



Universidade de Brasília
Instituto de Ciências Sociais
Departamento de Antropologia
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

Onde há REDE, há RENDA

Técnica e gênero em Raposa/MA

Simone Miranda Soares

Brasília – DF
Março de 2011

Universidade de Brasília
Instituto de Ciências Sociais
Departamento de Antropologia
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

Onde há rede, há renda

Técnica e gênero em Raposa-MA

Simone Miranda Soares

Orientador: Dr. Carlos Emanuel Sautchuk

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em Antropologia Social pela Universidade de Brasília.

Banca examinadora:

Dr. Carlos Emanuel Sautchuk (DAN/UnB) – presidente

Dra. Lia Zanotta Machado (DAN/UnB)

Dra. Lucia Hussak van Velthem (MPEG/MCT)

Dr. Guilherme José da Silva e Sá (DAN/UnB) - suplente

Ao Lucas

À Comunidade *Filosofia para Não-Filósofos*

Agradecimentos

Agradeço a Jah, transcendência infinita, proteção constante e conforto em todos os minutos da minha existência. Nestes momentos mais intensos da vida, em que Ele se apresenta como o “*Desconhecido*” mais presente. Como algo difícil de explicar e tão fácil de sentir.

À minha mãe, Iracy Miranda, pela lição de força, coragem e persistência e por ter me ensinado, na prática, as primeiras lições sobre gênero.

Ao Jailson Belfort, por ter cuidado de mim e de nosso filho praticamente sozinho durante o mestrado; pelo apoio, consolo, pelo amor sempre terno e companheiro. Também agradeço a ele pela formatação do texto, pela arte, pelos lindos desenhos e por ter tirado fotos e filmado comigo no campo; minha eterna gratidão.

À Gleides Formiga, amiga querida e de todos os momentos. Grande responsável por minha “conversão” à Antropologia. Agradeço pelas leituras atentas, pelo incentivo de sempre e pelas conversas amigas durante todo o mestrado.

Agradeço ao meu orientador, professor Carlos Sautchuk, pela orientação atenta e presente. Por ter acreditado na minha ideia desde o começo, incentivado e dado “asas” às minhas “viagens” acadêmicas. Pela paciência com minha hiperatividade e ansiedade. Por ter sido o grande responsável pela minha entrada na Antropologia da Técnica e por apresentar-me as novas perspectivas da antropologia contemporânea. Por ser minha fonte de inspiração intelectual com suas ideias inovadoras e postura profissional impecável.

Aos professores do DAN, que contribuíram para a minha formação: Luís Roberto Cardoso de Oliveira, pelas primeiras lições de Antropologia; à Ellen Woortmann; à Kelly da Silva; ao Guilherme Sá, pelo incentivo de me fazer acreditar que eu podia fazer mais e melhor; à Cristina Patriota, pelas lições sobre pessoa que inspiraram também este trabalho; à Antonádia Borges, por ter me instigado, com sua inteligência e perspicácia, a pensar novos conceitos e partir de outras epistemes.

Aos meus colegas de turma por nossas aventuras compartilhadas durante o mestrado; Gustavo (sempre brilhante), Rafael (focado e meigo), Fernando (nosso médico antropólogo),

Pedro (alegria constante), Patrik (dedicação e força), João (tranquilidade e paz), Tati (sinceridade e energia contagiante), Sandro (sempre correto e simpático), Tiagão (companheiro de todas as horas), Anna Davison (elegância em pessoa) e Fausto (nosso chef oficial e pensador sempre inovador). À Pati (nossa menina perspicaz e direta) pela amizade, pela fofice e pelas conversas e trocas acadêmicas sempre iluminadoras (sentirei sua falta, baixinha!).

No campo, agradeço aos raposenses que me acolheram e auxiliaram. Principalmente seu Manuel, pela sabedoria e destreza tanto nas técnicas quanto na hospitalidade e dona Edmar, por ter me ensinado as técnicas de renda com tanta dedicação e paciência, minha eterna gratidão. Também ao seu Francisco e sua família, seus filhos Adão, Daniel e Obede. Ao “General”, “Paquera”, seu Osmar, dona Rita, dona Matilde, Carol, seu João e Raquel.

Agradeço às minhas irmãs: Saray Miranda, pela inspiração artística e pelo apoio logístico no campo e Helian Miranda, pelo incentivo e por ter aceitado o convite para vir nos socorrer em casa na reta final deste trabalho.

Ao Lucas, filho querido, pela presença meiga, por seu carinho, sorriso e por existir e fazer parte da minha vida.

Agradeço também às professoras Lia Zanotta Machado e Lúcia Van Velthem por terem aceitado o convite para compor a banca.

À Rosa e Adriana da secretaria do DAN, pela paciência com minhas dúvidas e prestatividade com minhas necessidades.

À Secretaria de Estado da Educação do DF, por ter permitido meu afastamento remunerado, tornando minha dedicação ao mestrado possível.

Resumo:

Este trabalho se propõe a refletir sobre as relações de gênero nas chamadas sociedades pesqueiras por meio do estudo das técnicas que envolvem rendeiras e pescadores em suas respectivas atividades manuais com linhas em Raposa-MA. Neste pequeno povoado, dentro da Ilha de São Luís, há uma comunidade grande de pescadores e rendeiras atuantes. Quando não estão pescando, os pescadores de Raposa estão ocupados com o trato de seus equipamentos de pesca, principalmente suas redes. Estão constantemente remendando-as e, por vezes, tecendo-as. As rendeiras praticam diversas técnicas de fazer renda: principalmente as rendas de filé e bilro. Assim, este trabalho parte de uma perspectiva relacional de gênero, incorporando o universo técnico comum a pescadores e rendeiras a fim de acessar as formas de relações entre pessoas e coisas, entre os seres e os fazeres de cada um.

Palavras-chave: técnica, gênero, coisas, comunidades praianas.

Abstract: This work intends to reflect on gender relations in the known fishing societies through the study of techniques that involve tenants and fishermen in their respective manual activities at Raposa-MA. In this small town in the island of São Luís is a large community of active fishermen and lace. When not fishing, the fishermen in Raposa are engaged with dealing with their gear, especially their fishnet. They are constantly tinkering with them and sometimes weaving them. The lace makers practice several techniques to make income, especially the *bilro* and *filé*. Thus, this text presents a relational perspective of gender technical universe incorporating common to fishermen and tenants in order to access the forms of relationships between people and things, between people and the practices of each one.

Key words: art, gender, things, beach communities.

Sumário

Prelúdio, 8

Ensaio 1: *O Encantamento da Captura da Tarrafa*

Epistemologia ou Episteme?, 20

Ensaio 2: *Remendar e Trocar*

As coisas na técnica e a técnica das coisas, 41

Trocando os bilros, 44

Remendando redes, 54

As coisas na técnica e a técnica das coisas, 60

Interlúdio – Timoneiro, 67

Ensaio 3: *Ser rendeira, ser pescador*

Pessoa e processos de subjetivação no fazer cotidiano, 68

Tecendo o náilon, 75

Tecendo renda de filé, 78

Relações em malhas, 81

Ensaio 4: *Onde há rede, há renda*

Gênero em Raposa-MA, 90

Sobre a bicicleta, as mãos e a capacidade de tecer

Ela é econômica, ele é mão-aberta, 98

Sobre redes e rendas

Entrelaçados por linhas, nós e agulhas, 101

Do aprendizado às relações de gênero, 107

Poslúdio, 111

Referências Bibliográficas, 114

Um dos fatores que me motivou a empreender este estudo foi uma lembrança impressionista das coisas de Raposa. Estive naquela praia quando tinha apenas 13 anos de idade. Não era um município ainda, a Rua era de madeira suspensa sobre o mangue. À época, fiquei impressionada com as rendas dependuradas nas portas das casas, as mulheres tecendo, o cheiro de mar, brisa e peixe que se misturavam ao vento forte e constante, o sol a pino e homens consertando e tecendo redes de pesca. Ao final da rua, um porto cheio de barcos de madeira, ancorados.



Casa de venda de renda na Rua Principal, em Raposa

Anos mais tarde, já adulta e no mestrado em Antropologia, surgiu uma vontade profunda de pesquisar em comunidades praianas. Como sou natural do estado do Maranhão e criada em São Luís, pensei que pudesse voltar às praias maranhenses com a intenção de compreender melhor a vida sob o regime das águas. O fato é que minha aproximação com a Antropologia da Técnica, durante o curso, me ajudou a lembrar o forte cenário das coisas de Raposa. Lembrei primeiro do formato dos artefatos; pensei em como a estrutura das rendas era parecida com o formato das redes de pescar. E me questionava se este fato guardava alguma relação técnica entre fazeres de homens e mulheres. Dessa forma, imaginei que fosse

interessante pensar nestes termos em uma pesquisa para a dissertação. Com isto em mente, fui investigar minha suspeita no campo, reconhecendo que, uma pesquisa elaborada sob estes moldes, talvez ajudasse no debate sobre as dicotomias de fazeres, espaços e gêneros ligados a comunidades praianas e de pesca.



Porto pesqueiro de Raposa – As marés características da região possuem uma das vazantes (recoo das águas do mar) mais baixas do mundo. Em Raposa, a diferença chega a 7 metros. Dessa forma, os barcos ficam no “seco” quando a maré está baixa e a praia fica ao longe.

É comum encontrarmos nos estudos sobre sociedades pesqueiras o destaque para os universos técnicos distintos entre os gêneros (MAUÉS, 1999), apontando, inclusive, para o fato de que as polaridades entre homens e mulheres são reforçadas nestas comunidades pela própria divisão sócio-espacial que revela o mar como espaço masculino e a terra como feminino (cf. WOORTMANN, 1992). Estas leituras ajudaram a construir uma imagem reveladora de uma divisão sexual do trabalho em sociedades pesqueiras, pois as dicotomias mar/terra, público/privado, nomadismo/sedentarismo e homem/mulher se evidenciariam na própria estrutura social destas comunidades separando ontologicamente universos masculinos e femininos.

Entretanto, em Raposa, a imagem evidenciada pelo trabalho vespertino de rendeiras e pescadores no momento de trato com suas redes, revelou uma conjunção distinta dessa oposição comum apresentada acima, pois operava um partilhamento cotidiano de atividades manuais com linhas. Assim, intencionei pesquisar esses indícios e nasceu destas interrogações o texto que agora apresento.

Permaneci 75 dias em campo, entre dezembro de 2009 e março de 2010. Quando cheguei a Raposa, em meados de dezembro, logo ouvi as histórias de fundação do lugar. A mais conhecida fala de um *encontro*:

Conta a história, que moradores da região do Miritiuá (a oeste da praia) costumavam ir pescar por aquelas bandas. Cheia de mangue e farta de peixe, o grupo começou a ficar cada vez maior e a passar cada vez mais tempo por lá, envolvido com a pesca. Até que um dia, devido à quantidade de pessoas, resolveram se separar em dois grupos. No mangue, onde eles decidiram pela separação, havia uma raposa morta (dizem que as raposas gostam de habitar as ilhas), então alguém disse: “em tal hora, a gente se encontra aqui na raposa!” E todo mundo começou a falar: “a gente se encontra lá na Raposa”, e ficou o nome da praia.

Meu convite ao leitor é para termos um *encontro* em Raposa, a exemplo dos grupos fundadores do lugar. Agora, muitos vão conhecê-la com estes escritos e, neste encontro, vamos empreender diálogos sobre alguns temas situados que me pareceram relevantes, pois o cenário do lugar instigou-me a pensar sobre eles.

Este trabalho não almeja possuir um formato monográfico. Ele intenta, sobretudo, empreender diálogos neste encontro de conhecimentos em Raposa, que levantam discussões em reflexões temáticas, tendo como cenário privilegiado o sistema técnico operado na comunidade. Trata-se de quatro ensaios que se apresentam como os nós das malhas a conjugarem a trama interligada pelas relações evocadas no dito popular *Onde há rede, há renda*. Esta frase resume, com sabedoria, as relações condicionais deste arranjo social constituído por espaços que congregam rendeiras e pescadores. Fala, de forma metafórica, do sistema que relaciona as coisas (redes e rendas) seus fazeres (pescar e tecer) e as relações de gênero (entre homens e mulheres). Esta dissertação quer apontar para este contato que a Antropologia permite, entre epistemes que se alinham para um aprender recíproco. Por isso, trata-se mais de um diálogo do que de uma apresentação completa e exaustiva da vida na

comunidade; uma trama cujas malhas estão amarradas pela condicionalidade da relação entre homens e mulheres, seus artefatos técnicos e fazeres específicos.

