpo e na memória, resultado da relação que se estabelece com o mundo.

²⁴⁵ COSTA, Marcos Antonio dos Santos. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

²⁴⁶ DELGADO, op. cit., p. 46.

²⁴⁷ LE BRETON, op. cit., p. 123.

No entanto, a repetição dos movimentos do corpo empregado num determinado trabalho ocasiona marcas involuntárias. Essas marcas profissionais, além de estigmas, são maneiras de atrelar os corpos ao tipo de trabalho que exercem. Pode-se afirmar, segundo Sonia de Deus Rodrigues, “[...] que a identidade pessoal, mais também a social do indivíduo, está relacionada à atividade que se desempenha e que tem nesses sinais externos um importante componente”²⁴⁸. Os trabalhadores dos mangues são marcados por sinais decorrentes da atividade que desempenham. Assim sendo, observem o que diz o Sr. José Merote:

No passado, de tanto eu trabalhar sem manga, sem proteção, o meu braço ficou com o couro grosso: olhe, este aqui (mostra os braços) não é igual a este outro, tá vendo. Este aqui sempre foi mais grosseiro. Aonde eu chegava, quem botasse os olhos em mim, logo sabia que eu era catador de caranguejo, pois o braço dizia tudo: ele não tinha cabelo nenhum e era tudo arranhado de pau. Quando você chegava bem acolá os caras olhavam pra gente e já diziam logo “olha, lá vem um catador de caranguejo negrada”, e você notava aquela diferença no tratamento. Não adiantava se esconder, pois não tinha jeito. Agora não, de uns tempos pra cá, devido ao uso da manga, comecei a criar pelo no braço novamente, mas o couro nunca desafinou, sempre ficou grosseiro. Todas essas marcas são fruto do trabalho daquela época²⁴⁹.

Como base no relato, percebemos que o corpo é um espaço definidor de fronteiras entre o que somos e o que o outro é. O braço marcado por feridas e a ausência de pelos é, por certo, um sinal característico dos trabalhadores dos mangues. As cicatrizes, por seu turno, contam uma história pessoal, mas também um drama de um grupo específico de trabalhadores. Até por que “mesmo os signos indiciais (marcas corporais, por exemplo), podem servir de suporte para a construção de uma memória”²⁵⁰. Ao ler essas marcas no corpo entendemos a organização do trabalho, a sociedade que a produz, e como o grupo reage a essas marcas. Ao mesmo tempo, os trabalhadores falam de marcas, saberes e de um patrimônio comum, seja ele material ou imaterial, em que as memórias buscam inserir os indivíduos em cadeias identitárias, distinguindo-os, e ao mesmo tempo, diferenciando-os em relação aos outros²⁵¹.

Ter um corpo saudável e limpo é o ideal de uma sociedade asséptica. A pele limpa, como vimos, é sinônimo de beleza e abre portas as diferentes experiências sociais. Portanto, se

²⁴⁸ BERCITO, op. cit., p. 385.

²⁴⁹ MEROTE, José. Entrevista citada.

²⁵⁰ GONDAR, Jô. *Quatro Proposições sobre Memória Social*. In: GONDAR, Jô; DODEBEI, Vera. *O que é Memória Social?*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2005, p.12.

²⁵¹ CATROGA, Fernando. *Memória, história e Historiografia*. Coimbra: Quarteto, 2011, p. 26.

observa que vivemos na civilização da aparência em que, todavia, se desprezam as marcas e as cicatrizes, sobretudo se ela é decorrente de uma atividade que exige um esforço excessivo. O corpo suado e sujo é uma agressão aos sentidos, transformando-se em estigmas, em marcas fatais, e, por fim, em “imperfeições morais”.

Os próprios trabalhadores chegam a uma conclusão: a valorização dos caranguejeiros, que chamei de trabalhadores dos mangues, esteve atrelada ao seu valor econômico como prato típico e, sobretudo, com o advento do turismo. Isso me levou a refletir que os valores associados a uma categoria profissional são diversos, diferenciando-se conforme o lugar, a cultura, podendo, contudo, mudar de status no decorrer do tempo. As representações como se vê resultam de jogos de forças bastante complexos, envolvendo combinações e enfrentamentos que a todo tempo se alteram²⁵². Contam eles que, hoje, são procurados para dar entrevistas, são filmados, passam na TV. Inclusive, na época dessa pesquisa, a TV Globo fazia um documentário exclusivo sobre os trabalhadores do Delta.

Como diz o senhor Marcos “hoje não temos vergonha de ser o que somos”. Nota-se que a necessidade de narrar e afirmar a presença de uma prática no mangue, de um saber oriundo de experiências vivas do corpo próprio, são capazes de construir, renovar e conservar identidades, domesticando o fluxo do tempo num presente que dura²⁵³. Entretanto, não se pode negar que os catadores de caranguejo foram apropriados pelo turismo. Suas práticas situam-se, nesse novo cenário, entre o exotismo e a valorização social. O homem lama, personagem que compõem o show turístico do delta, tornou-se um corpo fotografável e apreciado, até porque, são esses sujeitos os responsáveis por extrair os caranguejos tão apreciados pelos turistas; assim, os caranguejos transformam-se em signo do delta. Outros, fora isso, falam da importância dos festivais de caranguejo, que, de certa maneira, popularizaram a culinária e a cultura ribeirinha. No mais, todos esses fatores, sem sombras de dúvidas, contribuíram com a valorização das práticas dos trabalhadores do mangue.

As memórias, por certo, são instrumentos que vasculham o interior dos sujeitos, sendo, portanto, uma espécie de suporte de referências sociais, históricas e culturais dos grupos. O ato de recordar incita uma reflexão permanente sobre as origens dos sujeitos e seu lugar na história. Como diz Henry Rousso, “[...] mesmo sendo uma banalidade, a memória é o elemento essencial da identidade, da percepção de si e dos outros”²⁵⁴. A memória, decerto, é uma experiência viva,

²⁵² GONDAR, op. cit., 23.

²⁵³ CATOGRA, op. cit., 26.

²⁵⁴ ROUSSO, op. cit., p. 94.

ancorada na extensão do corpo e do ambiente, capaz de marcar fronteiras, onde a principal delas é o corpo, pois é por meio desse suporte de carne que nos apresentamos ao outro. Assim, pode-se dizer que as memórias são os esteios para identidade, entendendo identidade como a imagem de si, para si, e para os outros²⁵⁵. Pensamento compartilhado por Maurice Halbwachs, que, ao defender a memória coletiva, diz que ela constitui um elemento essencial da identidade, pois demarca as percepções entre o eu e outros²⁵⁶.

No entanto, seguindo o pensamento de Zygmunt Bauman, as identidades flutuam no ar, e, como bem sabemos, elas não têm a solidez das rochas e muito menos são garantias para toda vida; os sujeitos históricos vivem deslocados, negociando e barganhando imagens de si entre os diferentes espaços e grupos que atuam²⁵⁷. Os trabalhadores, em algumas situações, são obrigados a afirmar ou negar sua identidade, seja para conseguir seguro de pesca ou receber as vantagens de programas sociais. Dessa maneira, é difícil saber que hora fala o caranguejeiro vitimado, ou pescador que busca o seguro de pesca, o dançarino de boi-bumbá, o católico fervoroso, o rezador, o jogador e futebol ou lavrador incansável. Às vezes um único sujeito é tudo isso em um só corpo. Assim, afirma Castells²⁵⁸, “[...] nenhuma identidade pode constituir uma essência, e nenhuma delas encerra valor progressista ou retórico fora de seu contexto histórico”.

Atualmente, as casas humildes dos pescadores foram invadidas por aparelhos que levam informações dos mais diversos centros. Fato que culmina em inúmeras redes de comunicação entre a “aldeia” e o “mundo”. Desse modo, é difícil existir culturas intactas longe da influência externa. Até os sujeitos das pequenas cidades, de comunidades afastadas são, diariamente, alvejadas por imagens, ideias, produtos etc., fazendo da cultura e da identidade local uma entidade flutuante e fragmentada. Como afirma Stuart Hall, num mundo de fronteiras diluídas, as velhas certezas identitárias são postas em questão²⁵⁹. Nesse jogo, algumas identidades se solidificam, outras enfraquecem, ou mesmo surgem novas identidades. No caso do Morros da Mariana, muitos jovens não se identificam mais com a pesca e lavoura. Alguns estão estudando,

²⁵⁵ POLLAK, op. cit., p. 5.

²⁵⁶ HALBAWACHS, op. cit., 85.

²⁵⁷ BAUMAN, Zygmunt. *Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2015.

²⁵⁸ CASTELLS, Manuel. *A era da informação: economia, sociedade e cultura. O poder da identidade*. 3ed. V.2. São Paulo: Paz e Terra, 1999, p. 24.

²⁵⁹ HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 8.ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 75.

ingressando no curso superior. Outros, vão procurar a sorte em grandes centros do Sudeste. Com o advento do turismo, muitos jovens viram garçons nos bares e restaurantes dos Tatus, ou então trabalham como guia turísticos, ou pilotos de lanchas rápidas.

Nota-se, assim, que mesmo em regiões afastadas dos grandes centros, onde o tempo tem um fluxo mais lento, o impacto da modernidade transforma antigos hábitos de vida e trabalho. Os modos de trabalhar se modificam. O turismo, por outro lado, cria novas subjetividades, e as identidades cada vez mais fragmentadas, “tornam-se um fenômeno móvel[...]”²⁶⁰, submetido as disputas, relações de poder, a linguagem e as diferentes posições que esses sujeitos assumem na sociedade que atuam.

Jöel Candau, partidário das teses situacionistas, sustenta que as identidades não se constroem a partir de um conjunto estável e objetivamente definível de traços culturais, pois estes fenômenos são produzidos e se modificam nos quadros das relações e interações sociais. No entanto, mesmo as identidades estando em curso, fazendo-se no dia a dia, também marcam lugares, modos de ser e sentir que diz respeito a um grupo. Ao se estudar as narrativas observa-se que os trabalhadores passaram grande parte de suas vidas mergulhados no trabalho dos rios e dos mangues, o que me leva inferir que eles partilham e compartilham de experiências comuns. Cada sujeito, a sua maneira, recorda aspectos de suas vidas, elegendo-os por interesses específicos, privilegiando alguns fatos, esquecendo outros, pois a memória está sujeita a dialética da lembrança e do esquecimento.

Em suma, vimos o quanto o trabalho nos mangues é perigoso. E, devido isso, os caranguejeiros são obrigados a conviver diariamente com a dor e as feridas. Às vezes, a dor age silenciosamente, sem alarme, uma vez que esses sujeitos foram educados a suportarem as adversidades, a serem machos, fortes e resistentes. No entanto, a dor é uma espécie de bússola que lhes oferece caminhos e aprendizados. Quando ela é mais acerba se procura auxílio médico, o que gera uma desorganização de suas vidas, pois são obrigados a abandonar o trabalho e se recolherem no seio da família. A relação com os mangues deixa marcas físicas e simbólicas no corpo desses trabalhadores. Além do mais, as marcas do trabalho, a forma de trabalhar, são responsáveis por criar uma imagem de si, para si, e para os outros. As memórias são esteios das identidades, já que são referências históricas para práticas sociais, ao mesmo tempo que são constituintes de um grupo. Porém, as identidades são múltiplas e estão sempre em curso, mudando, se adaptando, negociando imagens de si. Daqui para frente, vamos analisar as memórias que falam dos ritos cotidianos, das festas, dos namoros e do cuidado de si.

²⁶⁰ Idem, p. 12-13.

4 PARA ALÉM DO LABOR: sociabilidades e práticas de cura no Povoados dos Morros da Mariana

- Não sei, mãe.
- Não sabe o quê, Mundoca?
- Não sei, às vezes tenho vontade mesmo de sair correndo até sumir.
- Besteira.
- Besteira nada.
- Preferia que você nunca tivesse saído do cais e nunca tivesse se misturado com elas.
- Não sei, não sei.
- Lá na cidade tudo é mesquinho, só eles pensam que são gente. Os pobres que aguentem, e se envergonham, baixam a cabeça e estiram a mão. (Assis Brasil, *Beira Rio Beira Vida*, p. 30).

4.1 Do povoado ao centro de Parnaíba.

A cidade é um grande corpo social delineada por estruturas físicas e simbólicas. A rigor, o centro é uma espécie de cabeça de rosto harmonioso e belo; enquanto os bairros são os membros, ou ao menos suas partes pudendas, lugar do excremento, onde se propagam vícios e doenças. Nas palavras de Maria Estella Bresciani²⁶¹, a cidade é um monstro aberrante de cabeça imensa em total desproporção do seu corpo, contraditória e desumana. Ela é um imã que arranca os homens dos vilarejos, impelindo-os a levar uma vida agressiva, pois, como diz Mundoca, “na cidade tudo é mesquinho”. Para alguns, cidade é o centro, onde tem calçamento, água e esgoto, “o resto não é cidade para ninguém”, contava Luiza, outro personagem do romance *Beira Rio Beira Vida*.

Benjamin Santos, memorialista e dramaturgo parnaibano, assim como Luiza, afirma que “o centro da cidade era a própria Parnaíba”. No centro tinham dois cais, uma estação de trem, as igrejas, as praças, os hospitais, os consultórios médicos, as farmácias, o correio, o mercado, o Banco do Brasil, as casas comerciais, os escritórios e os armazéns. Além do mais, era no centro que moravam as famílias mais ricas, onde as ruas eram pavimentadas, dignas de uma elite local. Mas, para além do centro, existiam bairros como os Tucuns, Coroa, Catanduvás e

²⁶¹ BRESCIANI, Maria Estella. *Metrópoles: As faces do mostro urbano*. Rev. Brasileira de História. São Paulo, v. 5, abr. 1985, p. 58.

outros. Segundo o escritor, em uma crônica no jornal *Bembém*, esses lugares eram habitados por operários, pescadores, vareiros e passadores, lavadeiras, vendedores de água-do-rio, artesãos, brincantes de boi. Em um parágrafo da crônica, ele fala especificamente sobre a Ilha Grande de Santa Isabel e Morros da Mariana, lugar onde viviam:

[...] pescadores, pegadores de caranguejo, vareiros-passadores da canoa pública que fazia a travessia do rio, e as rendeiras dos Morros que mandavam suas rendas para vender de porta em porta da Parnaíba. Já os ladrões como o Meio Quilo e o Cural, que, na alta noite entravam nas lojas e casa dos ricos para roubar e que a polícia nunca os pegava (dizia-se que andavam nus, o corpo untado de óleo para deslizar), moravam onde ninguém sabia²⁶².