Estes ensaios possuem como fio condutor os estudos da técnica, sobretudo inspirados na proposta francesa de análise das técnicas (MAUSS, 2009) que estabelece estes estudos como uma constante relação do homem com a matéria (LEROI-GOURHAN, 1971) e, também, as análises da Antropologia Ecológica (INGOLD, 2000) que reposiciona o estatuto do humano na relação engajada do organismo com o ambiente. Assim, não há aqui um capítulo/ensaio específico sobre técnica, mas ela se faz presente em todos eles como norteador para outras discussões (encantos, episteme, coisas, pessoas e gênero). Isto porque técnica não significa um objeto de pesquisa, mas uma categoria de análise, que remete aos termos da relação entre humanos e artefatos. Ou seja, seu estatuto será evocado a partir de temáticas variadas. Mas a técnica aqui não constitui uma dimensão distinta ou à parte da existência, nem é colocada numa separação ontológica entre vida-ideias e técnica-concretude. Pretendo, todavia, partir de uma visão não cartesiana da existência, apontando para uma perspectiva fenomenológica do humano como *um ser no mundo* (MERLEAU-PONTY, 1999). Trago estas referências para dialogar sobre gênero em Raposa a partir do fazer renda e consertar e tecer rede de pesca.

No campo, me aproximei das pessoas, primeiro comprando rendas e, depois, perguntando sobre as técnicas de pesca. Com esta estratégia, consegui aos poucos conhecer os moradores e ter importantes informações sobre pessoas e coisas do lugar. Meu objetivo, além da convivência entre eles, era acessar seus domínios técnicos de duas maneiras principais: a primeira era obter uma experiência com o aprendizado de fazer rede e renda. Dessa forma, poderia adentrar neste universo a partir de uma experiência sensitiva que me fizesse entender melhor todo o processo gestual do fazer, como uma *participação observante* (cf. SAUTCHUK, 2007). A segunda, seria a filmagem dos processos técnicos. Isto permitiria que eu visse e revisse todas as operações na fase de sistematização dos dados. Tanto a experimentação pelo engajamento corporal direto quanto a utilização de recursos de filmagem e fotografia foram de suma importância para que eu acessasse e compreendesse os processos sensíveis operados entre coisas e pessoas.

Com as rendeiras, obtive as respostas mais imediatas logo que cheguei a campo. Elas gostavam de falar de sua atividade e, dessa forma, reagiram com tranquilidade à minha curiosidade e interesse em seu universo técnico. Com os pescadores, tive que, de início, dar

mais explicações em relação aos motivos de meu interesse, mas logo após esse estranhamento inicial, eles falavam com desenvoltura das atividades pesqueiras. Aliás, penso que a pergunta sobre os fazeres e profissões de alguém sempre prende o interesse de qualquer interlocutor. Sentimo-nos importantes quando alguém valoriza nosso fazer. Portanto, com o tempo, tanto as rendeiras quanto os pescadores mostravam-se dispostos e motivados a conversar sobre suas atividades comigo.

Devido ao curto espaço de tempo que estive em campo, e às próprias dificuldades operadas pela intromissão no cotidiano atarefado das pessoas, não dominei as técnicas de rede e renda. Fui iniciada no fazer renda de bilro (já teço pequenas pulseiras!), mas na renda de filé, consegui apenas filmagens. Com os pescadores, esbocei um ensaio de tecer rede (que se mostrou tecnicamente frustrado) e boas filmagens do *remendar*. Minha entrada em campo foi operada a partir da técnica, inclusive por uma estratégia metodológica. Não fazer perguntas diretas sobre as relações de gênero era minha postura. Penso que estas perguntas auto-sugestionam respostas esperadas. A própria presença de uma pesquisadora (da universidade) acaba por condicionar e conduzir respostas sobre temas delicados, complexos e íntimos. Preferi conviver, aprender as técnicas e conseguir juntar indícios que pudessem evidenciar o estatuto das relações homem/mulher nessa comunidade.

O material que agora apresento é fruto dessa postura e dessas estratégias metodológicas. No tempo em que estive com os moradores ouvi várias histórias dos *encontros* em Raposa, sobre os riscos e perigos da pesca, suas queixas de falta de incentivo político e econômico que lhes auxiliassem em relação às estruturas básicas do comércio de renda, das atividades pesqueiras e do turismo. Assuntos que eram preocupações constantes dos moradores. O fato é que gênero não se mostrava como uma questão para eles e nem como algo que fosse problematizado pelos raposenses. Porque antes de ser pensado, o estatuto do feminino e do masculino é vivido de maneira específica pelas pessoas. Desse modo, o fundamental para os moradores era conjugar fazeres e atividades englobados pela dimensão e preocupação com o sustento da família. Deixo claro que não analiso aqui nem os padrões de renda, nem as formas de pesca, assim como o comércio relativo a ambas as atividades¹. Meu foco se concentrou no processo de produção, no domínio dos instrumentos.

O fio condutor desta trama (a técnica) se entrelaça por dentro de uma estrutura emoldurada cujo caminho comum passa pelo *pensar* (episteme), *operar* (coisas), *subjetivar*

¹ Neste caso ver Brussi (2009).

(pessoa) e se *posicionar* (gênero). Verbos que aqui foram englobados por uma perspectiva dialógica. Isto quer dizer que estes temas variados estão em diálogo e guardam relações que condicionam - assim como redes e rendas apresentam-se como artefatos em relação de condicionalidade.

O primeiro ensaio, *O Encantamento da Captura da Tarrafa*, pretende articular a discussão das nossas lógicas de entendimento com o caso etnográfico da técnica de pesca de tarrafa vivenciado em Raposa. Trata-se da descrição da pesca de tarrafa feita pelo seu Manuel (principal interlocutor sobre pesca e redes), em que atribui uma agência encantada² à rede de tarrafa na captura dos peixes. Neste episódio de campo, seu Manuel explica o porquê do encantamento da tarrafa a partir de três histórias, em forma de parábolas, sobre episódios de sua vida, onde ele mesmo sofreu encantamentos a partir de figuras femininas. Ao final, leve-me a uma pescaria demonstrativa de tarrafa, onde posso presenciar, finalmente, a eficácia do encanto da tarrafa com o peixe.

Penso que toda e qualquer etnografia, produção de conhecimento ou mesmo a “escrita sobre o Outro”, perpassa questões epistêmicas, inclusive quando não temos consciência delas. Dessa forma, é importante situar, antes de qualquer apresentação de formas de vida, descrição técnica e mergulho no fazer em Raposa, como se deu este encontro de epistemologias (minha e de seu Manuel) e como refleti posteriormente sobre ele. Este encontro se deu a partir de um relato/demonstração de uma técnica de pesca. Interessante notar, então, que, a exemplo de Mauss e Ingold, seu Manuel empreendeu uma análise que não dispõe dimensões separadas entre a técnica e a vida, e nem entre o concreto e o abstrato. Não estabelece afastamentos ou hierarquias entre a imanência e concretude da captura da tarrafa em relação ao peixe e nem com as transcendências dos encantamentos sofridos por ele no meio aquoso.

Utilizo dessa experiência para recolocar o papel de nossa Epistemologia no encontro etnográfico, cujas lógicas deviam compartilhar epistemes e não uma Epistemologia dominante sobre outras lógicas e experiências. Assim penso poder situar melhor meu tratamento dos dados e minha relação com os interlocutores em campo. Esse episódio também se refere à relação do pescador com um feminino que se apresenta ao mesmo tempo sedutor e mortífero, como algo perigoso e atraente. Revela, entretanto, sinais de como os índices de gênero

² O encanto para Seu Manuel discorre de uma presença sedutora e feminina que causa uma sensação irresistível de entrega. Ele também atribui este mesmo elemento de atração à tarrafa, como descrito no referido ensaio.

perpassam o universo da pesca, mesmo quando as mulheres não estão presentes com sua corporalidade concreta.

Penso que o nó aqui se efetuou na forma como meu interlocutor analisa a ação de humanos e não humanos de forma relacional e sem hierarquias. Assim, pelo encontro e aprendizado de epistemes, consegui partir para a feitura de outras malhas e a articulação dos nós que evocam coisas e pessoas.

O segundo ensaio, *Remendar e Trocar*, intencionou acompanhar os objetos em operação e destacar suas ações no sistema técnico do fabrico de renda de bilro e no remendo de rede de pesca. Destaco a cadeia operatória (SCHLANGER, 2005) que envolve a renda de bilro e a rede na operação de remendo, com as coisas participantes (almofada, bilro, espinhos, moldes, linhas de algodão, agulha e linhas de náilon) na relação técnica com rendeiras e pescadores. Pretendi destacar o *clima* de atividades manuais com linhas em Raposa como uma dimensão operada pelo *realizar*, visto aqui como tornar real, fazer uma realidade que engloba os corpos, as habilidades e a vida.

A ideia do texto foi mesmo a de “seguir” as coisas, e conseguir demonstrar, pela descrição dos processos técnicos, não só suas ações, mas também sua participação nesse *ambiente englobante* de atividades manuais que constitui o cotidiano dos moradores. Começo o texto olhando as coisas como as percebemos de fora, ou seja, como objetos, e depois destaco como elas se relacionam de forma intrínseca com todo o sistema de fabrico em Raposa. Assim, as coisas nesta interação técnica processual se mostraram distantes da visão que conformou a relação sujeito/objeto, e da oposição/dicotomia entre as coisas e as pessoas. Estas estão imbricadas e o estatuto de suas relações é o engajamento operado pelo fazer.

As ações técnicas operam sentidos que afetam humanos e não humanos. Dessa forma, destaco a realidade que vem à tona neste fazer/fabrico cujas ações englobam pessoas, coisas, ritmos e o tempo. O fazer renda de bilro é um processo cujo engajamento se dá a partir de um ritmo que conjuga o movimento de todo o aparelho (a almofada, os bilros, os moldes, a linha...) com os gestos humanos. Assim, é impossível operar os movimentos com sucesso sem adentrar neste ritmo que engloba as coisas em ação e os gestos da rendeira. Por outro lado, a operação de remendar redes de pesca realiza uma *presentificação* do momento das pescarias e a continuação da relação pescador/rede no espaço de tempo entre uma pescaria e outra, empregado na forma cotidiana e doméstica dos trabalhos manuais com linhas.

As relações entre coisas e pessoas operadas no *remendar* e *trocar* foram realizadas pelo fazer. Este fazer cotidiano evoca processos de subjetivação da pessoa que constitui rendeiras e pescadores. É interessante notar que, nestas relações onde pessoas fazem coisas (redes e rendas) e coisas fazem pessoas (rendeiras e pescadores), o fazer concebe determinações dinâmicas de subjetivação e a pessoa atua no movimento cotidiano deste realizar.

O ensaio seguinte, *Ser pescador, Ser rendeira*, foca, então, processos de subjetivação da pessoa pelo fazer a partir da elaboração de como se constitui pescador e rendeira em Raposa, pelas operações técnicas cotidianas. O objetivo é problematizar o estatuto do ser (como identidade) pelo fazer (*haver* – verbo tardiano)³ por uma concepção de pessoa dada pelo trabalho (WEBER, 2002), centrada na dimensão *praxiogenética* (SAUTCHUK, 2007) e que elabora determinados processos de subjetivação (composição, STRATHERN, 2006). Tendo na pessoa a categoria de análise maussiana (2003).

Este texto trabalha a partir dos dados empíricos sobre o tecer rede de pesca e o fabrico da renda de filé (outras ações técnicas em Raposa). Descrevo esses processos, conjugando minha experiência de aprendizado das técnicas em campo com as falas nativas, sobretudo em como se constituem nesse fazer, e quais dinâmicas de subjetivação o fazer renda e rede operam nessas pessoas. Quando seu Manuel diz que *pro cabra ser pescador tem que saber fazer tudo... tecer rede, chumbar...* E quando Dona Edmar relata como a atividade de rendeira lhe trouxe ganhos e algumas características específicas da pessoa como *calma* e *tranquilidade*, revelam que ser rendeira e ser pescador passa necessariamente pelas operações técnicas cotidianas em destaque nesta análise.

Os gestos análogos nas duas técnicas permitem uma dada subjetivação da pessoa, segundo a fala dos interlocutores, que se caracteriza pela *calma* e *tranquilidade* desenvolvida no ato de tecer cotidiano durante anos a fio. Estes atos englobam tanto homens quanto mulheres. Sendo assim, no final do texto, recupero a economia explicativa da Strathern para um diálogo sobre o estatuto da pessoa e do gênero. Dessa forma, em relação ao gênero, empreendi um diálogo com a autora que aponta para a relação íntima entre as análises sobre a pessoa e o gênero dados na ação. Início a discussão sobre as relações homem-mulher para retomá-la no texto seguinte. Pois pensar na pessoa constitui-se mais um nó necessário para se empreender os movimentos que posicionam o estatuto do feminino e do masculino.

³ Cf. Tarde, 2005.

No último ensaio, *Onde há rede, há renda*, retomo a discussão sobre gênero numa elaboração um pouco mais bibliográfica. Aqui, desenvolvo minha hipótese principal, sobre gênero no mundo da pesca, partindo do texto da Maués (1999). Início a discussão a partir do debate desta autora e da Edna Alencar, cujos trabalhos analisam e problematizam questões de gênero nas chamadas sociedades pesqueiras. Afirmo como trato o conceito de gênero (a relação) sob influência da visão de Strathern (2006) e de Machado (2000) sobre a forma de pensar as análises teóricas a partir dos estudos das relações feminino-masculino. Nesta perspectiva, aponto também para o campo dos estudos sobre técnica como um cenário relevante para se compreender gênero (NAJI, 2009).