Nota-se, portanto, o quanto o espaço urbano é fragmentado, e no mais, o quanto “o centro, muitas vezes, confundido com a própria cidade, pois lá se concentra as atividades comerciais, os serviços de gestão, a área industrial e as formas de lazer²⁶³”. Os subúrbios, por outro lado, são espaços nos quais os sujeitos sobrevivem das mais diferentes formas: seja pegando caranguejo, pescando, vendendo renda, como os moradores dos Morros; ou mesmo roubando, feito Meio Quilo e Cural. Contudo, a periferia é constituída por sujeitos excluídos e marginalizados pelo monstro urbano, que os expulsa do centro, espaço marcado pelo alto custo dos serviços e alugueis. Enquanto nas áreas carentes de serviço público, o pedaço de chão é desvalorizado e os moradores são vistos como sujos, doentes ou ladrões. Mesmo diante das diferenças físicas e simbólicas, não é possível entender os bairros sem relacioná-los ao todo da cidade, pois o que acontece em um lugar, depende dos entrelaçamentos e da totalidade do espaço²⁶⁴. A memória, portanto, se apoia na superfície do povoado, nos morros, árvores e rios, como também nos ruídos e, mais do que isso, nos saberes, nas práticas, nas festividades, nas tradições.

Diferente do centro da cidade, o povoado não dispunha, entre os anos 70 e 80, de postos de saúde, sistema de saneamento básico, luz elétrica e nem pavimentação. Quanto a educação, o povoado era servido por uma única escola, Jonas Correia, fundando em 1936. As casas eram de barro, cobertas de palha. A noite era iluminada a luz de lamparinas. Água, tanto para beber como para banhar, era encontrada em rios, cacimbas, poços e lagos. Se não bastasse, as travessias até o centro eram, em grande parte, feitas a pé, por entre veredas de chão batido.

²⁶² SANTOS, Beijamin. *O Centro era a Parnaíba*. In. *Bembém*. Parnaíba, nº84, dez. 2014, p. 10.

²⁶³ CORRÊA, Roberto Lobato. *O Espaço Urbano*. São Paulo: Editora Ática, 2003, p. 7.

²⁶⁴ ARRAIS, Raimundo Pereira. *As Identidades das Cidades*. Natal/RN: EDUFRN, 2012, p. 21.

Chegando na Ilha Grande de Santa Izabel, eram obrigados a fazer a travessia do rio de canoa, pois não existia ponte.

Parnaíba, durante as primeiras décadas do século XX, vivia um processo de modernização relacionado a um conjunto de transformações que se processavam nos meios de produção, mas também na estrutura política e cultural de um território, poder-se-ia, assim, identificar tal processo nas ruas, nas formas urbanas, formas de transporte e na circulação de mercadorias²⁶⁵. Houve na cidade a implantação de vários serviços urbanos, como as redes de iluminação elétrica, sistema telegráfico/telefônico, pavimentação das ruas, ramal ferroviário, remodelação de praças e fachadas urbanas, relacionado com a ascensão de uma elite econômica e comercial. Nos bairros e povoados afastados do centro, as populações pobres vivem uma modernidade às avessas, pois longe dos serviços públicos (iluminação elétrica, sistema de esgoto, pavimentação, etc.), estabelecem uma luta cotidiana contra a carência, construindo no correr de suas experiências, representações, imaginários, saberes que lhes possibilitam a viver o avesso da vida²⁶⁶.

A intenção desse capítulo é analisar as memórias construídas sobre esse período no que se restringe aos saberes que possibilitavam esses sujeitos dos Morros a viverem o avesso da vida, longe dos serviços oferecidos pelo centro de Parnaíba. Procuro averiguar como esses homens curavam suas doenças, como cuidavam do corpo, de si; como poetizavam a vida e o cotidiano, seja por meio de festas, namoros, distrações e festejos. Lembrando Calvino, as cidades não são feitas de degraus, prédios, pontes e praças, mas das relações entre as medidas do seu espaço e os acontecimentos do passado²⁶⁷. A cidade e o bairro só ganham sentido por meio das práticas dos sujeitos, pois são espaços de vivências coletivas e paisagens privilegiadas de registros da memória.

Antes de adentrarmos nas memórias, farei algumas considerações. A primeira, com a ajuda de Pierre Mayol, que conceitua o bairro como “[...] o lugar onde se manifesta a arte da convivência, sendo, portanto, uma parcela conhecida do espaço urbano, na qual, positivamente,

²⁶⁵ CASTILHO, Denis. *Os sentidos da modernização*. B.goiano.geogr. Goiânia, v. 30, n. 2, p. 125-140, jul./dez. 2010, p. 129.

²⁶⁶ Essa ideia foi retirada do livro *História e Memória: a cultura popular revisada* de Antonio Torres Montenegro, p. 36, livro que o professor UFPE investiga as memórias de trabalhadores idosos de Recife dos anos 20, 30 e 40. Ele defende que as classes populares vivem em constante privações de comida, saúde, educação, transporte, moradia. Mesmo assim, eles criam estratégias próprias de sobrevivência muitas vezes distinta da cultura dita “oficial”.

²⁶⁷ CALVINO, Ítalo. *As Cidades Invisíveis*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p.14.

ou negativamente, os usuários se sentem reconhecidos”²⁶⁸. A segunda, é que os sujeitos se apropriam da cidade a partir do seu bairro ou povoado. Ademais, a aderência que liga os indivíduos aos bairros e as cidades são as memórias ancoradas no espaço, perdidas no tempo²⁶⁹.

Convém lembrar que o povoado sempre manteve uma relação intensa com o centro. Não é à toa que ele era conhecido como o “celeiro de Parnaíba”, devido sua produção de arroz, feijão, mandioca, afora os pescados, caranguejos e cajus que abasteciam o mercado da cidade mãe. Esse povoado, portanto, é marcado por uma identidade pesqueira. Nas narrativas, os trabalhadores associam a cidade ao mercado e ao centro, lugar em que levavam e vendiam seus produtos e compravam seus mantimentos – sal, açúcar, gelo, querosene etc. Outro espaço da cidade muito praticado pelos pescadores eram os bares, as casas de recreação, os espaços de diversão, festejados por músicas bregas e tragos de cachaça. Essa era a cidade para esses trabalhadores dos rios e dos mangues.

Esses sujeitos eram vistos como miseráveis, comedores de peixe e caranguejo podre, que habitavam uma região desvalorizada longe do progresso. Durante o processo de ocupação das terras, contam os moradores mais antigos, que toda Ilha Grande de Santa Isabel, Labino, Pedra do Sal e Morros da Mariana tinha um único proprietário, a tradicional família Silva. Formada por médicos, juristas e políticos influentes, essa família usava as terras do outro lado do rio Igarçu como currais para suas cabeças de gado, além de extraírem o pó de carnaúba, na época, atividade muito rentável. Alguns moradores tornaram-se vaqueiros dessa família. Outros, se quisessem construir sua casa em um pedaço de terra, tinham que pedir permissão. Muitos moradores, para se sentirem seguros quanto à habitação, sujeitavam-se à família Silva por meio de apadrinhamentos e compadrios. Até hoje, nomes como João e Alberto Silva se fazem vivos no imaginário dos moradores.

4.2 Práticas de Cura

Diante desse cenário, compreendemos que os habitantes dos Morros, principalmente os pescadores-lavradores-coletores, eram carentes, e, ainda por cima, o povoado era desprovido de postos de saúde, maternidade e assistência médica em geral. No entanto, a preocupação com

²⁶⁸ MAYOL, Pierre. *O bairro*. In: Certeau, M. *A invenção do cotidiano II: Morar, Cozinhar*. Petrópolis: Vozes, 2003, p.40.

²⁶⁹ ABREU, Maurício. *Sobre a memória das cidades*. In: FANI, Ana Alessandri; LOPES, Marcelo; BELTRÃO, Maria. *A produção do espaço Urbano*. São Paulo: Contexto, 2012 p. 28.

as doenças e a busca por cura é uma realidade em todas as sociedades e povos. E não foi diferente no povoado. Longe dos serviços de saúde, os moradores criaram e recriaram práticas de cura que foram repassadas de geração em geração. Por manterem relações intensas com a natureza, desenvolveram um conhecimento apurado sobre as funções medicinais de ervas e raízes.

O homem, por meio do corpo, se apropria dos espaços, sejam naturais ou sociais, resultando, desse contato, um “saber”. Portanto, a existência é marcada por uma “corp-oralidade”, tendo em vista que é através do corpo que os sujeitos materializam a vida e sua experiência, seja através do nascimento, alimentação, doenças, vestuário e morte, lançando mão das narrativas para expressarem saberes e memórias de um tempo vivido. No entanto, os usos do corpo são variados, dependendo das circunstâncias sociais e históricas.

Como lembra Foucault, uma existência, por mais precária que seja, não pode se desenrolar sem uma prática de cura. Essas práticas são uma espécie de armadura permanente da vida cotidiana, permitindo a cada instante um saber fazer em relação as doenças que assolam o corpo²⁷⁰. Esses saberes são exercitados pelos moradores do povoado no decorrer de suas vidas, e estão relacionados ao misticismo, à religiosidade, às condições de vida e à visão de mundo desses sujeitos. Os corpos, para o mesmo autor, sofrem a interferência de biopoderes que garantem controle, sujeições e disciplina. Nenhum ser humano é um ser natural, mas fruto de poderes, saberes, práticas e tecnologias que contribuem no processo de subjetivação.

As memórias referentes aos anos setenta e oitenta, contemplam um período em que a locomoção até Parnaíba era difícil, restando aos moradores das Ilhas²⁷¹ tratarem do corpo com remédios caseiros, mesinhas e chás. O saber médico era distante e não fazia falta, já que existia uma crença muito arraigada e intensa no poder dos remédios caseiros. Como diz dona Teresa, “nunca botei meu filho nos braços para levar para doutor, porque tinha os remédios caseiros”. O relato deixa claro que a base medicinal dos povoados que constituíam a Ilha era toda caseira, utilizando-se o poder curativo do alho, cebola, gergelim, do leite do peito misturado a jalapa que serviam para curar diarreia, febre e outras doenças:

Se tinha gripe dava do Gergelim, o óleo de riso, cebola, alho e tudo a gente fazia aqueles remédios. Nasciam os dentes, o único remédio no mundo que meus filhos tomaram para tudo isso foi a jalapa. Só tinha um médico em Parnaíba, o finado Genésio. Foi o remédio que ele ensinava, se seu filho estava nascendo os dentes, ao aparecer a febre, diarreia dá um gole, bota leite do peito na jalapa. Nunca levei um

²⁷⁰ FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade: o cuidado de si*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985, p. 197.

²⁷¹ Ilha Grande de Santa Izabel, Morros da Mariana, Pedra do Sal, Tatus, Labino, Canarias, Passarinho, etc

filho para fazer exame, os que tinham para se criar se criaram. E os que estão aí crescidos, nunca foram ferimentos, leprentos e lombriguentos. Passavam o dia todo na areia desde que acordavam, não tinha esse negócio de não poder ir para areia²⁷².

Os trabalhadores dos rios e dos mangues curavam-se através dos remédios da natureza. No relato abaixo, o pescador Julinho demonstra seus conhecimentos sobre a medicina popular. Na década de setenta o povoado era desprovido de postos de saúde, restando-lhes a cura com os “remédios do mato; muitas pessoas sobreviveram; outras não estão vivas para contar a história” diz ele. Esses métodos de cura são muito inventivos. Julinho lembra de um chá muito poderoso feito da “raiz de todo mundo”, grande raiz de cajueiro que atravessava os caminhos e eram pisadas por inúmeras pessoas. Aprendeu tal chá com os pais e avós, demonstrando dessa maneira que “a memória individual mergulha na memória da família e do grupo enquadrando-se no espaço e no tempo”²⁷³. O chá dessa raiz servia para curar diarreia nas crianças; já para complicações respiratórias, inalava-se a fumaça do miolo do camurupim queimado; para dor de dente se usava a raspa de feijão. Continua o Sr. Julinho dizendo:

Para ferimento, ainda hoje a gente usa a massa do jucá, você raspa ali faz aquele pozinho, seja da baje, ou do caule mesmo, e bota ali, sabe? A ameixa também é curativa para sarar a enfermidade. Hoje nós sabemos do poder curativo da ante caspa do sabiá – que uns chamam de unha de gato – a casca dela, em cima, é toda levantada do caule, não é grudada não, ali a gente arranca e é bom também pra enfermidade. Para dor de dente eles usavam a raspa do feijão brabo, raspava o feijão brabo, aquilo deixava uma espuma igual sabão, ai a gente tirava aquela espuma e colocava na boca, ficava com aquela bocona cheia, para passar a dor de dente. Então eram muitas coisas que se usava aqui²⁷⁴.

Acreditava-se, portanto, que a natureza continha a solução para todo os sofrimentos humanos. Desse modo, um dos grandes recursos medicinais usado pelos moradores eram as cascas de plantas que ficavam de molho durante dias, no ponto, elas serviam para dor de dente, diarreia, dor de cabeça e ataque de verme. O Sr. Jose Lino diz que “o pessoal naquela época se tratava com o remédio de Deus”, que é o remédio da natureza, como a base do jucá, a casca do guajiru, do mangue e cajueiro. Todos com grande poder medicinal, capaz de tratar dor de barriga e verminoses:

²⁷² ROCHA, Francinalda M Rodrigues. *Cassimiro Pedral: Recorte de Memória*. Parnaíba: SIEART, 2014, p.20.

²⁷³ HALBWACHS, op. cit., p.54

²⁷⁴ ARAUJO, Antonio Marques de. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

Naquela época era uma novidade quando você ouvia falar que uma pessoa ia pro médico. Ninguém ouvia falar de maneira nenhuma. Rapaz, o pessoal se tratava naquela época com remédio do mato, remédio de Deus. Ainda hoje o povo antigo ainda se trata com remédio de Deus, e eu sou um. Remédio de Deus é o remédio do mato: é uma casca de pau, é a água do cajueiro, é base do Jucá, é a água do mangue, é a água do guajiru, e muitos e muitos remédios. Hoje é que as pessoas abandonaram os remédios de Deus pelo remédio dos médicos. O doutor, coitado, vive perturbado com gente em cima dele que ele não sabe o que que é diz. Naquele tempo quem dissesse que tinha ido se consultar, hum, era novidade. Tudo era tratado por aqui mesmo. Resolvia uma dor de barriga, uma dor de dente, ataque de verme. Naquele tempo tinha o chá da Sene, né, era o mastruz batido no azeite de mamona, dava pra criança bem cedo no jejum que era para os meninos botarem as vermes tudo fora, era assim²⁷⁵.