Trabalho alguns dados trazidos como indícios do estatuto das diferenças ou semelhanças entre universos de rendeiras e pescadores para compreender as relações de gênero, cujo foco está na relação condicional entre rede e renda e, como esse universo técnico partilhado produz gênero, engendra as pessoas em posições/lugares não polarizados. Parto do inspirativo artigo *O arco e o cesto* de Pierre Clastres (2003), sobretudo para demonstrar como artefatos podem iluminar o gênero, revelando outros acessos às relações. Acessos estes operados pelas coisas e pelas atividades econômicas que as pessoas empreendem e não necessariamente circunscritas a diferenças dadas na morfologia dos corpos.

Pretendi demonstrar essa relação temporal no espaço partilhado de gênero – como no passado recente de produção de rede pelas mulheres, as motivações para a mudança para a renda, a produção familiar das redes e seu remendo, os homens na relação com o tecer e o remendar – e como todas essas atividades englobam uma produção familiar apontada para um objetivo de sustento da família. Esse foco no sustento vem sempre em primeiro lugar, em relação a uma possível divisão sexual do trabalho. Aponto, portanto, para esta “divisão sexual do trabalho” como um conceito moderno, que versa muito mais sobre uma constituição familiar burguesa datada e que não pode ser pensada de forma universal e automática fixando uma determinada imagem de papéis e lugares de gênero que engloba corpos morfológicos em espaços ontológicos diversos.

Essas discussões ou eleições temáticas são ao mesmo tempo reveladoras de um todo que contém ou pode conter dados para análises infinitas, pois são pertinentes para entender o contexto local, mesmo enfocando interesses situados. Foram elaboradas a partir de dados empíricos que demonstraram o universo técnico relevante para a comunidade, mostrando-se ao mesmo tempo integrador e em movimento. Sobretudo como forma de diálogo, não

tratando da apresentação de uma totalidade que busque engessar uma dada imagem de Raposa, mas chamá-la a dialogar, na sinceridade de antever que nenhum estudo esgota em si mesmo a amplitude e as possibilidades de conhecimento. Raposa continuará lá, com suas rendeiras e seus pescadores, a tecerem a existência cotidiana, disponível para outros olhares, outras análises, outras buscas.

Uma trama constitui-se por um conjunto de malhas. As redes e as rendas contêm vários losangos. Elas são emendadas em nós produzidos a partir de uma única linha que se encontra enrolada no eixo de uma agulha especial para tecer. Os textos que seguem foram tecidos como uma trama, um conjunto de malhas que, apesar de possuírem um fio comum – as técnicas em Raposa – figuram formatos que se cruzam em nós entremeados de espaços e linhas que se juntam entrelaçadas pelas relações que perpassam pessoas, seres, coisas, atos, fazeres e gênero. Assim, penso estes ensaios como malhas e este trabalho como uma trama...

Ensaio 1

O Encantamento da Captura da Tarrafa Epistemologia ou Episteme?

O aparecimento de um novo fato aumenta efetivamente as possibilidades do mundo. As propriedades, como os direitos, nascem dos fatos (...). O vazio, portanto, é uma espécie de possível, e o cheio, uma espécie de real. Ora, a questão de saber se há possíveis não realizados apenas por conta da conservação dos seres, ou se os seres tendem à realidade infinita, e aliás impossível, de todos os possíveis, ou de certa totalidade de possíveis, como uma meta suprema, equivale a perguntar se o possível existe para o real ou o real para o possível.

Gabriel Tarde (2005[1897])

Em Raposa, se praticam diversas técnicas de pesca, desde as grandes pescarias em alto-mar com redes malhadeiras ou caçoiras de quatro mil braças ou mais⁴ e espinhel⁵, na captura de pescada amarela (*cynoscion spp*), robalo (*dicentrarchus labrax*), serra (*pristis pectinata*), pescadinha (*carcharrhinus spp*), peixe-pedra (*genyatremus luteus*), corvina (*micropogonias furnieri*), tainha (*mugil brasiliensis*) entre outras espécies, cujas pescarias são voltadas diretamente para o mercado de São Luís-MA e à exportação (para outros estados brasileiros e mesmo para a Europa), até as pequenas pescas de arrasto⁶, curral⁷ e tarrafa no raso, onde se pesca camarões, tainha, sururu e também se cata caranguejos. Em dezembro de

⁴ Esta técnica de pesca consiste em posicionar uma rede ligada à embarcação. Numa extremidade (no fundo d'água) ficam os chumbos e na outra (na superfície) ficam as boias (esferas de isopor), ajudando em sua posição vertical dentro d'água. A partir dessa posição esperam-se algumas horas, até seu recolhimento. Os peixes ficam presos em suas malhas, ou seja, são malhados, daí o nome malhadeira. Dizem que esta rede/técnica é a preferida em Raposa porque não necessita de iscas; sua produtividade é alta, devido a suas dimensões e à possibilidade de ser lançada ao mar quantas vezes forem necessárias.

⁵ Para este método, menos utilizado em Raposa, é importante o fluxo e refluxo das marés, favorecendo a apreensão dos peixes nos anzóis. Estes anzóis são de tamanhos variados, dependendo da espécie de peixe a que são destinados. Cada espinhel pode conter de 40 ou até mais de 100 anzóis, demandando em média três pessoas com atribuições diferentes. Enquanto uma governa a embarcação, outra prepara a isca e uma terceira é a responsável por lançar os anzóis na água.

⁶ Técnica muito usada na apreensão do camarão. Consiste em pescaria próxima à margem, em que se lança a rede em semicírculo com o centro situado na parte mais profunda. Faz-se o arrasto com os pescadores segurando as cordas e as extremidades da rede, fechando assim o círculo. Sua abertura dentro d'água também é obtida pelo fato de a rede conter chumbos em uma extremidade e rodas de cortiço (boias de isopor) na outra.

⁷ Trata-se de uma armadilha fixa, cuja estrutura maior é chamada de chiqueiro. É confeccionado em náilon ou arames. Construída perto da margem, onde há vazante e enchente da maré – é uma espécie de grande cerca em espiral – esta armadilha prende os peixes em sua estrutura assim que a maré seca.

2009, cheguei em Raposa com a intenção de estudar as técnicas de fabrico de redes e rendas e compreender a dinâmica da vida de rendeiras e pescadores.

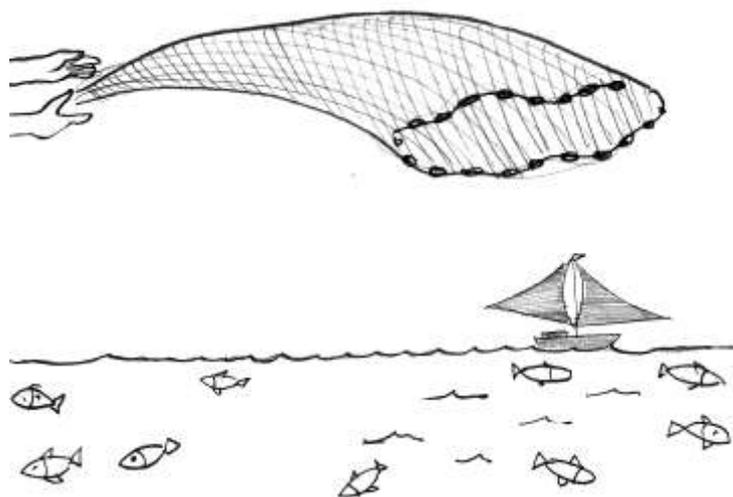
Com essa intenção, a pesquisa de campo como etapa deste estudo, tinha o objetivo de, além da convivência e observação, coletar dados por meio da experiência sensitiva do aprendiz das técnicas comuns aos pescadores, a saber, o fabrico e trato com os equipamentos de pesca, principalmente as redes, e também as rendeiras na produção de rendas. Sob vários ângulos, a diversidade das técnicas de pesca tinha relação direta com a diversidade de tipos de redes produzidas no local. Esta diversificação técnica também podia ser vista na produção de rendas, cujas técnicas e tipos de trançado também são bastante variados.

Com essa tarefa em mente, empreendi uma conversa com seu Manuel, pescador de Raposa, meu principal interlocutor sobre pesca e produção de redes, enquanto ele próprio tecia uma rede. Nós falávamos aleatoriamente sobre sua atividade profissional, sobre as várias técnicas de pesca realizadas no local. Numa clara tarde do verão maranhense, debaixo do terraço de sua pequena casa de madeira, tive este diálogo, que se mostrou um dos mais interessantes de minha experiência de campo. Enquanto continuava tecendo uma rede, seu Manuel explicava o funcionamento da tarrafa:

– Seguinte, repara que essa rede é redonda. A gente pesca com ela no raso, de redinha, é assim: o cabra joga pra cima e ela se arca assim [faz um gesto com os braços que sugere uma queda em círculo], se abre e vai pro fundo d'água. Repara que esta rede nem tem boia [as esferas de isopor que a maioria das redes de pesca possui para flutuarem na água] que é justamente pra afundar. O cabra tem que segurar pela corda que fica aqui, sobrando. Nisso, ela tem os chumbos aqui, olha, (na borda) que a gente chama de saco. Aí, quando ela está afundando, os peixes vêm pra cima da rede e ficam presos lá.

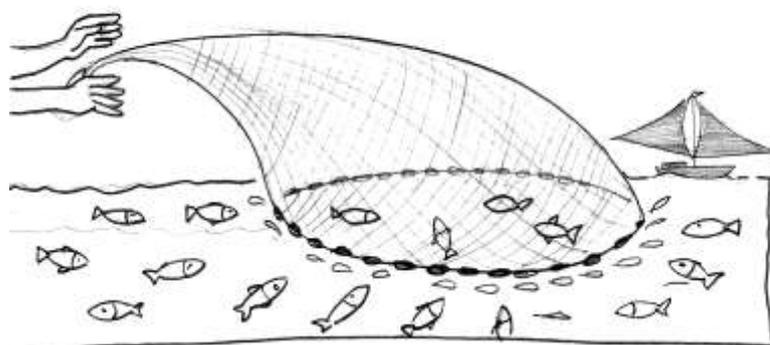


– Nossa, seu Manuel! (digo, surpreendida e curiosa) O peixe é que se atrai para a rede?

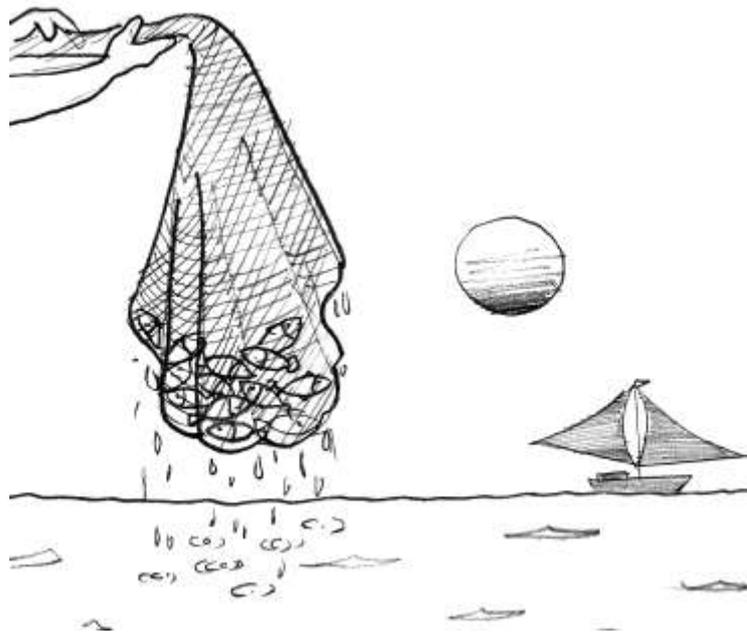


– Sim, é.

– Porquê?



Aqui eu paro numa pergunta cartesiana, fruto de um pensamento que tenta entender e justificar em sua própria lógica aquilo que lhe foge à compreensão, entender por meio do pensamento que ambiciona apreender a realidade pela mente. Queria a informação. Nesse aspecto, fica evidente a base epistemológica platônica em que eu me detinha em via de buscar um conhecimento teórico, o *saber que* e não o *saber como*, como um critério de acesso à verdade. A pergunta foi imediata e espontânea. Intrigava-me como aquele peixe se atraía ou se dirigia à rede numa espécie de corrida para um destino que seduz, captura e mata. Como ele iria até a rede? Por que ele o fazia? Como o pescador podia relatar aquilo com uma naturalidade desconcertante, como se fossem óbvias as intencionalidades envolvidas na captura, na atração e na relação entre peixe e rede? Como ele atribuía ao peixe – animal, irracional, destituído de consciência – essa entrega? Qual era a qualidade da tarrafa naquela sedução/captura?



O momento do meu porquê era elucidativo, principalmente, desta última pergunta: Qual era a qualidade especial da tarrafa, objeto técnico, nessa relação de captura? Então, para me deixar ainda mais surpreendida, seu Manuel começou a narrar, como resposta à minha

pergunta, três parábolas⁸, três histórias de pescador⁹, três experiências. Silenciei enquanto ele continuava:

– *Foi assim... Eu nasci em Barreirinhas (MA). Não sou de Raposa, não. E lá eu também pescava. Era pescador desde moço. Mas lá eu pescava mais de rio mesmo. Conhece o rio Preguiças? Pois é, eu pescava muito nesse rio. Um dia, eu estava atravessando numa canoa pequena – eu mais meu irmão – e eu olhando pra baixo, pro fundo, eu vi uma luz. Uma luz muito bonita, como uma dessas luzes branca, como chama? (fica sério e pensativo) Fluorescente... (pequena pausa) É fluorescente! E veio aquela luz pra riba, pra cima da gente, e eu tive uma vontade danada de me jogar, de ir atrás dela. A senhora acredita em encantamento? Aí meu irmão não deixou. Ele não tava vendo, só eu via...*

Outro dia, aí eu já era grande, eu gostava de tomar umas cachaça, sabe? Gostava de tomar uma. Mas era impressionante! Toda vez que eu bebia, eu tinha vontade de ir pro fundo d'água e não voltar mais! Meus amigos é que cuidava pra mim não me jogar, porque senão, eu ia mesmo. Numa dessas bebedeiras, eu tive que atravessar o rio de novo, pra chegar na nossa casa, que já era tarde da noite. Nesse dia foi sério. Eu ainda fico arrepiado só de lembrar [mostra os braços]. Quando nós estava bem no escuro, bem no meio do caminho, veio ela, uma mulher de branco em riba d'água, linda com os cabelo que dava bem aqui, olha! [faz um gesto apontando pra região da cintura]. E ela não falava nada. Chegou perto e ela chamava meu nome. Não mexia a boca, mas eu ouvia que ela chamava meu nome. Aí eu me atirei pra me encontrar com ela, com a Mãe-d'Água. Ela queria me levar. Meus amigos pularam pra me salvar e eu quase morri afogado porque estava muito bêbado. Toda vez que eu estou bêbado, me dá uma vontade de cair na água. Era uma atração. Não sei explicar. É como uma angústia que o cabra sente. Depois de muito tempo disso, ainda aconteceu outra vez. E era sempre que eu bebia. Tinha uma vontade estranha de entrar na água e não sair mais de lá.

– *A água é cheia de encantamento! Eu tava aqui com os colegas. A gente comemorava uma pescaria boa nesse bar da esquina. Isso foi de madrugada. Eu fui urinar lá no mangue atrás. Nem me lembro que horas era, se ainda tinha maré. Acho que sim. Tinha uma menina*

⁸ Segundo o dicionário Houaiss (2008: 2126), parábola é uma *narrativa alegórica que transmite uma mensagem indireta, por meio de comparação ou analogia; 1.2 narrativa alegórica que encerra um preceito religioso, moral ou doutrinário especialmente encontrada nos Evangelhos bíblicos*. Seria como uma narração na qual o conjunto dos elementos evoca, por comparação, outras realidades de ordem superior.

⁹ Aqui o termo *história de pescador* não remete a um engodo, como acredita certo senso comum, mas este termo guarda consigo a poética destas narrativas e toda a dimensão cosmológica dessa experiência.

trepada num galho. E ela me chamava. Parecia ser assim do tamanho da Carol [sua neta, de dez anos de idade, que ouvia a história, atenta, ao meu lado]. E era do mesmo jeito. Eu ouvia a voz na minha cabeça, mas a boca dela não mexia. E eu lembro que eu fui pra onde ela tava, meus pés começaram a afundar na lama e a água veio de repente na minha cintura e eu ouvia umas vozes longe, dizendo: “volta, volta, tu vai morrer, volta!” E nessa hora a menina sumiu e eu fiquei bonzinho da cachaça (sóbrio) na mesma hora! Voltei pro bar e encerrei a noite. É... A água é cheia de encantamento. E a água doce tem mais encantamento do que a água salgada.

– Então o peixe vai em direção à tarrafa por causa do encantamento da água? Perguntei num ímpeto, tentando juntar rapidamente os elementos das histórias em minha lógica. Demonstrando, sem querer, um ceticismo. Procurando arrumar as ideias em concepções lógicas de conhecimentos apriorísticos da realidade, como se esta realidade pudesse ser uma e meu interlocutor estivesse apenas querendo me doutrinar e não me informar.

– *É. Quer ver?* (disse seu Manuel)

– Quero! Respondi, afoita.



Seu Manuel preparado-se para a pescaria

Ele entra em sua casa e, depois de alguns minutos, sai com seu chapéu e uma rede nas mãos e diz pra mim:

– *Vamos?!*



Segui seu Manuel. Passamos pela feira de peixes junto ao porto pesqueiro de Raposa. Ao chegarmos à beira-mar, onde havia barcos ancorados e outros vindo ou saindo para as pescarias, ele se posiciona e pergunta se eu não vou tirar uma foto. Eu apronto a máquina e ele, muito rapidamente, lança a rede que se abre num círculo e afunda na maré. Não esperando muito, seu Manuel puxa a rede e de lá tira um pequeno peixe. Mostra-me. Tiro fotos. E ele sai orgulhoso de me ter provado o que dizia. Advertindo que, normalmente não é ali que pesca e que estava só fazendo-me uma demonstração.



Refleti posteriormente, muito abertamente, como o meu comportamento era revelador de uma busca um tanto apressada. Eu queria informação. Estava lá para aquilo. Mas seu Manuel falava de transformação. Numa outra linguagem. Numa outra sinergia onde os códigos da ordem física que eu conhecia não se aplicavam. A experiência da tarrafa se conjugava perfeitamente com as histórias performáticas da vida dele. Eu estava centrada num conteúdo enquanto meu interlocutor estava num continente que o transportava para experiências concretas, atrações encantadoras, a peixes, redes, líquidos e não a porquês, nem discursos. Todas as suas histórias parabólicas e elucidativas se chocavam com minhas informações sobre o espaço/tempo.



Mais do que entender o porquê de o peixe se atrair para sua armadilha, seu Manuel queria que eu fosse capaz de entender o sentido da proximidade presente da experiência encantadora do meio hídrico como um domínio particular da realidade. Interessante notar como meu interlocutor reagiu ao meu espanto de duas maneiras distintas: primeiro me contando suas histórias de seduções encantadas expressas por figuras femininas (luz, Mãe-d'Água e menina), acompanhadas por sentimentos de angústias dos quais ele próprio não podia resistir; segundo, demonstrando concretamente como se dava o fato da pesca. Queria me fazer entender a lógica dos encantamentos com a lógica da captura da tarrafa. Mas eu, em algum momento, queria saber “como pode?” E isto me distanciava da compreensão e do entendimento. Por que eu não haveria mais de duvidar? Porque ele tem a seu favor uma

realidade reluzente e viva. A forma que encontrou pra comunicar a mim os sentidos imanentes dessa experiência foi, então, contar sobre sua vida, dizer o que viu, ouviu e sentiu, e, depois, triunfantemente, me apresentar uma demonstração empírica direta, fazendo-me ver também, para que eu finalmente pudesse superar meus titubeios céticos e descrentes. Isto porque, para seu Manuel, existe uma relação direta entre as técnicas de captura da tarrafa e os encantamentos femininos de sua experiência concreta. Sendo assim, a concretude da experiência de sedução operada pela tarrafa é da mesma ordem que a praticada pelos encantos que ocorreram em sua vida no meio aquoso.

Nosso entendimento¹⁰ foi empacotado, desde o Iluminismo do século XVII, em certas concepções de Verdade, determinando em Epistemologia aquilo que pudesse ser apreendido logicamente como sendo conhecido e aceito por todos como fatos incontestáveis. Nossos sentidos, nossa visão repartida do mundo e dos corpos. O *penso, logo existo* estipulou uma lógica de inteligibilidade que ocultava o fato de que a Epistemologia é construída por uma autoridade (racionalista/moderna) e não necessariamente por uma condição superior de entendimento das dinâmicas experiências da realidade. Talvez por isso eu estivesse tão surpreendida com a atuação da tarrafa em sua relação com o peixe. E a explicação, para minha surpresa, foi: o que há de especial na tarrafa é seu encantamento em conjunção com a água. Ela se mistura ao meio aquoso que é seu meio de atração iminente. E mais ainda: existe uma correspondência direta entre os encantos do meio hídrico, as técnicas de pesca e a ação da tarrafa sobre o peixe.

Aquilo que percebemos não deve ser limitado à linguagem, já dizia Bruno Latour (2002). Assim, o que importa é reconhecer a crença como uma categoria que vai além do conhecimento. Pois o conhecimento é a formalização de uma lógica da informação e serve para isso: informar, fazer-se entender pela mente. Por outro lado, a crença se fundamenta em princípios distintos destes, não se constitui entendimento mental racionalizado, ela é um efeito de relações. Por isso, Latour denuncia o momento do encontro histórico em que ocorre a diferenciação entre fato (realidade científica, o provado, a verdade e o viável com a ordem

¹⁰ Este “nosso” é uma metáfora que se refere a um pensamento coletivo dominante que tem origem e é baseado na modernidade. Parto do princípio de que o leitor compartilha dessa mentalidade, que é prodigiosa em afirmar uma forma de mundo, sobretudo baseado em ideias duais de oposições excludentes do tipo natureza/cultura, sujeito/objeto, racional/irracional, natural/sobrenatural, realidade/imaginação, etc.

física das coisas) e fe(i)tiche (o fato fabricado, a crença, a confiança, a ilusão), onde a crença está ligada à distinção entre o saber e a ilusão¹¹.

Aqui reside o paradoxo epistemológico desta experiência etnográfica. O encontro de identificações distintas sobre a origem da força¹²: ela vem da tarrafa? Vem do movimento do pescador? Vem de uma conjunção atmosférica entre a sombra da tarrafa e a água? Vem de uma ilusão do peixe sob os losangos de malhas? De onde vem a força? De onde vem a vontade? Como diriam os escolásticos: qual o motor das coisas? De fato, o poder de autoridade da lógica moderna sobre a verdade, no fundo, busca duvidar da possibilidade de que esta força esteja em outros entes que não aqueles reconhecidos por sua autoridade epistemológica. Racionalismo que só consideraria a objetividade científica ou, na melhor das hipóteses, o transcendente cristão como fator familiarizado à sua própria visão de mundo. Imanência, como aquilo que perpassa toda a existência ordinária, ou transcendência, como algo ligado diretamente a uma realidade de outra ordem, mas nunca os dois.

O fato é que, tanto as histórias de seu Manuel quanto o episódio da captura da tarrafa, demonstram que, peixe e homem são atraídos por forças que os superam. Latour (*ibidem*: 34), ao reconhecer a problemática desse paradoxo, nos revela que tanto a ciência (o fato?) quanto a crença (o fetiche?) constroem seus deuses fe(i)tiches, seus fenômenos e suas realidades. Mas isso não significa que eles (os deuses), ao serem produzidos, não sejam reais nem eficazes e sim que, ao serem feitos, esses seres (santos de argila, bacilos de um laboratório, malhas de tarrafa) superam aos seus criadores e partem para ações próprias e mais poderosas que as dos primeiros. São constituídos de força. Essa força possui autonomia; atrai, encanta, é visível e invisível ao mesmo tempo. Pode ser uma pequena tarrafa em formato circular que baila levemente ao encontro com a água e em seguida com o peixe. Pode ser uma luz fluorescente,

¹¹ A descrição do autor, que elabora a discussão fato/fe(i)tiche, discorre a partir da descoberta do Outro na modernidade, quando os povos da Europa, a partir do século XVI, descobrem a existência de outros povos além de suas fronteiras conhecidas. Esse encontro de alteridades produziu uma incompreensão em relação aos deuses africanos fabricados, por exemplo, e, ainda assim, poderosos e eficazes. A racionalidade europeia não concebia tal força e poder a algo construído. Este episódio histórico demonstra como se fundamenta a relação fato/fe(i)tiche estando ligada a distinção do saber e da ilusão numa relação assimétrica de dominação do Outro, cuja falta de entendimento do pensamento moderno tira dos objetos seu poder de ação. Mas, os africanos da costa, citados pelo autor, consideraram-se superados por aquilo que produziram, por seus deuses “fetiches” entalhados em madeira. Não havendo contradição para eles, segundo o autor, entre o construído, o eficaz e a realidade. O que fabricamos jamais perde sua autonomia, sua ação. Dessa forma o autor também aponta para todos os fe(i)tiches criados na modernidade que, uma vez construídos, superam a seus construtores – como a ciência, a sociedade, o Estado, etc. (2002).