Vale dizer que o uso desses remédios não era aleatório e sim fruto da experiência e do costume local, tendo em vista que esses procedimentos eram transmitidos de pai para filho, “demonstrando que grande parte das nossas lembranças são misturadas as imagens e pensamentos que nos prendem aos grupos e aos homens que nos rodeiam²⁷⁶”.

Outrora, era comum as crianças sofrerem de verminoses, muitas inclusive morriam. Por isso existia uma preocupação com a limpeza do organismo. O Sr. Abraão conta que sua mãe sempre teve cuidado para não deixar seus filhos serem atacados por vermes. Durante algumas épocas do ano ela se acordava de madrugada para preparar um remédio chamado “tira o seguro”, feito da mistura do mastruz com o azeite de mamona. Antes de fazer os meninos tomarem o tal remédio, ele conta “ que ela primeiro dava açúcar para crianças comerem, que era pra mode as bichas se levantar”. Ele termina dizendo que o “tira seguro” era perigoso, “pois ele entupia as pessoas”. O Sr. Pedro, também pescador, conta que os remédios usados por sua mãe para tratar as doenças dos filhos eram o chá de manjerioba e a casca de cajueiro, que, segundo ele, “eram amargo que nem fel”. Nota-se, portanto, que os remédios amargos, de gosto e cheiro marcante, sugeriam força e eficiência no combate as doenças.

Sair do conforto do povoado e recorrer ao “monstro/cidade” era aterrorizante. Por isso, preferiam tratar as doenças com plantas, tendo em vista que a busca por médicos e hospitais era penosa. No entanto, existiam doenças que os “remédios de Deus” não conseguiam curar. Órfãos de serviços médicos, eram obrigados a buscar auxílio no centro de Parnaíba. O problema é que, até as primeiras décadas de 70, não existiam estradas e muito menos pontes. Tal fato obrigava-os a colocar o doente numa rede e levá-lo no ombro até a Santa Casa de Misericórdia.

Sobre essas viagens, as memórias deixam claro que tanto a ilha quanto os bairros, dependiam dos serviços do centro da cidade. Para não ver seu vizinho, amigo, ou parente

²⁷⁵ COSTA, José Lino. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

²⁷⁶ HALBAWACHS, op. cit., p.38

padecer à mingua os moradores criavam, literalmente, redes de solidariedade. Pois, “cansaram de levar gente doente pra Parnaíba”, conta o Sr. Julinho: “ Armava uma rede num pau grande, jogava o doente dentro, dois homens botavam o pau no ombro e socava no mundo, passando por debaixo de cajueiro, desviando de carnaúba, seja no verão ou no inverno”²⁷⁷, diz ele.

O Sr. Antônio Maria também lembra das inúmeras vezes que levou doente para Parnaíba carregado no ombro. Ele diz que seus filhos não acreditam nessas histórias, “mas se levava doente dos Morros da Mariana, seja homem, mulher, velho e criança, que nem porco”. O pior, segundo ele, é que, ao chegarem ao Hospital, se esbarravam com a burocracia do serviço público: “Eles perguntavam logo, vocês vieram até aqui a mando de quem? Muitas vezes éramos obrigados a voltar para casa por falta de atendimento. O resultado era a morte, pois muitos não suportavam e morriam no caminho”²⁷⁸, conta o pescador. Observa-se, com base no pensamento de Ecléa Bosi, que os velhos trabalhadores já atravessaram décadas e suas memórias são repletas de fatos que eles fazem questão de compartilhar, precisam evocar, rever as fotos antigas das lembranças, conversar sobre um tempo que passou, pois se interessam pelo passado bem mais que o jovem, como deixa claro Antonio Maria. Assim, existe um momento em que o homem deixa de ser membro ativo da sociedade, restando-lhe, no entanto, a função de lembrar²⁷⁹.

4.2.1 Os farmacêuticos milagrosos, as parteiras mãos de fada

Se por um lado o médico era uma espécie de profissional desconhecido, por outro os farmacêuticos eram prestigiados e respeitados pelos moradores do povoado. Muitos deles, além de indicar e vender medicamentos, consultavam, conversavam com o freguês que saía da farmácia “sem um pinga de dor”. Farmacêuticos como Adalto, Raul Bacelar e Genésio eram os verdadeiros “doutores dos pobres”. Ficou registrado na memória as viagens até o Porto das Barcas ou na Praça da Graça à procura dos remédios e dos conselhos médicos desses homens afamados. O Sr. Vicente Cândido, 81 anos, relembra que o povoado era esquecido pelas autoridades pois todo dia morriam crianças e “ muitas vezes eu saí caminhando atrás de remédio

²⁷⁷ ARAUJO, Antonio Marques de. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

²⁷⁸ MARIA, Antonio. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

²⁷⁹ BOSI, op. cit., p.63.

na Parnaíba. Tinha um farmacêutico famoso chamado Raul. Ele era bom, viu! Passava remédio melhor que muitos médicos. Não existia médico aqui pra nós, não”²⁸⁰.

As mulheres, no entanto, eram as que mais sofriam por falta de assistência médica. Quando estavam grávidas não recebiam qualquer amparo. As condições materiais as impediam de procurar serviços obstetrícios e maternidades em Parnaíba. Na época, segundo os relatos, a natalidade no povoado era alta, existindo mulheres que pariam de 10 a 15 filhos. Muitas sofriam de problemas com a gravidez. Algumas mães ou seus filhos, inclusive, morriam de complicações no parto, ou mesmo durante as viagens, na rede, até o centro de Parnaíba. Segundo o Sr. Abraão:

As mulheres pariam tudo em casa mesmo. No tempo de minha mulher, ela paria em casa. A parteira vinha quando estava pertinho de parir. Quando a mulher estava sentindo a dor o marido ia e chamava. Lembro de uma parteira chamada Libanea, pretinha, hoje finada, uma boa parteira. Bem ali tem mais uma, que é a mulher do Nonato Bumba, dona Ciça. Quando as vezes o menino estava de mal jeito e não tinha condição de tirar, o pessoal pegava a mulher nas costas e levava pra Parnaíba. A última opção era essa. O que desse para fazer aqui se fazia. Mandava a mulher soprar na garrafa para criança nascer e a parteira, ajeitando, apertando a barriga, a minha esposa ganhou os filhos tudo assim²⁸¹.

Diante as dificuldades, muitas mulheres recorriam ao serviço de parteiras. Essas senhoras tinham muito prestígio entre os moradores do povoado. Muitas preferiam parir na intimidade do lar, junto aos parentes, pela mão de suas “comadres”. O parto, se dava em um clima de intimidade, pois a mãe conhecia a parteira e esta era conhecida por todos da família. Chegando a hora, ela ajeitava a barriga, fazia massagens, mandava a grávida sentar no tamborete, e, embalada por cânticos e rezas, fazia a criança vir ao mundo, garantindo assim mais um afilhado para sua conta. Segundo alguns relatos, existia parteira que soprava a fumaça do seu cachimbo na criança, ou então amarrava uma fita vermelha no braço do recém-nascido, sendo estes procedimentos uma forma de proteção contra o mal olhado e os espíritos ruins que rondam o ambiente.

Dona Firmina do Araújo Amaral²⁸², 67 anos, conhecida como Dona Bibi, conta sobre os saberes, e os procedimentos de sua parteira que “aparou” dois dos seus filhos:

²⁸⁰ CANDIDO, Vicente. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, mar. 2015.

²⁸¹ SILVA, Abraão Cristiano Marques da. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, jan.2015.

²⁸² Firmina do Araújo Amaral, 67 anos, mais conhecida como dona Bibi, esposa de pescador, costureira, ex – presidente da Associação dos Idosos, moradora dos Morros da Mariana, Ilha Grande – PI.

Eu tive meus filhos tudo em casa e a pessoa que me acompanhava era a comadre Constantina e a Dona Irene. A Constantina era quem fazia meus partos. Era na casa da gente. Quando dava 5 meses a gente já conversava, ela me acompanhava. Tinha do Dr. João Silva na Parnaíba, mas era mais difícil. Ela pegava na barriga, olhava a posição, viu. Quando sentia as dores ela chegava e fazia o parto. Eu mesmo, nunca dei trabalho, meus partos eram ligeiros. Ela tinha um banco de madeira todo forradinho de pano, ela tinha aqueles paninho já limpo, trazia tudo na cestinha. Era tudo limpo, a tesourinha dela. E ela trazia uma tigela de álcool que a todo tempo ela molhava, queimava a tesoura na tigela. Ela era muito asseada. Antigamente você passava sete dias sem sair para fora, era um hábito, costume, com medo do mal dos sete dias. E outra, você só banhava com oito dias. Mas todo santo dia tinha que fazer aquela higiene. Era com água morna, com vidros cheios de folha de jasmim, colocava na água, fazia aquele asseio. Aquilo era chamada de “banho de gato”. Você banhava na bacia, sabe. Olha na hora que ela pegava a criança da gente a gente já chamava de comadre²⁸³.

O relato acima, explica que, nos anos setenta, as mulheres do povoado recorriam, durante o parto, aos serviços de parteiras. O acompanhamento a grávida acontecia com meses de antecedência. A parteira possuía um olhar treinado, fazia massagens e observava a posição da barriga. Quando chegava o dia do parto, ela trazia seus materiais, tesoura, tamborete, toalhas. Os panos eram limpos, a tesoura, antes de usada, era esterilizada – mergulhada na tigela de álcool ou passavam nas chamas da lamparina. Existia uma grande preocupação com o resguardo, já que as mulheres só poderiam banhar e sair de casa depois de sete e oito dias do parto. Nessa circunstância, o corpo da mulher estava desprotegido contra os espíritos ruins e as doenças infecciosas. Além disso, era recomendando os banhos moderados e temperados com flores que serviam para proteger, limpar e curar o corpo.

Alguns relatos explicam sobre o quanto esses partos eram arriscados. Muitas vezes as mulheres não “tinham passagem”, como dizem. Nessas situações, os conhecimentos e a experiência das parteiras não eram suficientes. O resultado, era o óbito de muitas mulheres e crianças. A parteira só era preparada para “aparar a criança”, quando ocorria algum tipo de complicação elas eram honestas em dizer que não “podiam fazer nada”. O Sr. José Lino conta que certa noite sua esposa sentiu as dores do parto. Na mesma hora ele sai à procura da parteira para realizá-lo. No decorrer dos procedimentos, complicações impediram a parteira de concluí-lo. Restou-lhe bater de porta em porta à procura de homens que o ajudassem a levar sua esposa até Parnaíba:

E eu disse “e agora? Mas rumbora, né. Era longe. Quando eu cheguei fui chamar a parteira. Quando a parteira chegou ela fez o serviço, mas não tirou a criança, mas minha mulher não deu a derradeira, que chamam. Rapaz, de meia noite em diante eu

²⁸³ AMARAL, Firmina do Araújo. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

saí batendo nas casas pra me ajudar a levar a minha mulher pra Parnaíba na rede, naquele tempo não tinha carro, né. Chamei o Guajiru, chamei esse pessoal dos Marocas, só sei que levei umas quatro pessoas. A sorte foi que assim que ela chegou lá ela teve o resto. Era assim. Tinha que falar com as pessoas pra levar na rede. A parteira despachou “você procure recurso que aqui eu não posso fazer nada, não”, então o jeito foi levar pra Parnaíba dentro de uma rede, por essas veredas ai como se leva um porco²⁸⁴.

Sobre a ferida umbilical, algumas mulheres tinham o costume de colocar azeite, café, cabelo. Uma reportagem do *Jornal Piauí*, as autoridades médicas se preocupavam com essas práticas usadas por muitas mães e pais do interior do Estado. O jornal aconselhava que:

Caindo o cotó umbilical do recém-nascido, fica em seu lugar uma ferida umbilical; para seu curativo basta botar mercúrio cromo na ferida, cobrir com gaze esterilizada e passar o cinteiro por cima; esse curativo deve ser diário, até que a ferida umbilical se feche, o que acontece em geral em uma semana; não usar fumo, teia de aranha, esterco que causam o terrível “mal de 7 dias”o tétano umbilical²⁸⁵.

O jornal se mostra preocupado com as formas de curar a ferida umbilical, aconselhando o uso de mercúrio no lugar de café, esterco ou fumo. Se percebe um discurso mais alinhado com a urbanização crescente de algumas cidades do Piauí e seu projeto de higienização dos espaços e dos corpos, embasados, a partir de agora, por um saber médico. Nesse quadro, os governos mantinham-se alertas contra essas práticas populares, inadequadas e arriscadas. A medicina, por sua vez, figura como um saber inquestionável e autorizado sobre os usos e cuidado dos corpos. A luta contra as doenças e a mortalidade infantil levou médicos aplicarem saberes e ações sobre os corpos, disciplinando e disseminando novos hábitos de higiene entre as classes populares.

Geralmente, os pobres habitantes dos bairros e zonas periféricas da cidade são vistos como sujeitos que não conhecem e nem se preocupam com a higiene, o que faz de suas habitações e corpos um depósito de germes e doenças. Todavia, os relatos deixam claro que, mesmo longe do centro, esses moradores se preocupavam com a limpeza e com asseio do corpo. Constantemente, se escuta a frase “naquele tempo a gente era pobre, mas era limpo”. Não obstante, a casa limpa significava virtude e honradez. Existia uma preocupação com água limpa, com a brancura dos panos e roupas, com as “louças que deveriam sempre estar ariadas com Bombril e areia”; o quintal vivia ciscado como se fosse um troféu obtido pela labuta diária.

²⁸⁴ COSTA, José Lino. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

²⁸⁵ Higiene Infantil. *JORNAL DO PIAUÍ*. Teresina. Ano XXI, 31 jan. 1972, p.8.

4.2.2 Que a terra lhe seja leve: o tratamento ao morto

As maneiras de tratar e cuidar do corpo expressam uma identidade com o lugar e, ao mesmo tempo, concepções sobre o nascimento, doenças e a morte. É importante observar como essas concepções e tratamentos dados ao corpo mudam com o desenrolar dos tempos. A história do corpo não é somente uma questão de estatística sobre o índice de nascidos vivos e mortos e sobre a expectativa de vida, é também, uma forma de representação dos mitos e crenças de uma comunidade²⁸⁶.

Entre os anos setenta e oitenta no povoado dos Morros da Mariana, deparamo-nos com histórias alarmantes e tristes de crianças que morriam precocemente. As causas são múltiplas. É fato que a ausência de saneamento, postos de saúde e assistência médico hospitalar atingia diretamente os corpos, principalmente os mais frágeis, os corpos infantis. Além disso, as famílias eram numerosas, e as mulheres pariam de dez a vinte filhos. Muitos desses não sobreviviam.

Nesse contexto, as crianças morriam de várias doenças, como sezão, sarampo, doença do ar, lastrina, catapora e outras. As mães, infelizmente, não eram acompanhadas por médicos, também não havia campanhas de vacinação, educação e prevenção de enfermidades. Quando menos se esperava, era comum, seja manhã ou tarde, se avistar um cortejo de 2 a 3 “anjinhos” por dia. “As pessoas seguiam a criança morta até o cemitério. Na frente, algumas crianças cantavam: Ave Maria, no céu, no céu, com minha mãe estarei! ”, conta o Sr. Zé Espanhol²⁸⁷.

Segundo Ray Porter, o tratamento dado aos mortos e aos nascidos vivos são uma chave de compreensão de aspectos da cultura e a consciência de grupos sociais²⁸⁸. Diante desse pensamento, nota-se a influência das crenças religiosas, principalmente pagãs e animistas, já que os espíritos pairavam sobre a terra, transitando feito alma penada. Por isso, o objetivo das rezas era encaminhar e acelerar o percurso da alma até o céu. Nesse processo, existem peculiaridades em algumas formas de tratamento. Por exemplo, as crianças eram consideradas “anjinhos”, desde que fossem batizadas. Somente estas eram dignas de serem enterradas no cemitério. As crianças pagãs, por outro lado, deveriam ser sepultadas em cemitérios clandestinos, assim como os suicidas. Isso porque as mortes acidentais e prematuras, sem os

²⁸⁶ PORTER, Ray. *História do Corpo*. In. BURKE, Peter. *A escrita da História: Novas Perspectivas*. São Paulo: UNESP, 1992, p.301.

²⁸⁷ ESPANHOL, José. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, abr.2015.

²⁸⁸ PORTER, op. cit., p. 294.

ritos católicos devidos, eram vistas como uma grande desventura que fazia sofrer a alma. Era comum se andar pelos campos ermos e se deparar com cruzeiros; “as pessoas logo se benziavam ou rezavam uma “ave Maria” para o morto”, diz o Sr. Julinho.

Um falecimento, fosse ele de conhecido ou desconhecido, era um grande acontecimento no povoado. Um morto na sala, mexia com o ânimo das pessoas, motivando-as a largar seus afazeres para prestigiá-lo, seja quem fosse. A pior coisa para um morador do bairro “era morrer alguém e ele não conhecer quem era o defunto”. Assim, os velórios eram disputados. A sala ficava cheia. Os choros eram altos. Não faltava o terço, as rezas, pois quanto mais se rezasse, mais próximo de Deus a alma estava. Fora de casa, um grupo de homens contava causos e tomava pinga. Na verdade, eles bebiam o morto, como se dizia. Estes mesmos homens eram os responsáveis por levar o corpo até o cemitério; e, já bêbados, se prestavam a cavar a cova, sob o risco de encontrar algum braço, perna ou crânio do defunto vizinho.

Voltando a sala, leitor, o velório era simples. O morto, acreditem, era velado em cima da porta da sala, que se erguia imponente sobre duas cadeiras. Ao invés de levá-lo no caixão, se jogava o corpo na rede. Nota-se, todavia, que a rede desempenhava um papel imprescindível no povoado. Por ser um utensílio barato e prático, ela servia, além de descanso e meio de transporte, num acalanto para alma, transformando-se, às vezes, em caixão. Isso se os parentes e amigos deixassem. Contam os relatos que no decorrer do cortejo já se escutavam vozes que discutiam com quem ficaria a rede. “Depois que se enterrava o defunto as pessoas já começavam a brigar para quem levaria a rede para casa, de tão séria que era a situação na época”²⁸⁹, diz o Sr. Julinho.

4.2.3 O curandeirismo no povoado

Entre os anos 70 e 80, morar no povoado era conviver diariamente com as privações, o inesperado e a carência de serviços públicos. A vida era fragilizada e inconstante. As crianças, como vimos, eram as que mais sofriam diante desse cenário. As famílias eram numerosas, assim muitas crianças sucumbiam frente as doenças. Nesse momento, além de se recorrer as ervas, os pais procuravam benzedores. Estes curavam quebranto, mal olhando, dores de dente, tiravam “sol da cabeça” (dor de cabeça com quentura); cuidavam do corpo e da alma, restabelecendo, dessa maneira, a harmonia entre o corpo e a natureza.

²⁸⁹ ARAUJO, Antonio Marques de. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

A doença era vista como algo sobrenatural como a interferência de forças estranhas. Somente a natureza e os poderes das rezas podiam curá-las. Portanto, quando não se tinha explicação para as doenças das crianças se recorria, constantemente, ao sobrenatural. É bom que se diga que essas rezas se fazem vivas na tradição oral, e no âmbito do privado, da intimidade das casas, nas palavras baixas. No entanto, é difícil, hoje, mesmo na zona rural, se encontrar uma benzedeira de ofício, completa, profissional. Essas pessoas, no decorrer da história, foram discriminadas pela sociedade, pelo Estado e pelas religiões institucionalizadas. Além disso o abandono dessas práticas está relacionado ao processo de urbanização por meio de políticas higienistas e intervenções médicas.

Essa operação de guerra contra o curandeirismo é presente no trabalho de Sidney Chalhoub, *Cidade Febril*. Falando sobre as demolições dos cortiços cariocas e sobre as campanhas higienistas, ele demonstra que as práticas de cura, oriundas da tradição africana, tão comuns no Rio de Janeiro na época, foram perseguidas e proibidas. Aos poucos, curandeiros e benzedoras foram desaparecendo, para alegria de médicos e políticos que consideravam tais práticas como símbolos da ignorância e do atraso. Segundo o mesmo autor, a resistência popular à vacina se devia a crenças que consideravam a doença como um fato natural lançado pelos deuses para harmonizar a terra. Os sujeitos que haviam sofrido a doença estavam qualificados a curar outros indivíduos, por meio de rezas com intuito de fechar o corpo. Isso demonstra o quanto as práticas de cura são um ato cultural, complexo e diverso, e o quanto as crenças influenciam concepções e comportamentos humanos²⁹⁰.

Não somente no Rio de Janeiro houve uma proibição contra os curandeiros e benzedores. Parnaíba, a princesa do Igarapé, também não poupou esforços para dar fim aos focos de curandeirismo e baixo espiritismo na cidade, na primeira metade do século XX, época de seus esforços modernizantes. Por meio de medidas de saneamento e da repressão policial, tais “delitos”, aos poucos, foram desaparecendo, como deixa claro o fragmento de um texto encontrado no livro do *Centenário de Parnaíba*:

Segundo se depreende de nossas estatísticas criminais, pode-se dizer negativa a prática do curandeirismo e baixo espiritismo em nosso município. As medidas de saneamento, neste sentido, tomadas pelas autoridades policiais, têm conseguido bom êxito na repressão de tais delitos. Por sua vez, a Saúde Pública vem prestando auxílio eficiente no combate ao charlatanismo e, então, com relação às CURIOSAS ou parteiras ignorantes tem sido notável a colaboração de diretores da Maternidade Dr. Marques Bastos, os quais, num esforço digno de louvor, vem debelando em nossa

²⁹⁰ CHALHOUB, Sidney. *Cidade Febril*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.p.234 a 238.

cidade aquelas práticas criminosas que levavam ao obituário lamentável número de vítimas²⁹¹.

Como se observa, o curandeirismo era considerado crime. A polícia, por seu turno, era responsável por erradicar essas práticas “criminosas” e reprimir tais delitos. Os curandeiros, assim como as parteiras, foram banidos pelo discurso do progresso e, conseqüentemente, pela higienização das cidades. O corpo doente não podia ser cuidado por rezadores, pois, a partir de agora, o único saber digno de cuidar dos corpos era o saber médico.

Se no centro de Parnaíba essas práticas eram banidas, nos bairros, porém, elas ainda se faziam vivas, e, talvez, eram os únicos recursos de cura das camadas obscuras e infelizes da sociedade. Nos Morros, por exemplo, essa prática era muito utilizada. O Sr. Pedro conta que sua família tinha costume de procurar auxílio a benzedoras: “Muitas vezes, quando a criança estava mole, as mães falavam assim: vamos já levar esse menino para rezar que ele está com quebrante”. Assevera que seu pai era um rezador tirador de quebrante. Por isso, sua casa era repleta de mães e crianças que, constantemente, recorriam a suas rezas: “quando papai terminava de rezar ele dava uma mordida no pescoço do menino que era mode dele se espertar”²⁹², diz o Sr., recordando os procedimentos do pai.

O Sr. Antônio Maria também, sempre que precisava, ia buscar um benzedor para rezar nos seus filhos. Dos 13 filhos que sua mulher pariu, fala, com pesar, dos sete mortos recém-nascidos. Lembra que um filho seu morreu com 2 anos. A criança estava comendo quando começou uma choradeira sem fim. Assustado, correu para chamar um benzedor, sua primeira e única alternativa na época. Quando o bendito benzedor chegou logo se pôs a rezar; ele lembra que foram três rezas, “se estas três rezas” – referentes a cada pessoa da trindade – “não resolvesse, podia esperar que a criança morria”, disse o Sr. Antônio. Abaixo o pescador dá o desfecho da história:

[...] ele olhou, olhou. Eu cheguei para mulher e disse assim, mulher a gente chama um homem desse pra rezar no menino, e ele fica é olhando pro menino, como é que pode um negócio desse. Ai eu cheguei pra ele e disse, amigo o senhor não vai rezar não? Ele respondeu assim, rapaz eu não posso dar jeito nisso daqui não, pode ajeitar os paninhos dele, que esse não se cria. Quando o rezador saiu, não demorou muito o menino morreu. Olha que a reza era poderosa, se ele rezasse três vezes e o menino não reagisse, não tinha jeito²⁹³.

²⁹¹ LIMA, op. cit., p.237.

²⁹² SANTOS, Pedro. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, fev. 2015

²⁹³ MARIA, Antonio. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI fev.2015.

O Sr. Jose Lino, pescador, recorda que, durante as décadas em estudo, “a maioria das pessoas por aqui se tratava com benzedor”. No decorrer da conversa, percebi que o médico trata do corpo como um suporte restritamente biológico, enquanto benzedor trata do corpo em harmonia com o espírito e a natureza. Depois de alguns instantes ele baixou a voz, olhou para um lado e outro e diz, “até hoje tem benzedor aqui”. Foi aí que disse: “sou um benzedor”. Mas logo tratou de me alertar que não rezava para coisas ruins, e sim para o nosso Senhor, e que esse dom era um dom de Deus. Continua ele:

Um dia uma menina aqui estava doente. A mãe, coitada, levou pra tudo que é médico. Mas nenhum médico resolvia. Um médico até disse pra ela que o problema dela não era pra doutor. Um dia a mulher chegou na minha porta com a criancinha e disse assim: Sr. Zé, reze na minha filha que já procurei todo que foi médico e ninguém resolveu o problema da menina. E eu rezei, não se pode negar uma reza. Quando foi de tarde a bichinha já estava comendo, dormindo. Isso foi o que? Foi o poder das minhas orações. Mas não posso dizer para você. O homem não pode ensinar sua reza para outro homem, e nem mulher ensinar para outra. Os meus filhos homens já têm insistindo para eu ensinar, mas eu não posso. Veja, eu aprendi com uma mulher das Canárias, há muito e muito tempo. Mais antes de aprender eu já tinha um dom, porque esse poder que eu tenho é dom de Deus. Eu rezo de cura, rezo pra dor de dente, pra quebrante, mas minha especialidade é em “oração de chama”. E assim, se uma pessoa tem um comércio e sente que alguém tá de olho gordo pro seu lado, eu vou lá e rezo e ela começa a prosperar. Agora eu vou te dizer, eu não tenho preconceito nem nada, mas não tenho fé em batida de tambor²⁹⁴.

Como se vê, o rezador é um homem que nasceu com o dom da cura. Mas antes de curar ele aprimora suas habilidades com um mestre de reza, que difunde seus saberes por meio da tradição oral, já que a reza é praticada por meio da oralidade. O rezador homem não pode transmitir seus conhecimentos de reza a outro homem, sob o risco de perder o dom. No final, percebe-se que existem rezadores homens e mulheres de infinitas especialidades. No caso do entrevistado, as suas são as “orações de chama” (de prosperidade).

A pesquisadora Pedrina, estudando sobre a história de vida de senhoras rezantes do Piauí, percebe o quanto elas ainda hoje são discriminadas da sociedade. No entanto, no decorrer de sua pesquisa, ela nota que em diferentes cidades do Estado se lançou mão dessas práticas, fruto de nossas africanidades. As orações são transmitidas por meio da tradição oral, e, conforme aponta, existem benzedoras completas e específicas. Para ela, o significado geral dos rituais das rezadeiras é a cura. O poder da cura se sustenta pela relação entre o doente, a senhora rezante e a comunidade. Há, portanto, “uma relação de afetividade e de aceitabilidade que reforçam a

²⁹⁴ LINO, José. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI mar.2015.

eficácia da cura. Além disso, existe uma mística subjetiva em volta das rezadeiras que o doente, a comunidade e a rezadeira acreditam existir”²⁹⁵.

Portanto, diferente da lógica racional e disciplinadora dos saberes médicos e higienistas, os saberes de parteiras e benzedores eram um alento para comunidade. Se, às vezes, não eram efetivos, traziam conforto, calor, solidariedade e companhia.

4.3 O corpo festivo: namoro, festas e festejos

Não se pode falar de bairro sem o centro, tampouco de campo sem a cidade, de zonas rurais sem as urbanas. É fato, no entanto, que a urbanidade se ocupa de erigir uma barreira intransponível entre o campo e a cidade. Nela, se atende aos grupos potencialmente privilegiados, as classes abastadas, excluindo, dessa maneira, os habitantes do campo: os grupos étnicos, as comunidades negras, os camponeses etc. Assim, quando se fala de diversão e sociabilidade em Parnaíba logo se pensa no Cassino, no Cine Éden, nos passeios e namoros na Praça da Graça. Porém, os moradores do povoado, apenas a 9 km de distância, dizem não terem conhecido esses espaços, e muito menos terem praticado. Mas, como se mostrará adiante, não existe trabalho que resista a um batuque, a uma dança.

Sobre a relação cidade, festa e bairro, recordo de Fabiano, personagem do livro *Vidas Secas* de Graciliano Ramos. Quando ia para cidade se comparava com os tipos citadinos e se achava inferior. Ora e outra dizia “que a cidade só lhe dava prejuízo”. Sua identidade de homem do campo era exercitada na frente de caixeiros, comerciantes, proprietários de couro que sempre lhe enganavam. No fim das contas, estava convencido “de que todos os habitantes da cidade eram ruins”. Diante dessa angústia, desse sentimento de inadequação, as festividades serviam para distrair e aliviar a dor do trabalho. Nas festas de fim de ano, por exemplo, Fabiano e sua família viam pessoas, se deslumbravam com as luzes, com o estrondo dos foguetes, se animavam com os bazares; as crianças brincavam nos cavalinhos, enquanto sinhá Vitória, sua esposa, fumava cachimbo. No entanto, ora e outra nutria um sentimento de revolta contra à cidade, principalmente quando lembrava do policial amarelo, responsável por vigiar o muro²⁹⁶.