¹² Ainda em referência a Latour, a força se institui pela determinação de uma dada autonomia dos seres, cuja ação deve sempre, segundo uma lógica moderna, partir da ação do sujeito humano ou mesmo do sujeito divino cristão, ou ainda dos fatos científicos e nunca de eventos considerados ilusórios por aqueles que detêm o cajado da autoridade epistemológica.

uma mulher de branco andando sobre a água, uma menina no mangue. O fato é que todos esses meios capturam e atraem sedutoramente, onde a possibilidade de escapar aos seus chamados somente se configura com a ajuda de outrem, dos atentos amigos de seu Manuel.

Mas isto não é uma crença, vista como sinônimo de uma fé em um transcendente, é uma realidade, uma atração e uma captura. Vi seus efeitos. Isto me foi concretamente demonstrado naquela tarde. E se for uma crença, não é distinta da mesma que temos em nossos saberes todos. Em nossas ciências de fatos, em nossos termos de inteligibilidade e lógica.

A tarrafa é um instrumento de pesca, feita a partir de um conjunto de malhas de náilon tecidas com uma agulha especial pelas mãos do pescador, em cujo acabamento se fixam os pequenos retângulos de chumbo que a fazem afundar. Grande parte destes pescadores, em Raposa, passa tardes inteiras ocupados com suas redes, tecendo-as ou remendando-as, fazendo-as e refazendo-as em nome de sua eficácia: capturar peixes. Sua forma, os nós, e tamanhos estão perfeitamente conjugados com sua finalidade específica. Muitas funcionam como armadilhas, mas a tarrafa é encantadora de peixes, produz captura por meio de uma sedução atrativa. Sendo construídas, estas redes são, ainda assim, realidades de ação que superam seus feitores, como um objeto-sujeito de ação¹³. O fato de serem cotidianamente fabricadas e consertadas, não tira das redes sua sedução de captura, sua transcendência imanente, seu encantamento.

Fato que me reportou ao trabalho de Alfred Gell (1996) onde reflete sobre as obras de arte como armadilhas e as armadilhas como obras de arte. Neste ensaio, o autor replica a separação feita entre obras de arte, puramente estéticas e conceituais, e os artefatos, “simples” objetos úteis. Parte da crítica que Danto elabora sobre uma exposição denominada Arte/Artefato que foi montada em Nova York, curada por Susan Vogel. No primeiro andar da Galeria de Arte Contemporânea estava exposta uma rede de caça Zande, cuja pretensão da curadoria era quebrar o elo entre arte primitiva, explorada por Picasso em *Demoiselles D'Avignon*, Modigliani e Brancusi, em relação à arte africana. Dessa forma, Danto critica a exposição relatando que o objeto ali exposto não poderia ser considerado arte, porque, dentre outras coisas, era utilitário; não continha uma intenção simbólica e não encarnavam ideias complexas e conceituais. Gell elabora, a partir desse pensamento, uma crítica a esta noção de

¹³ Ação, aqui, se refere à capacidade dos objetos de produzirem efeitos e alterarem o ambiente e outros seres a partir de atos produzidos por eles mesmos tendo em vista as suas propriedades. A ação da tarrafa é a captura, via sedução, de peixes.

arte, reiterando que as armadilhas, como muitos artefatos, possuem sim ideias complexas e conceitos porque incorporam intenções que têm a ver com a relação entre homem e animal. Assim, uma definição puramente estética do objeto de arte seria insatisfatória. As armadilhas são vistas pelo autor como artefatos especiais, cheios de intencionalidades complexas, cujas lógicas de ação, reações e relações desencadeadas por eles, localizadas neles, apontam para ideias complexas e conceitos em que a capacidade de condensação opera como nas chamadas artes conceituais.

Estas intencionalidades complexas, se vistas diante do caso da tarrafa, são demonstráveis a partir de intencionalidades diversas: de pescador, de peixe, de encantamento e de tarrafa. Porque há um efeito cognitivo que a armadilha e o encanto provocam na presa. Esse efeito é a captura. No caso da exposição de arte, a captura do expectador, seu encantamento orientado para as relações que aquele objeto de arte/artefato evoca e presentifica. No caso da rede de tarrafa, a captura encantadora do peixe. No caso dos encantamentos, a captura do pescador. Portanto, a oposição entre funcionalidade e (seu Manuel diria) encantamento (Gell diria, espiritualidade) não se sustenta, é impraticável.

A armadilha Zande é, segundo o autor, um pensamento encarnado, pois este recupera o comportamento da presa sendo, o seu formato, orientado para este fim. As armadilhas comunicam um nexos de intencionalidades entre caçador e presa. Nesse caso, seria a evocação de intencionalidades complexas que caracterizariam a arte. Principalmente a arte contemporânea, como no exemplo das obras de Marcel Duchamp. Gell conclui que toda obra de arte que funciona é uma armadilha ou um artil que impede uma passagem. E a galeria um lugar de captura, “armadilhas do pensamento”, que mantém as vítimas por algum tempo em suspensão.

O encanto do caso da pesca de tarrafa nos remete a seduções próprias dos objetos artístico; por isso, mágicos. Captura eficaz cuja ligação é uma linha tênue de intenções colocadas em andamento entre os seres em relação de captura (tarrafa e peixe). Assim, em vez de olharmos para o objeto chamado artístico pela via estética, caberia, como na arte conceitual e nos artefatos utilitários, percebermos as eficácias produzidas nessa relação cognitiva entre os seres envolvidos pela ação do artefato. Nesse caso, a separação objeto de arte *versus* artefato utilitário não se sustenta. Portanto, é importante salientar que este pensamento evoca o encantamento da arte e o encantamento dos artefatos.

Em se tratando dos encantamentos que perpassam a experiência analisada pelo autor e sua sinalização para a existência de intencionalidades complexas dos artefatos e da arte, penso que os ensinamentos de seu Manuel em relação à tarrafa também apontam para esta configuração de ações e agências contidas nos artefatos de captura. Nesse caso, torna-se pertinente atentarmos para as ações de sedução da tarrafa como uma operação de agenciamentos eficazes, cheios de intencionalidades. Quando seu Manuel resolve me explicar as ações da tarrafa com suas parábolas de experiências encantadoras, ele elabora uma relação direta equivalente entre dimensões de existência aparentemente distantes e distintas (do peixe com a tarrafa e dele mesmo com os encantos). Aponta, com isso, para as intencionalidades complexas contidas em ambos os seres de captura.

Argumento que podemos compreender melhor o pensamento de seu Manuel a partir das ideias avançadas por Gell. Afinal, ambos tratam da existência de intencionalidades que operam não apenas em um determinado evento (da captura da tarrafa e, no caso de Gell, da captura das armadilhas Zande), mas que pode ser visto atuando em outros eventos (os encantos sofridos pelo pescador e a exposição de arte contemporânea), demonstrando a ampliação das agências e atuação dos artefatos. Enquanto a relação de Gell fala das equivalentes ações da armadilha, tanto como artefato quanto como objeto de arte, seu Manuel fala das equivalentes atuações das seduções tanto da ação da tarrafa quanto da ação dos encantamentos. Todos estes elementos capturam: a tarrafa, a armadilha Zande como artefato, e os encantamentos produzidos pelas imagens femininas e pela arte conceitual.

Durante muito tempo, imaginou-se que o relativismo, ou seja, cada um tem sua própria verdade, resolveria a saga de dogmatismos (existe um conhecimento seguro e a certeza de uma realidade una) ou dos titubeantes ceticismos que duvidam de toda e qualquer coisa, como no pesadelo da existência da Matrix¹⁴, mas essa substituição mostrou-se tão problemática quanto às outras porque consideraria, no fundo, que a verdade do outro não poderia fazer efeito em mim (indivíduo moderno). Ainda assim, numa forma muito recalcitrante, considera-se no fundo de qualquer coisa a Epistemologia moderna como uma verdade acima das outras e, no mais profundo do entendimento, as outras realidades servem apenas, e ao final de tudo, somente como fetichizações coloridas e exóticas, a emoldurar no mosaico cultural do mundo e a verdade absoluta dos fatos científicos.

¹⁴ Filme americano de grande sucesso cinematográfico, estrelado por Keanu Reaves e dirigido pelos irmãos Wachowski (1999). A Matrix era um astucioso sistema de ilusão que criava uma realidade paralela mantendo as pessoas alienadas do fato de que serviam de fonte de energia para grandes máquinas num futuro imaginado em que Inteligência Artificial governaria o mundo.

Uma alternativa filosófica interessante foi o perspectivismo (não o ameríndio, mas o filosófico) que reconheceu que ninguém alcançava a verdade, nem com a ajuda da pílula vermelha da Matrix, mas apenas parte dela, ou seja, cada um tem sua própria visão da verdade. Esta proposta sofre o risco de cair no mesmo problema com o qual o relativismo se vitimou: considerar que a única visão da verdade adequada seja a sua própria (moderna) e que, a posição que você a olha é mais elucidativa do que outras. Isto ocorre porque, sempre estamos tratando, em último caso de Epistemologia, com letra maiúscula e no singular, como uma doutrina do conhecimento, como logos, como um conjunto de disposições que discutem o conhecimento e a verdade, e como formas universalmente abarcadas por ela mesma.

Eu estava essencializando o peixe, a tarrafa e o pescador; por isso meu *por que* não abarcava a complexidade do fenômeno. Tinha minha visão primeira do que era um peixe, uma rede de pesca e um sujeito pescador. Mas o evento apresentado desafiava minha lógica newtoniana. Talvez, como Deleuze e Guatarri (1997, 2004) sugeriram, cabia antes pensar num fluxo situado em eventos. O fluxo da água, o evento da captura e o encanto hídrico que está *entre*, ou seja, os seus devires¹⁵. Se as personagens deste caso de campo são eventos em agenciamentos podemos ver claramente seus afetos (de afetação) em intensidades. A água é mediadora, ela mesma fluxo por excelência, de onde se faz o trânsito *entre* tarrafa e peixe, *entre* pescador e encantamento (luz, mulher, menina). Tudo porque é preciso perceber as continuidades, em vez das essências, porque as partes apontam para um horizonte de possibilidades (cf. Pierce, 1976) em coisas sempre mediante e mediadas.

Nos espaços vazios das malhas passam os fluxos d'água, numa ciência da mediação (*ibidem*:609). Em minha experiência de campo a linguagem conceitual não capturaria o real, por assim dizer. A explicação de seu Manuel vem sequenciada por parábolas com o objetivo claro de fazer com que o outro (eu) conclua sozinho, perceba o valor da experiência e deduza as hipóteses dentro da empiria. Com o objetivo de entender o entendimento e não de relacionar símbolos. Porque as parábolas de seu Manuel evocam, dão a entender que, afetam. Ele criou para mim uma imagem, usou uma linguagem transformadora. Apropriou-se da imagem da água, da luz, da Mãe-d'Água e da menina pra que eu as evocassem com a imagem

¹⁵ Na série *Capitalismo e Esquizofrenia*, os autores dão longas explicações e exemplos do complexo conceito de devir (do francês *devenir*, tornar-se). Para nosso objetivo imediato, basta pensarmos no devir como fluxo, multiplicidade, a operação das máquinas de desejo ou, dando a palavra aos próprios autores; “Devir é, a partir das formas que se tem, do sujeito que se é, dos órgãos que se possui ou das funções que se preenche, extrair partículas, entre as quais instauramos relações de movimento e repouso, de velocidade e lentidão, as mais próximas daquilo que estamos em vias de nos tornarmos, e por meio das quais nos tornamos. É nesse sentido que o devir é o processo do desejo.”(*idem*, 2004:55).

do peixe se dirigindo à irresistível tarrafa em direção a sua captura e à morte; sedução que, ao contrário daquela sofrida por ele no passado, o peixe não escapava.

As parábolas falam de encontros. Encontros sedutores e mortíferos. Mas o foco neste caso, nem eram os encontros em si, mas os itinerários que se davam tendo a água como condutora onipresente do descentramento (epistêmico?) do ser-pescador-embriagado, do ser-peixe, do ser pesquisadora-em-campo...

As essências por mim criadas *a priori* em peixe, tarrafa e pescador, são oriundas de uma Epistemologia totalizadora cujos universos simbólicos e suas formas de significações abarcam e englobam tudo o que há na natureza. Tudo é, antes de qualquer coisa, classificável e classificado. Tem nome, identidade e, portanto, essência. Trata-se sempre de um ponto de vista finito e calcificante. São epistemologias de poder (cf. HARAWAY, 1995), criam fronteiras internas e externas de conhecimento, teorizações e movimentos em direção da verdade. Porque *todo conhecimento é um nódulo condensado num campo de poder agonístico (ibidem:10)*. Segundo Haraway, é preciso fugir dessa ciência de texto contestável, para evitar oposições binárias e uma visão da transcendência na divisão entre sujeito e objeto, daí, podemos, então, nos tornarmos responsáveis pelo que aprendemos a ver. Os *Saberes Localizados* são conhecimentos situados, corporificados, são possibilidades de vermos com outros olhos que não aqueles que separam humanos e não-humanos em essências/lugares ontologicamente distintos e excludentes, um conjunto de perspectivas parciais a gerar *conversas compartilhadas em epistemologias (ibidem:13)*.