²⁹⁵ ARAUJO, Pedrina Nunes. *Senhoras da Fé: História de Vida das Rezadeiras do Norte do Piauí (1950-2010)*. Dissertação (Mestrado em História do Brasil). Teresina, UFPI, 2011, p.104.

²⁹⁶ RAMOS, Graciliano. *Vidas Secas*. São Paulo: Record. 1986, p. 71-84.

Os povoados e bairros também tem seus próprios divertimentos; ali homens e mulheres criam e recriam suas próprias sociabilidades. Como diz Isaura Matos, “[...]o bairro não é só para viver, mas para rezar, se divertir, criar laços comunitários e étnicos”²⁹⁷. Portanto, é um espaço de sociabilidade e reciprocidade que vai além do labor, pois é usado para o lazer, mesmo diante das tensões históricas. Diferente do monstro urbano, paradoxal, excludente e apressado, “a comunidade”, como lembra Bauman, “é um lugar “cálido, um lugar confortável e aconchegante. É como um teto sob o qual nos abrigamos da chuva pesada, com uma lareira diante da qual esquentamos as mãos num dia gelado”²⁹⁸.

As festividades marcaram as memórias dos moradores do povoado dos Morros da Mariana. Lembrando que, na operação histórica, “memória é a vida, sempre carregada por grupos vivos, e está em permanente evolução, aberta a dialética da lembrança e do esquecimento, vulnerável aos usos e manipulações”²⁹⁹. Esse ato de lembrar não significa propriamente reviver, mas sim refazer, reconstruir, repensar com as ideias de hoje as experiências do passado. Diante disso, as lembranças sobre as festas não buscam versar sobre as manifestações populares, e sim averiguar como essas festividades marcaram a vida desses trabalhadores e o que eles evocam desses eventos.

Anteriormente, pesquisei sobre as manifestações folclóricas e as festividades no Morros da Mariana. Segundo o histórico³⁰⁰, se encontram no povoado danças como a Pastorinha, o Boi de Reis, o Bumba-meu-boi e as quadrilhas. Sobre as festas religiosas, encontramos o Festejo de Nossa Senhora do Piauí, no mês de julho, o Festejo de Nossa Senhora da Conceição, no mês de novembro, o Festejo de São Pedro, mês de junho, Festejo de São Leopoldo, mês de outubro. Sobre o lazer cotidiano, o mesmo histórico cita os jogos de futebol, as festas das Flores e do Caju, os passeios no Delta, os banhos na praia e nos lagos. Estas festividades e espaços de lazer dão ideia de como os moradores dos Morros se divertiam, comemoravam e se congregavam.

No entanto, como estamos falando de trabalhadores homens, em sua maioria, pescadores, caranguejeiros, artesãos e lavradores, o divertimento começa no bar. Nesses espaços, eles não esquecem dos bares nos fins de semana, das brincadeiras, das fofocas, das brigas. Até porque,

²⁹⁷ MATOS, Maria Izilda S. de. *Cabelo Barba e Bigode: Masculinidade, corpos e subjetividades*. LOCUS: Rev. História, Juiz de Fora, vol. 17, nº 2, 2011, p.35.

²⁹⁸ Bauman, Zygmunt. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p 7.

²⁹⁹ NORA, Pierre. *Entre História e memória: a problemática dos lugares*. Projeto História. São Paulo: dez.1993 p.3.

³⁰⁰ OSMAR, op. cit., p. 22.

como diz o Sr. Zé, “todo pescador fuma e bebe”. Os bares eram o espaço onde esses homens se divertiam e, ao mesmo tempo, exercitavam suas masculinidades, pois era ali que contavam suas proezas, mentiras, falavam sobre seus namoros e etc. Parte deles confessou que em algum momento da vida sofreram com problemas de alcoolismo. O sr. Pedro disse que “antes de ir para o trabalho tomava uma pinga, levava cachaça. Estava magro, não comia direito de tanto beber”.

Outrossim, a sociabilidade de trabalhadores se concretiza de maneira intensa através dos jogos de futebol. Era por meio desse esporte que esses homens ocupavam seu tempo livre no povoado. Os trabalhadores lembram os nomes de todos os times que brilharam nos campos de areia do lugar. Entre eles o Sr. José Espanhol³⁰¹ cita “o Brasil, depois teve o Onze, logo em seguida o Comercial, o Nacional e o famoso Camponês, o Cruzeiro, Auto Esporte, e, por fim, o SEMAR”. Os jogos eram animados, com direito à torcida, gritos, vaias e toadas. O Sr. Sessenta, lembra de cada detalhe da canção que levava seu time, Auto Esporte, à vitória. Com uma voz arrastada cantou ele: “O Auto Esporte é time de Jogador/ Quero mostrar a essa gente que futebol tem valor/ Zequinha, Lourinho, Bem-Vindo/ São uns homens colocados/ Estando na porta gol pra nunca ser derrotado/ O Zequinha ajeita a bola, para outro vai chutando/ Se não for por pé de Sessenta, Canoinha ou de Gerardo...”. Essa canção segue falando de cada jogador e de suas qualidades até chegar na área e finalmente o gol ser marcado, para alegria da torcida e do Sr. Sessenta, que termina dizendo:

O time melhor que eu joguei foi o Onze. Esse Onze era do Batista Galiano. Com esse time eu fui até o Chaval. Os outros times eram o Camponês, do Cal, e tinha também um tal de Ideal (...) Eu jogava de camisa 5, meio de campo. Meio de Campo aqui nos Morros deu eu, no Baixão deu Alberto do Quinha, e no Cal deu o Come Bola. Rapaz, naquele tempo era torcida demais, meu filho. Naquele tempo o Camponês, que era o time do Chicó Selé, um dos melhores centroavantes da região, esses homens quando vinham, vinham com tudo, rapaz. Rapaz, esses homens vinham até armado pra jogar. Era muita rivalidade. Cada qual queria a vitória do seu time. Os campos eram no Baton, que era cercado, jogávamos também no Jervásio, jogávamos na quadra que, na época, era um campo cercado e quem quisesse assistir tinha que pagar. O pessoal tirava o mangue, cercava o campo e cobria com palha de coqueiro pra ninguém ver, e tinha que passar pelo portão. Por isso que eu digo que o futebol naquele tempo tinha mais valor, meu filho³⁰².

O pescador Sessenta se entusiasma quando recorda das partidas e de seus colegas, afirmando que naquele tempo o futebol tinha mais valor que hoje. Essas memórias nos mostram

³⁰¹ ESPANHOL, Espanhol. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, fev. 2014.

³⁰² ROQUE, Raimundo. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI fev.2015

as artimanhas desses sujeitos, que, mesmo em situações adversas, são inventivos, uma vez que criavam suas próprias regras, apropriando-se, à sua maneira, das práticas do futebol, seja com músicas, ou quando cercavam o campo para poder angariar dinheiro.

As partidas eram animadas, o que levava muita gente a se acotovelar no acero do campo para ver Sessenta, Chicó Selé, Alberto do Quinha, e outros. O Sr. José Espanhol explica o porquê do futebol, na época, mobilizar tantas pessoas.

Nós não tínhamos televisão, não tínhamos rádio; então, meu filho, os nossos divertimentos na época eram esses mesmos. Um jogo de futebol, meu Deus do céu, era coisa mais importante das nossas vidas. Tinha torcida, tinha toada, tinha grito. Era animado demais. Tinha, inclusive, desfile de rainhas pelo campo, e toda mocinha brigava para desfilar com a camisa do time³⁰³.

Observa-se que, sutilmente, o Sr. José Espanhol explica o sucesso dos jogos. Na época, segundo ele, as pessoas não tinham TV, rádio, ou nenhuma outra distração além do futebol. A TV, os canais por assinatura, a internet são distrações que impedem as pessoas de saírem de suas casas para assistir o campeonato do bairro. Se antes o futebol “era coisa mais importante da vida”, hoje, porém, já não mobiliza tanta gente. Ecléa Bosi analisando as memórias dos velhos afirma que o futebol deixou de ser um esporte praticado nas várzeas, nos campinhos, para se transformar em espetáculo, sobretudo com o advento da televisão, além disso os campinhos desapareceram devido a especulação imobiliária, restando as memórias sobre esse esporte popular³⁰⁴.

Deixo os bares e os campos de futebol e adentro o espaço da rua por meio das festas populares, mas especificamente do bumba-meu-boi. Grande parte dos trabalhadores entrevistados, foi, ou é constituído de dançarinos de boi. Eles contam da alegria de participar de tal brincadeira. Senhor Julinho é um dos grandes conhecedores da história do Boi-bumbá no povoado, e, além de dançarino, é repentista e cantor de toadas. No relato abaixo ele fala das origens da brincadeira, dos elementos da narrativa: seus personagens, e o sentido que cada um deles tem. Por fim, fala sobre a descaracterização da dança com advento da modernidade, e ainda sobre a perda da tradição.

A minha mãe contava que aqui já existia um homem chamado Mundico, pai do compadre Alberto, que já brincava boi. Depois apareceu o Cabelo de Fogo, e por último o tio Zeca; no Cal tinha Pedoana e João Dias. Depois apareceu o compadre Zé Barata. As brincadeiras de boi eram muito animadas. Só nos ensaios valiam a pena

³⁰³ ESPANHOL, José. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI fev.2015.

³⁰⁴ BOSI, op. cit., p.408.

assistir. Tinha umas toadas bonitas, tinha disputa de repente, era muito animado. Brincávamos em tudo que era lugar, até Parnaíba a gente ia. As músicas eram feitas de cabeça. A brincadeira do boi, é bom que se diga, não é isso que estão fazendo hoje. Eles estão fazendo uma forma de esquecer nossa cultura. Eles estão trazendo uma coisa que ninguém sabe nem o que é. A brincadeira do boi que a gente conhecia tinha o Fuiaral, o seu Francisco, a Catirina, o Cabeça de Fogo. Era assim: o pai Francisco matava o boi, os soldado ia prender ele, só que Zabelinha ia lá e soltava ele. Ainda tinha o Padre que rezava o Cabeça. E entrava numa guerra entre os cabocos e Seu Francisco. Ele matou o boi porque a Catirina estava grávida e desejou comer a língua do boi. Só que ele não tinha boi e resolveu matar o boi dos outros. Aí foi preso, sabe. Antigamente tinha umas lanças, jogava assim, era uma coisa bonita. Hoje não pode nem brincar com lança que a mentalidade das pessoas anda muito diferente, muito violenta. Hoje não tem morte de boi no terreiro, mas no passado tinha. Tinha doutor Cachaça, o doutor de música que tinha o chapéu mais enfeitado de todos. Naquele tempo se tomava muito cachaça. Tinha o doutor risada, que morria de rir. Depois o boi levantava. Hoje se contrata o batalhão para brincar na sua casa se conta as pessoas que vão olhar. Logo hoje tem internet, tem a televisão, né. Muitos dizem que boi é perda de tempo. Não é como antigamente que a gente dançava para uma multidão nas casas, na lamparina, e brincávamos em 6 casas por noite³⁰⁵.

Como lembra Lucia Delgado, reconhecer a essência de um tempo é encontrar valores, culturas, modos de vida, representações e hábitos que constituem a vida da comunidade³⁰⁶. A memória, como se vê, é um produto social e da cultura, sendo as festas populares um elemento coletivo pois ela fala daquilo que deve ser preservado, de representações e lugares específicos. Nesse processo de lembrar, o Sr. Julinho nos mostra como era a brincadeira de boi antigamente, quando o Pai Francisco matava um boi do vizinho, sendo, este ato, o estopim para uma guerra. A memória é vida, e, ao contrário dos sonhos que são absolutamente particulares, as lembranças são continuamente complementadas pelas lembranças dos outros³⁰⁷, pois o narrador se apoia das memórias dos parentes para demarcar as origens da festa no povoado. No fim, ele fala de quanto essas tradições estão perdendo a força no lugar, e atribui esse desinteresse da população em relação as festas populares a internet e a televisão. Assim, tradição, identidade e sentimento de pertencimento são elementos vitais na constituição histórica e cultural dos trabalhadores. No tempo da lamparina, as danças populares atraíam as pessoas para a frente de casa. Hoje, com a TV e o computador, ninguém tem curiosidade de saber o que se passa nas ruas.

A memória também pintou com tintas claras e precisas as lembranças sobre as festas do povoado. Como não existia clube, as residências maiores serviam como espaço para se realizar os chamados bazares. Geralmente, eles começavam cedo, às 6 horas da tarde, e terminavam 6 horas da manhã. No caso dos homens, antes de qualquer coisa, caprichavam no banho, vestiam

³⁰⁵ ARAUJO, Antonio Júlio Marques de. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

³⁰⁶ DELGADO, op. cit., p.53.

³⁰⁷ LOWENTHAL, David. *Como conhecemos o passado*. Projeto História, São Paulo, n, 17, nov, p. 81.

a melhor roupa e se dirigiam até uma quitanda – pequeno comércio – e compravam “um tantinho de perfume, ou então brilhantina”. Lá mesmo passavam no corpo e no cabelo e, dessa maneira, já estavam arrumados para a festa. Segundo o Sr. José Espanhol:

[...] E as festas tradicionais eram nas casas, viu. Tinha uma orquestra, né, começava 5 horas da tarde e terminava 5 horas da manhã, direto. Os instrumentos eram de sopro, se cantava bolero, samba, e se dançava pegando na mulher, não era pulando como hoje não. Se você bagunçasse no salão o dono da casa lhe mandava sair da festa. Mas tinha também os famosos matines que começavam uma hora e ia até 6 horas da tarde. Era bem iluminado, e se bagunçasse era colocado para fora³⁰⁸.

É por meio dos relatos de experiências familiares, de crônicas que registram o cotidiano, de tradições, festas, histórias contadas através de gerações e outras inúmeras narrativas, que se constrói a memória de um tempo³⁰⁹. Portanto, os cursos das lembranças desses trabalhadores dão vida a um personagem importantíssimo para o sucesso dessas festas: as “convidadeiras”, senhoras responsáveis por convidar as meninas e levá-las para festa. Antes, precisavam pedir a permissão dos pais. Além de convidar e levá-las, essas mulheres tomavam conta das moças, e eram responsáveis por qualquer coisa que acontecesse com elas, além, claro, de vigiá-las para que não perdessem a “honra”. Segundo o Sr. Batista:

As festas eram o seguinte: existia algumas mulheres responsáveis de pedir aos pais para levarem suas filhas para a festa. O cara fazia uma festa já tinha o tanto de moça combinado para entrar naquela festa. Aqui tinha umas senhoras que saíam pedindo as moças nas casas para os pais. Eles iam pegar e vinham deixar! As mães diziam: minha filha, cuidado, se você virar rapariga você não entra mais em casa. Virar rapariga se sabe o que é? Era perder a virgindade, entendeu. Se a mulher virasse rapariga ela não entrava em festa nenhuma, ia pro cabaré. E se o dono da festa encontrasse alguma rapariga na festa ele tirava pra fora na frente de todo mundo. Era expulsa, para não contaminar as moças, isso foi bem aí nos anos 70. O namoro era só pegar na mão, quando fosse nove horas o véi estava temperando a goela sinalizado que hora de acabar a brincadeira e do cabra ir embora. E mais, era na porta, era o pai e mãe olhando a luz de vela³¹⁰.

Percebe-se, então, que as mulheres do povoado eram vigiadas por pais e irmãos e pela sociedade. Misteriosa, a sexualidade feminina era vista como potencialmente perigosa. Caso as mulheres perdessem a virgindade eram consideradas prostitutas pela sociedade. Socialmente, transformavam-se numa espécie de defuntas, pois não podiam conviver com outras meninas,

³⁰⁸ ESPANHOL, José. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

³⁰⁹ DELGADO, op. cit., p. 41.

³¹⁰ GREGÓRIO, Batista Gomes. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, fev. 2015.

misturar-se com outras pessoas, sob o risco de corromper as moças. As mulheres que vivenciassem de forma intensa sua sexualidade romperiam, por assim dizer, com os comportamentos desejados pelas regras de convivência do povoado. Como assevera Pierre Mayol: “A convivência no bairro, reprime o que não convém, filtrando-os, banindo os sinais de comportamento intoleráveis. A convivência se encarrega de promulgar as regras de uso social”³¹¹. Esse controle sobre o feminino se deve a influência religiosa no povoado, que prezava por um modelo de mulher/mãe virtuosa, tal qual Maria, a virgem mãe.

A história do Morros da Mariana se estrutura sob a benção de Nossa Senhora da Conceição. Segundo o histórico da cidade de Ilha Grande, antigo Morros da Mariana, a igreja Matriz dedicada a N. Sr.^a, foi ampliada em 1946 através dos esforços do Monsenhor Roberto Lopes e comunidade. A partir daí os festejos, os encontros, as praças, as casas, surgiam tendo a igreja como referência. Nas missas e encontros religiosos, cada família era obrigada a levar seu banco, caso não quisessem assisti-la em pé. Os que não se enquadravam dentro dos parâmetros cristãos era excluído do convívio social, como as mulheres “da vida”, os gays etc. Lembra Sr. José Espanhol:

Nas igrejas as pessoas que não levassem seu banco eram excluídas, pois os bancos as pessoas levavam de casa, e só sentava a família, né. Se fosse travesti não entrava na igreja. Lembro que naquela época só existia um gay que vivia isolado, lá em cima daquele morro. O coitado vivia sozinho, não podia andar no meio do povo, pois se dizia que ele botava os filhos para se perder. Pobre era pobre³¹².

Sobre as festividades do povoado, lembra o senhor Vicente Cândido, que, em outros tempos, o “festejo era de tradição; de tão animando, atraia gente de tudo que era lugar”. Ele fala com entusiasmo dos fogos, da multidão, dos bazares depois da missa, dos leilões fartos. Não esquece das barracas que vendiam variedades e dos parques que distraiam adultos e crianças. Esses festejos eram esperados o ano inteiro, época em que as pessoas aproveitavam para vestir suas roupas novas. Nota-se além disso que ele fala em tradição, o que nos leva a inferir que os habitantes do bairro, se julgam pertencer a uma maneira de ser que anima a vida, as praças, os mercados e esquinas. Segundo Sr. Vicente.

O nosso festejo aqui era um festejo de tradição. O festejo era tão animando que quando terminava a missa ninguém ia embora não. Era um show de foguete que dava para ver o foguetório em João Peres, rapaz. Era gente que não se acabava mais da primeira

³¹¹ MAYOL, op. cit., p.45.

³¹² ESPANHOL, José. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI fev. 2015.

noite até a última. Os festejos eram esperados o ano inteiro e movimentava a cidade de uma maneira, que só vendo. O festejo chamava atenção, oh. Vinha gente de tudo que era parte. Como era de ano em ano, as pessoas só usavam roupa nova nessa época, sabe. Tinha muito homem que trabalhava só para arrumar dinheiro para o festejo de dezembro. Na última noite, para você ter uma ideia, eram 5 festas. Ali onde é o Marocas Lima ficava tudo tomado de barraca, vendendo bugiganga, imagem, tudo; as crianças brincavam, corriam. Era muito movimento. Uma coisa que mais me surpreendeu foi uma macaca que arroteava a gente e sabia quanto dinheiro a gente carregava no bolso. Nesse tempo era no mil reis. Se você tivesse 3 mil reis ela dava 3 pulos. Eu fiquei admirado, oh. Nesse tempo os padres que vinham para cá era tudo italiano, sabe. Só sei que o tempo foi passando, passando e o festejo da nossa Senhora Mãe dos Pobres perdeu a tradição, não tem mais graça, as pessoas não querem sair de casa, não querem mais rezar. Faz 25 anos que não vejo um festejo animado aqui³¹³.

Observa-se, portanto, que a vida cotidiana dos moradores do povoado girava em torno do trabalho à qual se subordinava toda dimensão do viver. As memórias deixam claro que se trabalhava para fazer festa, para comprar roupa nova, gastar dinheiro na festa, arrematar joias, e se festejava para comemorar o trabalho, demonstrando que o festejar era o fim e o momento de consolidação das relações entre os moradores do povoado, reavivando dessa maneira o sentimento de pertencimento a cultura e uma tradição.

O Sr. Julinho, lembra duma festa muito bonita e rica de sentidos que era a festa do pescador. Ela acontecia no dia 29 de junho, dia de São Pedro, protetor dos pescadores. Conta ele que o dia inteiro era de festa, começando com uma missa, onde os pescadores iam para igreja com seus utensílios para serem benzidos. Depois, dirigiam-se para Colônia de Pescadores onde se confraternizavam com comidas e bebidas que traziam de casa ou que angariavam através de doações. Ele fala com pesar do desaparecimento da festa, no qual o pescador não é mais homenageado.

Alguns anos atrás, desde que o Eduardo Martins assumiu a presidência, eu não sei qual era o ano, a festa do pescador começou aqui. São Pedro era o padroeiro, pois era pescador feito a gente, e no dia 29 de junho se festeja São Pedro. Na época, não existia a igreja do Tatus, aí o festejo do dia 29, do dia do pescador, era feito aqui. Nesse tempo o pescador ia com seus utensílios de pesca pra igreja, com rede, tarrafa, anzol, landuá, a gente prestava algumas homenagens lá. Então, era uma maravilha. Você como pescador trazia o que você podia, peixe, camarão, caranguejo, outros traziam mais coisa, e a colônia se responsabilizava com arroz, a mistura, né, carne, e depois se fazia aquela confraternização o dia todo. Naquele tempo a gente ia nos comércios, pedia os João Silva, Zé Lima, Renato Santos, e se fazia uma festa o dia todinho. Isso se acabou. Ninguém lembra mais da festa do pescador, tá com 20 anos que não tem festa do pescador. Além da festa do pescador, tinha as regatas, todo ano a gente da colônia aqui era convidado para a regata³¹⁴.

³¹³ CANDIDO, Vicente. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI mar.2015

³¹⁴ ARAUJO, Antonio Marques de. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.

Na voz do Seu Julinho deparamo-nos com uma memória que demarca as festas como um lugar de reencontro com um passado rico de simbologias que era a Festa do Pescador, comemorada em junho, mês de São Pedro. A homenagem começava com a missa, e os pescadores, munidos com seus utensílios de pesca nas mãos, pediam bênçãos e prosperidade no trabalho. Depois, celebrava-se a profissão através de uma confraternização em que cada pescador levava os frutos de seu trabalho. O narrador se emociona ao rememorar a festa, considerada por ele “maravilhosa, bonita” que terminou sendo soterrada pelo tempo. Diante disso, cabe salientar, como base em Catroga, que a memória só se desenvolve no interior dos sujeitos articulados com seus suportes materiais, sociais, mentais e simbólicos, pois o relembrar é inseparável dos campos de objetivação como os rituais, mitos, festas, linguagem e lugares³¹⁵.

O espaço do povoado era celebrado por meio de festas, sociabilidades e se fazem vivos na memória. Relembrar esses ritos cotidianos é a maneira mais intensa de entender os modos de viver e se divertir no povoado. Longe do centro, os moradores, em sua maioria pescadores, coletores e artesãos, criavam maneiras de festejar a vida, de esquecerem as agruras do trabalho e a precariedade da existência. Essas festas podem ser encaradas como um bálsamo para a lida, como uma fuga a fadiga, afirmando a participação e o lugar social desses sujeitos.

Em resumo, os trabalhadores do povoado associavam a cidade ao centro. Usavam de artimanhas para curar o corpo, como uso de ervas e raízes. Se não fosse bastante, recorriam a benzedores, pessoas responsáveis por curar, sejam as doenças do corpo ou da alma. As mulheres, geralmente, serviam-se de parteiras. Caso alguém necessitasse dos serviços médicos e hospitalares era levado na rede por entre cajueiros e carnaúbas ao centro da cidade. Os festejos e os namoros eram controlados pelas regras dos bons costumes católicos. Além disso, existiam as festas populares, o boi-bumbá, as quadrilhas etc. Assim, nota-se que, mesmo em condições adversas, os sujeitos criam redes de solidariedade e forjam seus espaços de sociabilidade – longe do monstro.

³¹⁵ CATROGA, op. cit., p. 23.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

*E as memórias escorrem do pescoço,
Do paletó, da guerra, do arco íris;
Enroscam-se no sono e te perseguem,
À busca de pupila que a reflita.
(Carlos Drummond, 2007, p. 193)*

Quando menos se espera, já dizia o poeta Drummond, o tempo nos bate à porta, visita-nos numa curva, e a recordação mais intensa nos penetra dentro do ânimo. Quando menos se espera, a memória nos escorre do pescoço, da roupa, do corpo perseguindo-nos, tirando-nos o sono. Assim, o tempo nos traz a memória, e, do mesmo modo, a memória nos traz um tempo vivido que, no fechar dos olhos, não sabemos se a vida é ou foi³¹⁶.

A memória, não é passado, mas uma representação do passado vivido; é memória-hábito, é afeto, forma de agir e sentir. Nesse processo, as forças das lembranças digladiam-se com as forças do esquecimento; é uma colcha tecida por lembranças e vazios, preenchida por fantasias, mitos e exageros, pois os homens tendem a dar sentido para suas recordações. No entanto, como lembra Catroga, não se pode dizer que a memória é tão somente ficção, invenção, pois ela é estruturada num real vivido³¹⁷. Ou seja, as memórias são rastros, fios do vivido soterrados no subsolo da memória.

Foi sobre rastros e fios de memórias que esse trabalho se debruçou no decorrer dessas páginas. Lembranças de trabalhadores do rio e dos mangues do litoral do Piauí, que rememoram suas experiências entre os anos 70 e 80. Nos Morros da Mariana, na coroa do Delta do Parnaíba, esses sujeitos lembram uma vida marcada pelo amor ao trabalho, pela carência material, sobretudo de serviços públicos, do corpo inquieto, sempre em movimento, das casas de pau-a-pique, da ausência de saneamento e luz elétrica, sem esquecer do calor da convivência com amigos e familiares, das brincadeiras, aconchego e do sabor que a poesia cotidiana tem.

³¹⁶ DRUMMOND, Carlos. *Poesia Completa*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2007, p. 193.

³¹⁷ CATROGA, op. cit., p. 22.

Apesar do tempo não ter cheiro, cor, textura, ele é uma vivência concreta na vida desses trabalhadores. As suas memórias nos apresentam tempos diversos. Inclusive, como se viu, esses sujeitos criam expressões carregadas de historicidade, como o “tempo do sofrimento”, “tempo da ignorância”, “tempos dos mais velhos”, indicando uma época de privações e dificuldades, onde se trabalhava muito e descansava pouco. Ao mesmo tempo, confrontam esse tempo com o “tempo do agora”, representado como o tempo das transformações, progresso, facilidade, estradas, pontes, transportes e rabetas etc. Ato contínuo, nota-se que eles representam o tempo passado como o “tempo da abundância” de peixes, camarões, crustáceos, confrontando-o com o “tempo do agora” onde se observa a carência desses pescados. Assim, percebe-se que os homens buscam referências para localizarem-se na dinâmica temporal³¹⁸.

Além disso, existe o tempo das lendas, do mito que, de certa maneira, demarca as origens do povoado sobre as bênçãos de Nossa Senhora da Conceição. O mais interessante é constatar que a lenda da menina que foi engolida pela cobra é contada com um teor de fidelidade como se realmente tivessem flagrado, demonstrando que existem acontecimentos vividos pelo grupo que são assimilados pelo imaginário com tal relevo que é quase impossível saber se o sujeito participou dos acontecimentos ou não³¹⁹. “As memórias por tabela” são recorrentes, pois ora e outra eles se apoiam nas memórias dos mais velhos, seja com a frase “minha mãe me disse”, ou “meu avô dizia”, ou os “mais velhos diziam”, mostrando dessa maneira que nossas lembranças se apoiam nas lembranças dos outros, e que grande parte delas são misturadas aos grupos e homens que nos rodeiam³²⁰, pois, a memória individual, é constituída pela coexistência tensional de várias outras que estão em permanente construção³²¹.

Nota-se, também, que a memória, história e espaço caminham juntas³²² pois, ao lado de um tempo perdido existe um espaço encontrado. Nossas impressões sobre o passado se ritualizam e se sucedem emolduradas pelo espaço. Até porque, quando os lugares são revestidos por uma áurea simbólica transformam-se em lugares de memória³²³. Não só nos deparamos com ilhas, como Lamarão, Podoí, Camaço, Guirindó e entre outras ilhas do Delta, como lugares

³¹⁸ DELGADO, op. cit., p. 35.

³¹⁹ POLLAK, op. cit., p. 2.

³²⁰ HALBAWACHS, op. cit., p. 38.

³²¹ CATROGA, op. cit., p. 16.

³²² DELGADO, op. cit., p. 34.