Esta experiência em campo demonstra visões de outros olhos (de tarrafa, de peixe, de pescador), pois são parciais e, por isso, não precisam brincar de Deus e reivindicar para si toda a verdade. Parciais porque partem de corpos localizados e não de um céu inalcançável com o qual o diálogo é impossível.

Saberes localizados requerem que o objeto de conhecimento seja visto como um ator e agente, não como uma tela, ou um terreno, ou um recurso, e, finalmente, nunca como um escravo do senhor que encerra a dialética apenas na sua agência e em sua autoridade de conhecimento “objetivo”. (*ibidem:34*).

Os atores e agentes aqui se relacionam de forma a gerar atração mútua, não fronteiras. Minha agência, de pesquisadora em campo, não era especial e nem me dava algum privilégio em relação ao clareamento de ideias. Era a agência dos atores destas parábolas/acontecimento que me iluminava o entendimento, me faziam ver, crer e compreender. E, mesmo eu não tendo perguntado adequadamente (o *por que* em vez do *como*), ainda assim, não respondendo diretamente a minha pergunta, seu Manuel me ensinou, me fez ver.

Pierce (1974 [1878]) escreveu sobre como tornarmos nossas ideias claras. Criticava as lógicas cartesianas porque estas, ao afirmar que as ideias eram claras quando entendidas e reconhecidas onde quer que estejam, escondiam o fato evidente do sentimento subjetivo de domínio que perpassa essa lógica. Se antes de Descartes havia um método, de autoridade divina espiritual, a condensar as lógicas no ocidente, depois deste passou-se a adotar lógicas de *a priori*. Querendo que tudo houvesse em reconhecimento prévio sem hesitação. Esse fato corrobora uma produção de crença, o grande objetivo do pensamento. Só a crença sossega a irritação do pensamento! É um novo lugar para o seu recomeço. E a essência da crença, é a criação de um hábito. O pensamento é uma ação e uma relação (um *entre?*). Sendo assim, a função do pensamento é produzir hábitos de ação.

A ilusão consiste em considerar a sensação produzida pela falta de clareza do nosso pensamento como uma característica do objeto que estamos a pensar. Em vez de perceber que a obscuridade é puramente subjetiva, julgamos que estamos a olhar para uma qualidade do objeto essencialmente misterioso. (...) O que uma coisa significa são simplesmente os atos que ela encerra. (*ibidem*:06).

Por certo, meu primeiro pensamento inquieto diante da *tarrafa encantada* não estava sobre os atos processados ali, mas estava sobre os “objetos” interagindo na medida em que estes encerravam intenções que eu não as podia atribuir antecipadamente. A conjunção *como* me ajudaria a perceber, como sugere Pierce, os resultados sensíveis da ideia que me foi apresentada, porque só conseguimos pensar nos efeitos sensíveis das coisas. A percepção dos efeitos traz a concepção do objeto. Nossa lógica, mais uma vez, faz o movimento contrário, busca os efeitos pelos objetos, em vez do inverso.

Mas de onde então vem a força (de atração)? O que pensamos sobre ela? O que temos em mente sobre a força é o que explica a mudança de movimento/efeito/ação. Mas, ainda segundo Pierce, se apreendermos o efeito da força, então a conhecemos. A força existe, ponto. Não há mais nenhum por quê. A clareza da realidade é uma atribuição de familiaridade. O real é aquilo que independe de nosso pensamento, mas depende das sensações e efeitos, que, por seu modo, geram crenças. Então não interessa o fato, mas sim a crença que se harmoniza melhor com seu sistema de eficácia.

A antropologia se pretende, antes e ao final de qualquer coisa, entender a humanidade, o humano e tudo o que o apetece. Dessa forma, importa fazer um deslocamento de olhar ao encontro do itinerário que os atores estão a focar. Nisto deve-se incluir uma disposição de não encarar as diferenças de forma relativista, necessariamente – diferentes pessoas percebem diferentes tonalidades de azul ao verem o céu – mas atentar para o fato que, diferentes pessoas estão olhando em distintas direções – talvez não o céu, mas as águas do mar – sendo assim, é necessário olhar junto com eles, mover-se para estas formas outras de direcionamento. Seguir ao lado, entender a moral da parábola. Isto significa que quando chegamos ao local de pesquisa devemos desconfiar sempre que o ator ali pode não estar olhando para os mesmos objetos, as mesmas paisagens dos pesquisadores. Seguir os atores é adentrar em outra lógica e tentar olhar para o que estão olhando, na direção em que nos apontam.

Os elementos comuns entre as parábolas e a técnica de captura da tarrafa, na demonstração de seu Manuel, estiveram na qualidade do encantamento, tendo como constante a água. Assim como o peixe está para a tarrafa, seu Manuel está para a luz, Mãe-d'Água e menina. Os elementos envolvidos são variáveis (mudam de corpo/imagem) e paralelos (experimentam uma realidade equivalente) transportados pela água, cuja qualidade é o encantamento, o fluxo, a atração (esta sim perene, penetrável e constante).

Neste sentido, o pescador se fez *peixe*; o *encantamento* se fez tarrafa. A relação de atração irresistível perpassa a ambos; pescador e peixe. Eles foram afetados por uma força de encantos sedutores e mortíferos. Tudo indica que o caro leitor e eu também estamos envolvidos por uma captura. Mas esta é de outra ordem. Temos nossa captura epistemológica. Emprestamos essências e identidades às coisas, muitas vezes nunca as vimos em ação, só suas imagens em algum lugar, ou talvez lemos, ou escutamos algo sobre elas. Mesmo assim, já “sabemos”. Já possuímos o cajado da autoridade científica. A ciência separa os fatos dos valores e, com isso, temos a ilusão de que o mundo não é cheio de encantamentos.

Desencantamos o mundo, criamos os fatos teóricos, muitas vezes sem provas da prática empírica em que atuam.

Vale pensar nos devires envolvidos nestas relações, elas mesmas um bloco de devir. Nesse caso, todo bloco se conecta com a ideia de multiplicidade (cf. DELEUZE e GUATARRI, 2008). Pensar o múltiplo é libertarmo-nos da atmosfera cartesiana do *ser* possuidor de características de identificação¹⁶. Ao mudarmos a direção do olhar – em vez do azul do céu, o azul do mar – queremos ver além do *ser* e olhar para a *propagação*, a *ocupação*, o *contágio* e o *povoamento* desse bloco de devir¹⁷. Porque *todo animal é um bando*, uma multiplicidade. Estes devires nos atravessam, deixam seus indícios. Marcas que proliferam em contágios, em capturas, em sensações profundas de entrega.

A tarrafa não é um indivíduo, nem possui sentimentos ou subjetivações. É um anômalo que abriga apenas afetos (de afetar) cheios de potência (poder de atração). Ela é o encanto sedutor e transborda em devires, afeta e modifica outro ser (o peixe). Ela é o instrumento de captura por excelência, sedutora como os encantos femininos que afetaram M seu Manuel. Ela é como a terrível linha de pesca; não é água e nem peixe; é feitiço (que enfeitiça produzindo sensações de entrega) – Mãe-d'Água, menina e luz. A tarrafa, com toda sua materialidade é o limiar, como a linha de captura irresistível.

O peixe, nesse momento, é a caça. Ele, ao certo, possui um nível de subjetivação porque foi encantado e seduzido. Mesmo que eu não tenha a capacidade de determinar suas intencionalidades, posso dissertar sobre sua modificação num bloco de devir participante das relações que o envolvem. Seu movimento é motivado pela tarrafa; ele se *entrega*. Nisto o peixe se decompõe, se modifica, responde a afetos intensivos que modificam a sua ação devido às ações de algo exterior a si mesmo. Ele faz o movimento de se apresentar; é ele quem sobe, se atira.

A luz, a Mãe-d'Água, e a menina são como imagens holográficas. Não cabe determinar suas propriedades, nem mesmo vê-las como símbolos de alguma força, ou como imaginação criadora. Deslocando-nos das atribuições de imaginação ou realidade, da mania

¹⁶ A ideia de multiplicidade nestes autores se refere a uma constatação da complexidade dos seres e fenômenos. Conjuga-se na afirmação de que todo animal é um bando. Tudo é uma multiplicidade porque coopera com agenciamentos (atuação em redes) diversos (*ibidem*: 34).

¹⁷ Tanto o bloco de devir quanto a propagação, ocupação, o contágio e o povoamento se remetem a um olhar para os fenômenos, num mergulho mais holístico nas experiências, em vez de centrarmos na relação entre termos cujas substâncias já nos são “conhecidas”. É como trocar a pergunta de “Quem são os animais?” pela “Como está o bando?” (*ibidem*: 78-101).

de separarmos fatos e valores, cabe pensar que todas são femininas (dever-mulher?). Elas praticam uma sedução direcionada, são como a tarrafa do pescador. Conseguem afetar e produzir encanto-atração. Não realizaram sua captura mortífera por causa da intervenção imediata (mediada) e salvadora dos amigos de seu Manuel. Este feminino sedutor demonstra uma relação constante que opera até quando a mulher (o feminino corporificado) não se faz presente. A relação simbólica com os encantos e a tarrafa recupera uma ligação relacional sempre constante no universo propriamente masculino da pesca. Este feminino é uma figura presente, mesmo quando as relações que os aproximam revelam o perigo de sua sedução e da entrega passiva aos seus chamados.

O pescador, seu Manuel, nesta composição, é presa. É *peixe*. Mas um peixe criador de rede, de instrumento de captura. Um *peixe* de qualidades distintas. Um ser que talvez possamos alcançar as intencionalidades, pois é cheio de subjetivações evidentes. Ao me ensinar o movimento envolvido na pesca de tarrafa, deu-me uma lição ainda maior: a água é cheia de encantamento! Ora serve de veículo para captura de peixes, ora a água mesma transporta outros encantos para nos capturar. Ninguém está imune, nem peixe, nem homem. Ele, pescador, não é o grande engenheiro desta composição! Ele é mais um instrumento que, ao mesmo tempo que fabrica redes encantadas, pode estar vulnerável a outras formas de encantos femininos. O pescador aqui é conscientemente superado por forças intensivas. Sua sabedoria está em compreender que somos todos altamente vulneráveis aos afetos, às seduições mortíferas, às capturas. Para escapar da captura ele sempre contou com a ajuda e mediação de outros pescadores, congregando-os na cumplicidade de suas relações que atravessa o momento do trabalho em alto-mar aos momentos de passagem, congratulações e perigos.

A pesquisadora em campo (eu) tinha uma ilusão de controle das composições de afetos que repercutiam ali. Por causa de uma inculcação de Epistemologia. Segundo o dicionário Houaiss (2009:783) o termo significa:

Epistemologia: reflexão geral em torno da natureza, etapas e limites do conhecimento humano, especialmente nas relações que se estabelecem entre o sujeito indagativo e o objeto inerte, as duas polaridades tradicionais do processo cognitivo; teoria do conhecimento. Estudos de

postulados, métodos dos diferentes ramos do saber científico, ou das teorias de práticas em geral, avaliadas em sua validade cognitiva, ou descritas em suas trajetórias evolutivas, seus paradigmas estruturais ou suas relações com a sociedade e a história: teoria da ciência.

O *saber que*, resume bem a ideia posta acima. É a máxima da investigação científica que engloba todo o conhecimento teórico, letrado e informativo. Mas esta máxima deixa de fora o conhecimento prático, o *saber como*, e isto seu Manuel me fez ver. Se este critério de conhecimento da verdade é um estudo crítico dos princípios, das hipóteses e dos resultados das diversas ciências, como um *conhecimento do conhecimento*, limita-se, então, às outras possibilidades. O conhecimento não é privilégio da ciência, ele se constitui a partir da experiência prática da vida. É o que a antropologia sempre demonstrou.