³²³ NORA, op. cit., p. 22.

praticados, lugares do trabalho, deparamo-nos também com o povoado Morros da Mariana, pontilhado de morros, casas de palhas, estradas de chão batido, onde se aclaravam as noites a luz de lamparinas e não existiam transportes coletivos, nem pavimentação, saneamento, mas as pessoas consideravam-se felizes, pois se reuniam na porta das casas, enquanto as crianças brincavam nos terreiros. Lembram-se das habitações, dos objetos, das sensações, cheiros e sons.

As memórias também nos mostram hábitos e modos de viver. Ao lado da história escrita, embasado em jornais e dados sobre as condições de vida no povoado, defrontamo-nos com uma história viva que se perpetua através dos tempos³²⁴. A memória oral é um instrumento preciso para constituir uma história do cotidiano, pois sujeitos simples tomam a palavra. Percebemos que a infância desses trabalhadores foi marcada pela urgência de trabalhar, e suas passagens pelos bancos escolares foram relampejos, pois rapidamente abandonaram os livros pelo trabalho nas roças, pescarias, no objetivo de complementar a renda familiar. As memórias falam de uma infância humilde, precária, em que a carência de roupas e calçados se contrapunha com a fantasia, a alegria, as brincadeiras, as histórias, os causos, as noites e suas rodas de conversas, as pescarias e os jogos no campinho.

Mas no final das contas, é na empreitada nos rios e no mangue por onde giram as narrativas. Esses homens lembram do trabalho nas roças, pescarias, na coleta do marisco e caranguejo, nas viagens à remo contra as marés; do cansaço, fadiga, desconforto, pois essas atividades tomaram-lhes grande parte de suas vidas, misturando-se ao cotidiano, suplantando quase todas as dimensões do vivido. Por meio das narrativas foi possível encontrar um corpo que se articula entre a natureza e a cultura. Um arquivo vivo, transpassado por várias histórias de dor, privações, fome, picadas de inseto etc., território tanto biológico quanto simbólico, sujeito a campos de forças diversas que não param de inquietar e confortar, tornando-se fonte de desassossego e prazer³²⁵. Cada cicatriz do corpo carrega uma memória. O corpo é vivenciado diariamente por meio de sensações diversas, como frio, calor, fome, dor. Aliás, como vimos, os ritmos da fome, do sono, da sede são violentados pela urgência de sobreviver, pela necessidade de trabalhar.

Assim, os gestuais estão atrelados a uma temporalidade, a um espaço, pois os corpos estão entrecruzados com o mangue, os rios a lama. Compreende-se que a aprendizagem do corpo se concretiza por meio da observação e do fazer. Dessa maneira, observa-se que os gestos não são naturais, mas produtos da história e da cultura. Em cada época, inventa-se uma maneira de

³²⁴ HALBAWACHAS, op. cit., p. 67.

³²⁵ SANTA'ANNA, op. cit., p. 3.

trabalhar. Além do mais, vimos que o corpo é o principal instrumento de trabalho desses homens; os movimentos do trabalho penetram o físico e a vida psicológica, uma vez que ela se concretiza através de linguagens, seja oral, gestual ou simbólica. A prática pedagógica da criança pescadora tinha como ponto de partida o contato com o mundo adulto. Era na relação direta e na observação cotidiana que ela aprendia os movimentos necessários para sobrevivência naquele espaço. As maneiras de trabalhar mudam conforme o tempo, e as dificuldades impostas pela natureza. Ao longo da história, esses homens forjaram ferramentas que os habilitaram a sobreviver no seio da natureza e serem mais bem-sucedidos em suas investidas profissionais, o que demonstra que “os homens, sempre em toda parte, souberam fazer do seu corpo um produto de suas técnicas e de suas representações”³²⁶.

Vimos, também, que o corpo dos trabalhadores do Delta vivia um eterno movimento entre rios, mangues e mercado. Nos relatos valorizam-se as agruras das remadas, caminhadas, as dificuldades de locomoção, a necessidade de chegar o mais cedo possível ao mercado, obrigando-os a se deslocarem pelas madrugadas e atravessarem o rio de canoa, para assim venderem seus produtos. Aliás, o mercado foi e ainda é um importante espaço para esses trabalhadores, lugar que, além do comércio, era o espaço das fofocas, dos causos, dos encontros, das sociabilidades e da construção de suas identidades. Nota-se assim uma relação profunda entre as ilhas e o centro de Parnaíba, lugar onde não só vendiam seus produtos e compravam seus mantimentos.

Ainda sobre o trabalho, as narrativas mostram que a dor é uma dimensão presente na vida desses trabalhadores que usam os próprios corpos como instrumentos da faina diária. No entanto, o grupo e a sociedade nos quais estão inseridos predomina a ideia de que o homem deve vencer a dor, os ferimentos, pois a necessidade de prover a família fala mais alto. Como lembra David Le Breton, a dor, mesmo íntima, é impregnada de social, de cultura, fruto da educação e não escapa do vínculo social³²⁷. Se eles adoecem, são obrigados a abandonar o trabalho, fato doloroso, pois esses homens laboriosos são obrigados a um ócio forçado, ocasionando uma desorganização de suas vidas, pois não dispõem de seguros em relação à acidentes, passando por momentos de necessidade. No passado, esses sujeitos criavam redes de solidariedade, ao passo que hoje, há um estranhamento em relação ao individualismo e o desaparecimento dessas práticas.

³²⁶ STRAUSS-, Lévi. “Introdução à obra de Marcel Mauss”. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003, p.5.

³²⁷ BRETON, op. cit., p. 14.

O trabalho deixa marcas físicas e simbólicas. Físicas: por meio de cicatrizes, marcas do trabalho. Simbólicas: devido aos estigmas, o desprestígio, a vergonha e o preconceito. Os braços marcados, as feridas, são marcas de valor simbólico desenhado sobre a pele, é uma assinatura do trabalho sobre o corpo. O fato de se arrastarem, trabalharem na lama, o suor, o odor do corpo, são ingredientes que geram representações como homem-lama, homens-caranguejo. Descobrimos histórias de preconceitos, em que o narrador se posiciona, marcando um lugar do eu em relação ao outro. Dessa maneira, percebemos a importância da história oral por desafiar a subjetividade, deslocando as camadas da memória desses sujeitos, cavando fundo em suas sombras, em suas dores. Por isso, recordar a própria vida é fundamental para a construção de uma liga identitária. Como diz Halbwachs, toda memória é coletiva, e como tal, ele se constitui como elemento essencial da percepção de si e dos outros³²⁸. A identidade desses trabalhadores é um produto social, sempre em devir, forjado numa relação dialógica e temporal demarcando o eu em relação a outro³²⁹.

Nesse sentido refazer histórias de vida é o mesmo que abrir portas e janelas de compreensão de formas de agir, pensar e representar o mundo de determinada época³³⁰. Assim percebemos as maneiras como os trabalhadores recordam e pensam os festejos religiosos, os bazares, as festas do pescador, os campeonatos de futebol que tanto animavam a vida do povoado. Essas festas buscavam consolidar as relações afetivas, fomentar a solidariedade, reforçar o sentimento de pertencimento ao lugar e ao grupo. Há nos habitantes do bairro um sentimento de pertencer a uma tradição, uma maneira de ser que anima a vida das ruas, das praças, marcada pelos festejos. As festas demonstram como os jovens se divertiam, ao mesmo tempo deixa entrever o controle sobre os corpos, as convenções sociais. Os trabalhadores também ficam abismados com o tempo de hoje, o tempo da televisão, da internet que enclausura os moradores dentro de casa, junto as transformações que mudaram as relações sociais no espaço. Segundo eles, isso explica o desinteresse pelo boi-bumbá, pelo futebol, pela cultura local.

Ainda sobre os modos de pensar e agir, vimos que nas décadas de setenta e oitenta o povoado carecia de serviços públicos, sobretudo os médico-hospitalares. Diante disso, os moradores criaram saberes e maneiras próprias de cuidar do corpo, fazendo uso de plantas

³²⁸ HALBAWACHS, op. cit., p. 85.

³²⁹ CATROGA, op. cit., p. 26.

³³⁰ PESAVENTO, op. cit., p. 74.

medicinais que foram transmitidas de geração para geração, demonstrando que são antigas as tentativas de minimizar os efeitos do que é desconhecido ao corpo³³¹. Era comum os moradores lançarem mão de serviços de benzedores e parteiras. No entanto, com o tempo, essas práticas foram desaparecendo, conforme o avanço do processo de urbanização e higienização.

Portanto, o que se pode compreender e aferir é que a memória do trabalho é a memória da própria vida. O próprio ato de lembrar é um trabalho da memória. É importante salientar, todavia, que a operação histórica é responsável por lançar luz sobre alguns fatos e obscurecer outros. Assim, muita coisa não foi dita, analisada. Como afirmou Portelle, não existe no campo da história pesquisas definitivas. Cabe a outros pesquisadores rastrear outras pegadas e tecer outros fios.

³³¹ SANTA'ANNA, op. cit., p 3.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Livros e Fontes Hemerográficas

Alfabetização e o progresso do Estado. Jornal do Piauí. Ano XXI, Teresina, 31 de janeiro de 1972, p. 18.

COSTA, Reginaldo. *Povoado unidos até no abandono.* Jornal Inovação, set. 1979, p. 4.

Energia Elétrica: cresce capacidade instalada. JORNAL DO PIAUÍ, 27 fev.1971, p. 13.

FILHO, José Galas. *Cáries do Laborão.* Jornal Inovação, outubro, 1979, Parnaíba, p. 10.

GENUINA, Solimar. *Caranguejo é motivo de Reunião nos Morros.* Jornal Inovação. Parnaíba, jan. 1980, p.17.

_____. *Parnaíba: cidade que proporciona boas opções turísticas.* Jornal Inovação. Parnaíba, mar. 1980, p.09

Higiene Infantil. JORNAL DO PIAUÍ. Teresina. Ano XXI, 31 jan. 1972, p.8.

Ilha Grande devastada pelas chuvas. Jornal do Piauí, ano XXIII, Teresina, 5 de abr.1974. p. 13.

O MOBREAL chega no Piauí. Jornal do Piauí. Ano XX. Teresina, 30 de jun. 1971, p. 22.

Paranaíba ganhou seu abastecimento d'água. JORNAL DO PIAUÍ, Teresina, 2 fev.1971, p. 6.

SANTOS, Benjamim. *O Centro era a Parnaíba.* In. Bembém. Parnaíba, nº84, dez. 2014, p. 10.

SANTOS, Pádua. *Multiplificação da Miséria.* Jornal Inovação, abril, 1978, Parnaíba, p. 2.

Teresina ganhou ampliação no abastecimento d'água. JORNAL DO PIAUÍ, Teresina, 27 abr. 1972, p. 9.

Uma Estrada para o Morros da Mariana. JORNAL DO PIAUÍ. Teresina, 29 de fev. 1972, p. 20.

VI Regata de canoas do Igaracu. FOLHA DO LITORAL. Parnaíba, 9 jun.1976, p. 10.

Fontes Orais

Firmina de Araújo Amaral, mais conhecida como dona Bibi, esposa de pescador, costureira, presidente da associação dos idosos, cinco filhos, quatro netos, 67 anos, moradora da Ilha Grande/PI. AMARAL, *Firmina do Araújo. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.*

Antonio Júlio Marques Araújo, mais conhecido como Julinho, nasceu em 1947, 68 anos, casado com Maria José, 11 filhos, mas sobreviveram 7, ex-presidente da Colônia de Pescadores Z-7, Morros da Mariana, participa de diversos grupos como ICBio, Comissão Ilha ativa, líder comunitário, militante das causas sociais, sobretudo de questões ligada aos pescadores e

catadores de caranguejo. Atualmente é presidente da Associação dos Catadores de Caranguejo da Ilha Grande-PI. *ARAÚJO, Antônio Júlio Marques. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.*

Vicente Candido trabalhou na roça, na pesca, foi também artesão e tamanqueiro, comerciante, militante político. Nasceu em 1936, 81 anos, seis filhos, inúmeros netos e alguns bisnetos. Hoje está aposentado e aproveita a vida contando causos na porta de casa. Ainda hoje mora nos Morros da Mariana, Ilha Grande. *CANDIDO, Vicente. Depoimento concedido a Daniel. S. Braga. Ilha Grande/PI, fev. 2015.*

José Lima da Costa, 65 anos, casado, nove filhos, trabalhou como catador de caranguejo e na pescaria no rio e no mar. Além disso, durante a juventude foi baterista. Casado, pai de oito filhos, hoje sobrevive da aposentadoria e é morador dos Morros da Mariana, Ilha Grande/PI. *COSTA, Jose Lima da. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, fev. 2015.*

Marcos Antonio dos Santos Costa, nasceu em 1962, tem 53 anos, casado, duas filhas, catador de caranguejo. Criada pela avó, e aprendeu, desde cedo, a pescar, trabalhar na roça e catar caranguejo. Foi um dos fundadores da Associação dos Catadores de Caranguejo da Ilha Grande, e consagrou-se como primeiro presidente. Até hoje sobrevive da cata do caranguejo. *COSTA, Marcos Antonio dos Santos. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.*

José Espanhol nasceu em 1943, tem 72 anos, foi professor, diretor, supervisor. Cedo perdeu o pai, sendo criado por viúva semianalfabeta, mas muito inteligente, como ele mesmo diz. Casado, pai de três filhos, tem quatro netos, hoje se encontra aposentado, e reside em Morros da Mariana, Ilha Grande/PI. *ESPANHOL, José. Depoimento concedida a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, abr. 2015.*

João Batista Costa Gomes, mais conhecido como Batista Gregório, casado, pai de duas filhas. Nasceu e se criou no Morros da Mariana e, por isso, trabalhou durante muito tempo de roça e pescaria. Acabou se tornando funcionário público estadual, onde exerce o cargo de vigia da escola Marocas Lima. Depois que Morros da Mariana se transformou em cidade (Ilha Grande) tornou-se vereador, com dois mandatos. Nos tempos vagos trabalha como locutor e narrador esportivo, ainda compõem músicas, sobretudo machinhas de carnaval. *GOMES, Batista. Depoimento concedido ao autor. Ilha Grande, fev. 2015.*

Antonio Maria dos Santos, 63 anos, filho não tem nenhum, mas sua mulher, segundo ele, teve treze, desses sobreviveram seis. Trabalhou de roça, pesca, mas se intitula como catador de caranguejo profissional. Hoje está aposentado, sente algumas dores no corpo, e superou um aneurisma. Ainda hoje mora no bairro Vicente de Paulo, antigo Loquinhas, Ilha Grande/PI. *MARIA, Antônio da Conceição. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, fev. 2015.*

José Tadeu da Silva, conhecido como Zé Merote, 55 anos de idade, casado, duas filhas, um neto, nasceu e se criou numa ilha do Delta chamada Lamarão e sobreviveu nessa ilha junto com sua família do serviço das roças. Conta com pesar o dia que abandonou a ilha devido a decadência das roças, vindo a se estabelecer Morros da Mariana. Como diz, procurou todo meio para sobreviver até encontrar o serviço da cata de caranguejo. Até hoje sobrevive do trabalho dos

mangues. *MEROTE, José. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, fev. 2015.*

Raimundo da Conceição Rocha, mais conhecido por Guajiru, nasceu em 1944, 70 anos, e morador do Bairro São Vicente, antigo Loquinhas. Pai de 7 filhos, de leitura pouca, passou a vida trabalhando. Sobreviveu à custa da pesca e da cata do caranguejo. Hoje, aposentado, sofre de hérnias de discos, mas se diz um homem feliz. *ROCHA, Raimundo Nonato da Conceição. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.*

Pedro Sousa Santos, mais conhecido como Pedrão, tem 47 anos, casado, duas filhas, um neto, é pescador e catador de caranguejo. Até hoje sobrevive dessas duas atividades. Morador dos Morros da Mariana, Ilha Grande/PI. *SANTOS, Pedro. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, fev. 2015*

Raimundo Nonato dos Santos, 57 anos, casado, três filhos e cinco netos, começou a trabalhar com nove anos, ainda sobrevive da pesca, e de um pequeno comércio instalado no bairro São Vicente, antigo Loquinha, Ilha Grande-PI. *SANTOS, Raimundo Nonato. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.*

Abraão Cristiano Marques da Silva, 66 anos, casado, nove filhos, foi catador de caranguejo e dançarino de Bumba meu Boi. Hoje se encontra aposentado e mora no Bairro São Vicente de Paulo, Ilha Grande/PI. *SILVA, Abraão Cristiano Marques da. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, jan. 2015.*

Raimundo Roque da Silva, nasceu nos Morros da Marina em 1934, tem 81 anos, conhecido como Sessenta, apelido que ganhou por comer 60 saunas, fato que desmente. Ao todo teve 11 filhos, mas 4 faleceram. Neto, ele tem umas dezenas, e alguns bisnetos. Filho de pescador, pescador se tornou. Nos Morros da Mariana todo mundo o conhece, não só por ser um tremendo boa praça, mas por ter sido um dos melhores jogadores de futebol da redondeza. *SILVA, Raimundo Roque da. Depoimento concedido a Daniel Souza Braga. Ilha Grande/PI, fev.2015.*

José Rodrigues Silva, 63 anos, nasceu na Água Doce, Maranhão, conhecido com Flamengo; rapazinho veio morar nos Morros da Mariana, casado, pai de dois filhos, dois netos, é pescador profissional, artesão, poeta, repentista e dançarino de bumba meu boi. *Sr. Flamengo. Depoimento concedido a Daniel S. Braga. Ilha Grande/PI, mar. 2015.*

Capítulos de livros, artigos e dissertações

ABREU, Maurício. *Sobre a memória das cidades*. In. FANI, Ana Alessandri; LOPES, Marcelo; BELTRÃO, Maria. *A produção do espaço Urbano*. São Paulo: Contexto, 2012.

ARAUJO, Pedrina Nunes. *Senhoras da Fé: História de Vida das Rezadeiras do Norte do Piauí (1950-2010)*. Teresina/PI, (Dissertação de Mestrado) UFPI, 2011.

ALMEIDA, Maria Celestina. *História e Antropologia*. Org. CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. *Novos domínios da história*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2002

ARRAIS, Raimundo Pereira. *As Identidades das Cidades*. Natal/RN: EDUFRN, 2012.

ALBERTI, Verena. *Fontes Oraís: a história dentro da história*. PINSKY, Carla Bassanezi (org.). *Fontes históricas*. São Paulo: Contexto, 2005.

BAUBÉROT, Arnaud. *Não se nasce viril, torna-se viril*. In: CORBIN, Alain; VIGARELLO, Georges; COURTINE, Jean-Jacques. *História da Virilidade: A virilidade em crise? Séculos XX-XXI*. Petrópolis: Editora Vozes, 2013.

BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

_____. *Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2015.

BENJAMIN, Walter. *O Narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov*. São Paulo: brasiliense, 3.ed. 1987.

BERCITO, Sonia de Deus. *Corpos-máquinas: trabalhadores na produção industrial em São Paulo (décadas de 1930-1940)*. PRIORI, Mary del; AMANTINO, Marcia (Org.). *História do Corpo no Brasil*. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

BHABHA, Homi K. *Os locais da cultura*. Belo horizonte: Editora da UFMG, 1998.

BOSE, Ecléa. *Memórias e Sociedade: Lembranças dos Velhos*. 3ªed. São Paulo: Companhia as Letras, 1994.

BOURDIEU, Pierre. *A ilusão biográfica*. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaina. *Usos & Abusos da História oral*. 8ªed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

BRASÃO, Maria de Fátima. *Cotidiano e trabalho das marisqueiras e catadeiras de Valença-Ba (1960-2000)*. Dissertação de mestrado (Mestrado em História). Universidade Federal da Bahia, 2011.

BRASIL, Assis. *Beira Rio Beira Vida*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1970.

BRESCIANI, Maria Estella. *Metrópoles: As faces do mostro urbano*. Rev. Brasileira de História. São Paulo, v. 5, abr. 1985.

BRITO, Ivanhoé. Reflexões sobre o Piauí. In: *ALMANAQUE DE PARNAÍBA*, 1997.

CALVINO, Ítalo. *As Cidades Invisíveis*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CAMARGO, Aspásia. *Como a história oral chegou ao Brasil*. Revista de História Oral, nº2, 1999.

CAMPOS, Humberto de. *Memórias*. São Paulo: Opus, 1983.

CAMPOS, Ipojuncan. *Cotidiano e Manguezal: coletores e estratégias de sobrevivência na natureza, Bacuriteua-Pará (1975-1990)*. História Oral, v.1, nº15.

CARVALHO, Antônio José. Igara, Igarapé, Igaracu. In: *ALMANAQUE DE PARNAÍBA*, 1998.

CASTELLS, Manuel. *A era da informação: economia, sociedade e cultura. O poder da identidade*. 3ed. V.2. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CASTELO BRANCO, Renato. *Tomei um ita no Norte (memórias)*. São Paulo: LR Editores, 1981.

CASTRO, Josué de. *Homens e Caranguejos*. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

CATROGA, Fernando. *Memória, História e Historiografia*. 1ª ed. Coimbra: Quarteto, 2001.

CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano: Artes de fazer*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1990.

CHALHOUB, Sidney. *Cidade Febril*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

CHARTIER, Roger. *A história cultural: Entre práticas e representações*. Portugal: DIFEL, 2000.

CORBIN, Alain. *Do Limonusin as culturas sensíveis*. Lisboa: Editorial Estampa, 1998.

CORRÊA, Roberto Lobato. *O Espaço Urbano*. São Paulo: Editora Ática, 2003.

CORREIA, Benedito Lima. *Centenário de Parnaíba*. Parnaíba: [edição do autor], 1945.

COSTA, Joao da Cruz. *Os Lucianos: uma descendência de dois séculos disseminada por 16 Estados, com origem no Piauí*. Brasília: Valci Editora, 1996.

CANDAU, Joel. *Memória e Identidade*. São Paulo: Contexto, 2011.

CASTILHO, Denis. *Os sentidos da modernização*. B.goiano.geogr. Goiânia, v. 30, n. 2, p. 125-140, jul./dez. 2010, p. 129.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs*. São Paulo: Editora 34, 2011.

DELGADO, Lucia de Almeida. *História Oral: memória, tempo, identidade*. 2ªed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

DIEGUES, Antônio Carlos Sant'Ana. *Pescadores, camponeses e trabalhadores do mar*. São Paulo: Ática, 1983.

_____. *O mito da natureza intocada*. 3ªed. São Paulo: EDITORA HUCITEC, 2001.

_____. *Povos e Águas: inventário das áreas úmidas*. 2ª ed. São Paulo: NAPPHAUB, USP, 2002.

DRUMMOND, Carlos. *Poesia Completa*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2007.

- ELIADE, Mircea. *Mito e Realidade*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.
- STRAUSS-, Lévi. “Introdução à obra de Marcel Mauss”. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- FOUCAUT, Michel. *História da Sexualidade: o cuidado de si*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985, p. 197.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2013.
- GONDAR, Jô. *Quatro Proposições sobre Memória Social*. In: GONDAR, Jô; DODEBEI, Vera. *O que é Memória Social?*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2005.
- GOMES, Ângela de Castro. *Escrita de si, escrita da história*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 8.ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
- HUNT, Lynn. *A nova História Cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- HELENA, Ana. LUSTOSA. *Práticas produtivas e (in) sustentabilidade: os catadores de caranguejo do Delta do Parnaíba*. Teresina, UFPI, (Dissertação de mestrado em Meio Ambiente), 2005.
- KHOURY, Yara Aun. *O narrador, as fontes orais, e a escrita da história*. Org. MACIEL, Laura Antunes; ALMEIDA, Paulo Roberto de; KHOURY, Yara Aun. *Outras Histórias: Memórias e linguagens*. São Paulo: Olho d’água, 2006.
- KOSSOY, Boris. *Fotografia & História*. 2. ed. São Paulo: Ateliê Editorial, 2001.
- JOUTARD, Philippe. *Desafios à história Oral do século XXI*. (In.) FERREIA, Marieta Morais, FERNANDES, Tania Maria, ALBERTI, Verena. *História Oral: desafios para o século XXI*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz/ CPDOC, 2000.
- LE BRETON, David. *Antropologia do Corpo na Modernidade*. Rio de Janeiro: Ática, 2010.
- _____. *Antropologia do dor*. São Paulo: FAP-Unifesp, 2013.
- _____. *Sociologia do Corpo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.
- LIMA, Raimundo de Souza. *Vareiros e outras histórias*. Parnaíba, 1987.
- LOWENTHAL, David. *Como conhecer o passado*. Projeto História (17). São Paulo: EDUC, 1981.
- MATOS, Maria Izilda S. de. *Cabelo Barba e Bigode: Masculinidade, corpos e subjetividades*. LOCUS: Rev. História, Juiz de Fora, vol. 17, nº 2, 2011.

MAVIGNIER, Diderot. *No Piauí, na Terra dos Tremembés*. Parnaíba-PI: Editora Sieart, 2005.

MAYOL, Pierre. *O bairro*. In: Certeau, M. *A invenção do cotidiano II: Morar, Cozinhar*. Petrópolis: Vozes, 2003.

MAUSS, Marcel. 'Ensaio sobre as técnicas corporais'. In _____. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EDUSP, 1974.

MONTENEGRO, Antônio Torres. *História e Memória: a cultura popular revisada*. São Paulo: Contexto, 2013.

NORA, Pierre. *Entre História e memória: a problemática dos lugares*. Projeto História. São Paulo: dez.1993.

OSMAR, José. *Histórico da Ilha Grande*: [edição do autor]. Ilha Grande/PI, 2002.

OLIVEIRA, Jane de Solto. *O Traço da Desigualdade Social no Brasil*. Rio de Janeiro, IBGE, 1993.

POLLAK, Michael. *Memória e identidade social*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 5, nº 10, 1992.

PORTELLI, Alessandro. *Forma e significado na História Oral: a pesquisa como um experimento da igualdade*. Proj. História, São Paulo, 1997.

_____. *O que faz a história oral diferente*. Proj. História. São Paulo, 14 fev. 1997.

_____. *Sonhos Ucrônicos Memórias e Possíveis Mundos do Trabalhadores*. Proj. História, São Paulo, 10, dez, 1993.

PORTER, Ray. *História do Corpo*. In. BURKE, Peter. *A escrita da História: Novas Perspectivas*. São Paulo: UNESP, 1992.

PRIORE, Mary Del. *A História do corpo feminino no Brasil Colonial*. Contexto, 2002.

_____. *História da Criança no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1999.

RAVEL, Jacques; PETER, Jean-Pierre. *O corpo: o homem doente e sua história*. In. LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. *História: Novos objetos*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.

REZENDE, Antônio Paulo. *A Casa Nossa de Casa Dia: metáforas e histórias da pós-modernidade*. In: NASCIMENTO, Alcides; VAINFAS, Ronaldo. *História e Historiografia*. Recife: Edições Bagaço, 2006.

ROCHA, Francinalda M. Rodrigues. *Cassimiro Pedral: Recorte de Memória*. Parnaíba: SIEART, 2014.

_____. *A seria Mariá e as histórias das comunidades da APA do Delta do Parnaíba*. Parnaíba: SIEARTE, 2014, p. 19.

ROVAI, Marta Gouveia. *Tradição oral e patrimônio imaterial: o papel da memória na luta por políticas públicas na Comunidade de Canárias, Maranhão*. Resgate, v.XXII, dez.2013.

SANT'ANNA, Denise Bernuzzi de. *Corpos de Passagem: Ensaio sobre a Subjetividade Contemporânea*. São Paulo: Estação Liberdade, 2001.

_____. *História e Corpo*. É possível realizar uma história do corpo? In: SOARES, Carmem. *Corpo e História*. Campinas: Autores Associados, 2006.

_____. *Corpos de Passagem: Ensaio sobre a Subjetividade Contemporânea*. São Paulo: Estação Liberdade, 2001.

SHMITT, Jean-Claude. *A moral dos Gestos*. In: SANT'ANNA, Denise. *Políticas do Corpo*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

SILVA, Tomas Antônio da. *A produção da identidade e da diferença*. In: _____. *Identidade e Diferença: perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

SILVA FILHO, O.P. *Carnaúba, pedra e barro na Capitania de São José do Piauí*. Belo Horizonte: [Ed. do Autor], 2007.

SOARES, Carmem. *História, educação e corpo*. In: SOARES _____. *Corpos e História*. Campinas/SP: autores associados, 2003.

_____. *Imagens e educação do corpo: estudo da ginástica francesa no século XIX*. 3ªed. Campinas, SP: Autores Associados, 2005.

THOMPSON, Paul. *A voz do passado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

VAZ, Alexandre Fernandez. *Memória e Progresso: sobre a presença do corpo na arqueologia da modernidade de Walter Benjamin*. In: SOARES, Carmem Lúcia. *Corpos e História*. Campinas/SP: autores associados, 2003.

VELLOSO, Monica Pimenta. *História e Modernidade*. Belo Horizonte: Contexto, 2010.

VIGARELLO, Georges. *Um Corpo Inscrito na História: imagens de um arquivo vivo*. Proj. História, São Paulo, (21), nov. 2000.

ZANCHA, Daniel. *Do corpo trabalhado ao corpo do trabalho*. Motriz, Rio Claro, v.9, n. 3, 2003.