Dessa forma, prefiro aposentar a Epistemologia e fazer apologia as epistemes (de letra minúscula e no plural). Adotando, neste caso e, sobretudo, o olhar de Heidegger sobre esta palavra:

O que diz *epistêmê*? O verbo que lhe corresponde é *epistasthai*, colocar-se diante de alguma coisa, ali permanecer e deparar-se, a fim de que ela se mostre em sua visão. *Epistasis* significa também permanecer diante de algo, dar atenção a alguma coisa. Esse estar diante de algo numa permanência atenta, *epistêmê*, propicia e encerra em si o fato de nós nos tornarmos e sermos cientes daquilo diante do que assim nos colocamos. Sendo cientes podemos, portanto, tender para (*vorstehen*) a coisa em causa, diante da qual e na qual permanecemos na atenção. Poder tender para a coisa significa entender-se com ela. Traduzimos *epistême*, por “entender-se com-alguma-coisa”. (*idem*, 1998:204)

Para mim, a água é o fluxo perene. Elemento constituidor e base de toda a vida. Ela é o trânsito perfeito. Transporta energia, ruídos, cores e elementos. A água possui vibração: como na propagação das ondas que se formam ao jogarmos em sua superfície uma pequena pedra – elas se propagam e carregam para distante do eixo do choque (do encontro) o

movimento e a afetação do acontecimento. Ela transmite (eletricidade, elementos, vida) e repele (quando leva à borda ou fundo àquilo que lhe impede a pureza). Para seu Manuel, a água está em tudo, conduz força, peixe e rede. É partícipe de tudo que há. A água é a grande mãe-casa dos encantos que transporta os seres (homem e peixe) para encontros transformadores e metamorfósicos. É encantada porque carrega tarrafa e seres femininos sedutores, é a ligação energética entre homem, peixe e rede. Assim, em seu relato, a água não é encantada, mas comporta e transporta encantamentos. Ela é o trânsito de luz, menina e mulher, da mesma forma que se faz trânsito de tarrafa. Esta, para mim, foi a grande lição de seu Manuel. Naquela tarde clara de verão pude ver. A água é cheia de encantamento!

Conversei com ele e com outros pescadores de Raposa durante minha estadia. Eles sempre me relatavam sobre as engenhosas técnicas de captura de peixes, que são, é bom lembrar, bastante variadas no local. Falavam de peixes malhados (envolvidos pelas malhas da rede), tontos e seduzidos pelo formato do curral, abraçados pela rede de arrasto, mortos pela boca no anzol (espinhel) e atraídos para a tarrafa e seu bailado. Todas as técnicas requerem um profundo conhecimento do comportamento das espécies e do meio hídrico. Esse conhecimento passa por uma dinâmica de mergulho na experiência de captura, que no caso em tela, consistia na visão da vulnerabilidade tanto do peixe quanto do pescador aos encantos presentes no ambiente aquoso.

Por fim, esta experiência etnográfica me ajudou a localizar uma relação lógica entre as equivalências dos afetos que operam entre homem e encanto, peixe e tarrafa. Suas capturas sedutoras se deram de forma simétrica. A qualidade da tarrafa é o encanto como fenômeno comum ao ambiente aquoso que se apresenta como meio legítimo de suas operações. Estas seduções operam a partir de um perigo feminino que demonstra a presença desta relação constante com o universo masculino da pesca. No caso de seu Manuel, ele escapou dos chamados mortíferos pela mediação de outros pescadores, amigos e irmãos, relações de companheirismos comuns às cumplicidades mantidas na realização da pesca em alto-mar. Dessa forma, os perigos dos encantos femininos relacionam a socialidade masculina em sua forma de socorros necessários. Por outro lado, meus titubeios quase céticos, informados por uma Epistemologia moderna, transformaram-se, a partir desta experiência, em um descentramento em relação aos termos, às substâncias e à mania de separarmos fatos de valores, elementos humanos e não humanos. Em vez de termos em relações, talvez se possa ver aqui relações que constituem termos, objetos e seres.

Ensaio 2

Remendar e Trocar

As coisas na técnica e a técnica das coisas

No silêncio da consciência originária, vemos aparecer não apenas aquilo que as palavras dizem, mas ainda aquilo que as coisas querem dizer, o núcleo de significação primário em torno do qual se organizam os atos de denominação e de expressão.

Maurice Merleau-Ponty, (1999)

Olhe ao seu redor! O que você vê? Com certeza você responderá de imediato que vê um montão de coisas. Elas estão por todos os lados, a nos lembrar de nossa realidade habitada conjuntamente. As coisas são constituintes da vida, os artefatos de todo gênero estão presentes em nossa existência, com diversas finalidades e de variadas formas e propriedades. Fazem parte da experiência e da paisagem cotidiana e, sem elas, nossa vida seria bem diferente do que é. Se trocássemos estas coisas a nosso redor por outras distintas, com certeza todo o nosso modo de vida seria diferente. Seríamos outras pessoas porque faríamos outras coisas. Nossa relação com os artefatos não é só visual e utilitária, é intrínseca a nossa própria vida. Todas as nossas atividades e aquilo que somos é um complexo atravessado por objetos de toda ordem. Em nosso dia-a-dia as coisas estão sempre por perto. Às vezes elas passam despercebidas. Se déssemos mais atenção à forma como elas integram nossa vida, descobriríamos o mundo de coisas pelas quais o nosso mundo é feito. Conheceremos, então, um conjunto de coisas de Raposa, coisas que participam do *remendar redes* e do *trocar os bilros*.

Para além das elaborações teóricas sobre o estatuto das coisas na relação com os humanos, quero pensar a partir de uma perspectiva relacional a imbricação de coisas e pessoas. E esta relação é a técnica. Com ela nos encontramos com o mar de coisas que estão ao nosso redor. A técnica é vista aqui, então, como essa relação primordial entre o humano e o artefato, centrada nos gestos da relação essencial do humano com o meio material (LEROI-GOURHAN, 1971). Se considerarmos que, as técnicas possuem uma dimensão de cá (a saber, a humana) e outra de lá (das coisas) sendo o movimento de engajamento técnico entre as

partes um mediador evidente, figuramos daí uma maneira de perceber a questão. O exercício que aqui se apresenta é de localizar as coisas a partir de sua cadeia operatória (cf. SCHLANGER, 2005), a saber, a descrição minuciosa das operações técnicas, buscando iluminar as formas de relação entre humanos e coisas no fazer cotidiano em uma comunidade praiana do litoral maranhense. Sobretudo na expectativa de perceber o estatuto das coisas neste ambiente técnico e como elas relacionam as pessoas.

Uma imagem de Raposa foi para mim particularmente impactante. Ao visitar o povoado, fiquei muito impressionada com as coisas. Uma rua longa que terminava num porto de pesca. Ao longo desta rua, lado a lado, as casas prestam-se de suporte/vitrine para as rendas à venda. As peças ficam dependuradas na fachada e dentro das casas de madeira, em cujos terraços e calçadas trabalhavam as rendeiras, diante de suas almofadas de bilro. Estas rendas compunham a casa, a paisagem e as pessoas; de modo engendrado com essas, em outras casas, estavam pescadores e seus filhos a consertar grandes redes de pesca.

Numa família típica da comunidade, há pescador, rendeira, seus filhos, filhas e, por vezes, “agregados”. Assim, as atividades de produção de renda e conserto de redes são realizadas em conjunto com a família toda e com as coisas que são comuns aos moradores e fazem parte de suas vidas e de seus trabalhos. Para a pesca, são demandadas as redes, que, por sua vez, são tecidas e constantemente remendadas pelos pescadores¹⁸. Para a renda, a demanda é pelas almofadas, os bilros, os espinhos, os moldes (no caso da renda de filé, há agulhas e teares). Entender esse sistema visível e evidente das coisas do lugar me instigou a empreender esta reflexão. Convido o leitor a conhecer as coisas de Raposa, a segui-las em suas atuações cotidianas tentando compreender como integram o clima compartilhado de fabrico que envolve rendeiras e pescadores e, sobretudo, que realidade emerge dessa relação básica e estrutural dos humanos com as coisas.

¹⁸ O ato de tecer rede era, no passado, realizado por pescadores e esposas. Esta atividade, apesar da facilidade de aquisição das redes industriais compradas em São Luís, persiste como meio de produção da economia doméstica. Mas as rendeiras abandonaram a produção deste artefato devido ao crescimento do comércio de renda, informaram-me os pescadores, cujas esposas aderiram à renda em detrimento da rede. Por outro lado, as rendeiras que abandonaram o fabrico de redes, diziam-me ser devido ao gosto pela renda. Independente das motivações que levaram as mulheres a optarem pelo fazer renda, vale salientar que, a produção e o envolvimento do fazer manual com linhas em Raposa estendem-se desde a ocupação da praia por migrantes cearenses nos anos 1950 até os dias de hoje, passando por vários processos de mudança e reconfiguração dessas atividades. Segundo os pescadores, as redes tecidas no local são melhores, mais resistentes e mais caras. As industrializadas são mais frágeis, arregaçam com facilidade, correm os nós e por isso precisam de constantes reparos. As atividades de remendos das redes, hoje em dia, ocupam os pescadores e seus filhos.



Cena da Rua principal em Raposa/MA.
Lado a lado, as casas de venda de renda e os homens remendando redes.

Os gestos primordiais desta relação, humano/matéria, no caso em tela, podem ser circunscritos a partir do ato de *remendar* redes e *trocar* os bilros, verbos que concentram as ações em atividade de conserto das redes e do fabrico de rendas respectivamente, e que predisõem uma série de encadeamentos de relações presentes no sistema amplo de trabalhos manuais com linhas na comunidade¹⁹. Com a exposição da cadeia operatória destes dois atos, mostrarei os sentidos das técnicas envolvendo as pessoas e as coisas. Cabe ressaltar que tive duas experiências distintas de acesso aos dados. No caso do *remendar* redes, pude apenas filmar e conversar com os pescadores em atividade; já no *trocar* os bilros meu envolvimento foi, além de filmagens e conversas, uma aprendizagem pessoal da técnica, fato que me permitiu uma visão de dentro do processo como aprendiz.

Estou selecionando determinadas coisas, que fazem parte de determinados processos de atuação diária que constituem atividades de suma importância na vida dos moradores, a saber, o conserto de rede e a produção de renda, sendo estes dois artefatos exemplares que integram de forma central a economia do município, caracterizada pela pesca e pelo comércio de rendas (cf. WEBER, 1990). O objetivo deste encadeamento de ações entre os objetos técnicos e as pessoas é promover a transformação das linhas de algodão em tecidos rendados. O processo de *remendo* (conserto) de redes de pesca foca-se, por outro lado, na articulação dos objetos particulares à esta ação dos pescadores que *tratam* as redes. A partir destes

¹⁹ Este sistema amplo é o que chamo aqui de clima partilhado de trabalhos manuais, que se efetuam como um conjunto técnico, como eu explicarei ao final deste ensaio.

contextos, como pensar, afinal, sobre o lugar das coisas, percebendo como se engajam na dinâmica de atividades cotidianas da comunidade e quais sentidos ressoam por meio dessas relações tecno-humanas?

Trocando os bilros

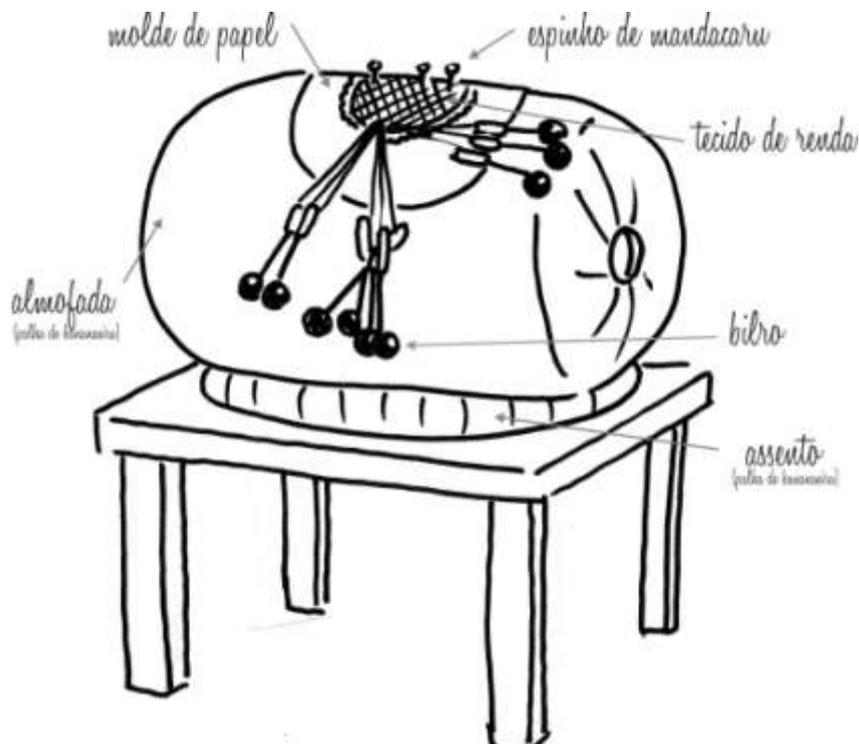
Em Raposa há uma extensa e densa floresta de mangue, com vegetação típica de áreas litorâneas do norte do Brasil, que se constitui como uma perfeita “adaptação” do meio natural à invasão das marés. Esta vegetação consegue conviver com o lameado do solo e com o vai e vem das águas marinhas que provocam constantes alagamentos ao pé de suas árvores. Um habitat limite entre o meio aquoso que o avizinha e a terra firme que o acolhe. Destas árvores de *engalhadado* fino, mais conhecidas como mangueiros (*rhizophora mangle*), se retiram pequenos gravetos com os quais se produz o “corpo” dos bilros – os fusos (espécie de tubos de linha) onde ficam presas as linhas de produção da renda homônima. São colhidos na floresta do mangue, cortados e lixados em pequenos pedaços de 10 a 15 centímetros.

Da floresta, mais acima do mangue, composta predominantemente de palmeiras, um pouco mais distante da praia, são colhidos os pequenos cocos de tucum (*Bactris glaucescens*), que compõem a ponta de uma das extremidades do bilro. O côco é extraído de uma densa floresta de palmeiras, cujas árvores produzem este pequeno fruto abundante na região.



Bilros prontos

Nesta mesma floresta de palmeiras é comum encontrarmos grupos de bananeiras. Estas emprestam a sua folha na fabricação da “palha” que preenche o interior das almofadas de fabricação de renda de bilro. Estas são espécies de cilindros acolchoados com palha de bananeira e cobertos por um *saco de estopa* (pano de saco de algodão bem grosso), ou tecidos de rede de dormir. Mais longe dali, se importa espinhos de mandacaru (*cereus giganteus*), que prendem o molde de papel na almofada e posicionam as linhas de algodão de acordo com o molde de papel para o fabrico da renda. Estes espinhos vêm do Ceará, nas embarcações pesqueiras que fazem as viagens de pescarias e a venda do pescado de Raposa, entre o litoral maranhense e o cearense.



Em resumo, para compor a renda de bilro utiliza-se os seguintes elementos: um assento de palha de bananeira (*musa spp*), uma almofada arredondada de *estopa*, recheada com a palha de bananeira, espinhos de mandacaru (*cereus giganteus*), rolos que funcionam como tubos de linha em formato cilíndrico feitos com madeira de árvores do mangue (*rhizophora*) e um pequeno coco de tucum na ponta (*bactris glaucescens*) chamados bilros. Essa estrutura é apoiada por um banco ou cadeira diante da qual a rendeira se posiciona, em outro assento, para iniciar o processo de fabricação.



Trocando os bilros – estrutura em três dimensões

Após o processo de *amaciamento* dos gravetos dos galhos de árvores do mangue, esses fusos cilíndricos de madeira são cortados e depois preparados para receber a ponta. No coco de tucum faz-se um orifício em uma de suas extremidades onde é encaixado o rolo. Assim está pronto o bilro, instrumento que possui duas funções principais no fabrico da renda: como rolo de linha e como peso que a mantém esticada deixando a estrutura do tecido que se forma acima, visível. Além de contribuir e facilitar os movimentos básicos de *trocar*, o tecer. Dessa forma, suas propriedades são orientadas para o suporte da linha, para o movimento e para a visualização do processo do fazer em si. O fabrico dos instrumentos usados na produção de renda é feito pelos próprios pescadores, para suas esposas e filhas. Nas quatro famílias que estive mais próxima durante o campo, havia esse tipo de produção, pais e esposos presenteavam filhas e esposas com os instrumentos básicos para a produção da renda.

A almofada de bilro possui uma forma ovalada e isto permite o movimento de incliná-la, acompanhando o andamento do fabrico do tecido que se arqueia na sua superfície. Seu interior contém palha de bananeira, não só porque preenche o interior da estrutura inflando-a para adquirir o seu formato característico, mas também, devido à qualidade de penetração pelos espinhos que seu recheio permite – ela será perfurada pelos espinhos de mandacaru para prender os moldes e as linhas.

Os moldes de papel cartolina são os suportes para os desenhos que darão forma e ornamento ao tecido fabricado sobre sua superfície. Neles se desenha a forma e depois se faz orifícios nas linhas dos desenhos onde se aplicarão os espinhos de mandacaru. Esses desenhos são criados sempre pelas rendeiras mais experientes. Na comunidade existem rendeiras

especialistas em criar os desenhos e novas formas para as rendas²⁰, e estas, costumam distribuir seus moldes para as rendeiras não especialistas em criação. Normalmente, existem pontos básicos para cada tipo de peça, que foram ensinados pelas ancestrais remotas, mas ocorre também a criação tanto de novas formas e novos produtos, quanto a transferência de pontos de um determinado tecido para outro com outro fim – um ponto específico de toalha de mesa pode “migrar”, devido a esta criação por transferência, para um colete ou blusa, por exemplo.

Vale ressaltar que minha preocupação está situada no processo do fazer e deixo de lado a forma dos grafismos. Evidentemente há relação entre padrões e técnicas, mas não as aponto neste texto. Lucia van Velthem explora, em seus trabalhos, esta relação entre as dimensões do fazer e dos grafismos no contexto da cestaria indígena (1998 e 2005) localizando este universo da cultura material em integração com seus componentes estruturais, conceituais e relacionais. Seus estudos desenvolvem maneiras interessantes de encarar forma, fazer/uso e conteúdo dos artefatos, pois alia em sua análise dimensões concretas e abstratas. Os motivos decorativos dos trançados indígenas transmitem *transcendentais valores culturais* (*idem*, 2005:08). Parto dessa não separação entre concreto e abstrato para compreender o sentido dos fazeres em Raposa, sem, entretanto, investir na análise dos padrões gráficos das rendas.



Desenhos típicos das rendas de bilro

As propriedades de ligação entre almofada e molde de papel estão em harmonia com os espinhos criando uma estrutura em três dimensões durante o fabrico. A partir de um

²⁰ Sobre os desenhos e padrões da renda de bilro ver: www.inepac.rj.gov.br/arquivos/RendeirasdeBilro.pdf. Rendeiras de Bilro no Estado do Rio de Janeiro, 2004 [1978].

desenho simples, em duas dimensões, é revelada uma forma sobreposta ao passar pelo processo de fabrico. Assim, há uma sobreposição de níveis; um na superfície da almofada, outro no molde de papel, mais outro no tecido rendado de linha que se forma e, por último, o auto-relevo dos espinhos que acompanham o desenho original do molde. Um nível da estrutura embasa o seguinte.



Renda sobre a almofada após a retirada dos espinhos – duas dimensões

Temos, ainda, a linha de algodão, normalmente da marca Cléa, de diversas cores. A propriedade dessas linhas é uma porosidade e firmeza necessária para suportar o peso dos bilros, não escorregam na estrutura da almofada e se acoplam perfeitamente entre os espinhos acima do molde de papel. As linhas são, por natureza, um artefato que se caracteriza pela condição de maleabilidade. É notório o fato de que as pessoas, ao longo da história, têm usado linhas de diversas maneiras e transformado sua maleabilidade em diversos instrumentos. Ela permite a produção de diversas coisas a partir da relação que mantém com outras formas. Elas seguem o curso determinado pelo molde e pelos espinhos tendo o bilro na ponta. Sua porosidade (quase aspereza) contribui também para que elas não se soltem do rolo de bilro durante o processo de fabrico da renda. Com um nó simples e virado, deixado em aberto, é possível, pelo gesto, mover os bilros na direção em que a linha foi enrolada, soltando-a para a continuação do fabrico da peça.

À medida que a peça ganha tamanho, ultrapassando os limites da almofada, os espinhos de mandacaru, que seguraram os primeiros pontos da peça, são retirados de sua

posição inicial e acoplados adiante para a continuidade do processo. Com isso, a almofada é girada, dando mais espaço para a fabricação. Quando a rendeira é experiente e consegue atuar com mais velocidade, promove o barulho característico dos cocos que batem uns nos outros. Este som atesta então, a habilidade da rendeira.

O espinho é pontiagudo e resistente e, segundo as rendeiras de Raposa, eles são melhores que alfinetes de metal porque não enferrujam (o alfinete é usado na fabricação de renda de bilro em outros locais do Brasil, enquanto o espinho de mandacaru é largamente usado no Ceará e em Raposa), O espinho transforma o desenho do molde em relevo tridimensional ao serem afixados na linha do desenho. E ainda esticam a renda, sustentam a linha, dando firmeza ao processo. Permitindo, inclusive que a rendeira perceba uma possível falha ainda quando a renda está sendo gestada.



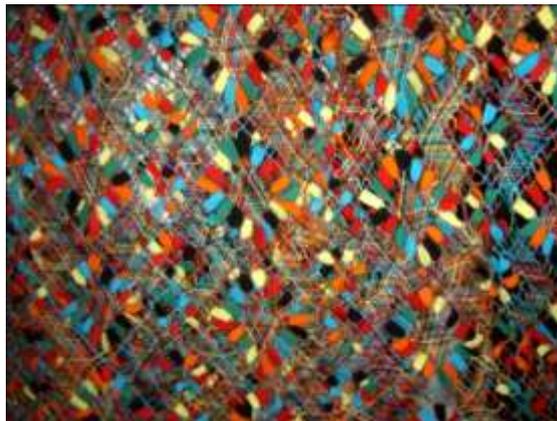
Trocando os bilros – os desenhos em alto relevo dos espinhos

Com o intuito de aprender a técnica, fui orientada por Dona Edmar, principal interlocutora sobre renda, que me explicou o passo-a-passo de todo o processo. Primeiro preparamos os bilros, enrolando na extremidade contrária a ponta de coco, a linha. Percebi que Dona Edmar não se detinha em escolher as cores. Tirava de seu cesto linhas de cores aleatórias. Intrigada com o fato e, percebendo o colorido característico de muitas peças, e uma harmonia na mistura, perguntei-lhe:

– Dona Edmar, como é que a senhora faz pra escolher as cores? A senhora segue algum padrão? Como saber quais delas combinam?

– *Por que tu quer saber?*

– Porque eu percebi que há uma harmonia nesse colorido todo. As cores combinam até nos contrastes. Então queria saber se tem uma técnica pra isso também.



O colorido contrastante das cores da renda de bilro de Raposa

– *Olha, a técnica é nossa intuição mesmo. Vou misturando, misturando... Aí eu olho e vejo se tá combinando. Eu sei porque já faz trinta anos que faço isso, filha... A gente sabe porque a gente já fez, vai juntando, vai experimentando e os turistas gostam desse colorido.*



Mistura de cor orientada pela intuição – há uma harmonia na junção das cores

O segundo passo, após escolher e enrolar as linhas nos bilros, é *assentar*. Processo de preparo da atividade de tecer que consiste em aplicar o molde na almofada, inserir os primeiros espinhos, e pendurar neles os pares de bilro. *Assentada* a estrutura inicial, o momento seguinte é de *trocar os bilros*, nome dado ao ato de tecer renda de bilro. Consiste no movimento de realmente trocar os bilros de um lado ao outro da almofada, entrançando as linhas por meio de espinhos estrategicamente posicionados para esse movimento. A rendeira segura um conjunto de pares de bilro numa das mãos e outro conjunto (no mínimo quatro ou cinco) na outra e vai trocando os bilros de um lado ao outro da almofada seguindo a posição dos espinhos e o trançado que se pretende fazer. À medida que o processo avança e o tecido ganha forma, mais espinhos são aplicados, e os espinhos que sustentaram o início do tecido são acionados para o final, para determinarem os próximos trançados na medida que o tamanho da peça aumenta.

Esse processo se repete continuamente até o tamanho desejado. No fabrico de peças maiores, que ultrapassam a estrutura da almofada, como no tecer de uma toalha de mesa, por exemplo, realiza-se em partes, emendando-as posteriormente.

A forma do *trocado* depende do desenho no molde, e sua complexidade depende da complexidade da peça. *Passar a carreira* de bilros para um lado e para o outro da almofada demanda uma técnica que é adquirida com o passar do tempo. Normalmente uma rendeira é iniciada aos 10 anos de idade. Aos 15, 16 ou 17 anos já é considerada uma rendeira *feita* e, por volta dos 30 a 40 uma rendeira *experiente*, dessas que não olham para a almofada durante a *troca de bilros* e realizam a atividade com maior velocidade.

Estar diante da almofada de bilro nos remete à sensação de uma integração com todo esse sistema complexo onde as coisas interagem em movimentos conjuntos. Como eu não dominava a técnica e nem os movimentos, me sentia acovardada diante dessa estrutura. Ao iniciar o processo dos primeiros movimentos básicos de um trançado simples, perdia o controle diante de tantos elementos. Depois pude perceber que era necessário que eu adquirisse um ritmo. E Dona Edmar me falava isso: *depois tu pega o ritmo, mas isso só depois de um tempo. Tu tem que ver que é tu que tem que dominar a coisa, e não deixar as coisa te dominar!* Lembrei da vez que tentei aprender a tocar bateria ainda na adolescência. Era exatamente assim, era necessário entrar no ritmo e não me amedrontar, nem me deixar dominar pelas coisas diante de mim e seus diversos elementos que se conjugavam numa mesma melodia. Mas esse ritmo requeria uma interação mais profunda no sistema. Uma

integração conjugada ao movimento das coisas em operação. Esses movimentos passam a sincronizar seus gestos de tal maneira que são elaborados de forma quase inconsciente. Onde a atenção se desloca dos gestos isoladamente para um conjunto mais amplo de ações - as ações do sistema, o ritmo.

A concentração necessária não era direcionada aos movimentos básicos em si, em seu encadeamento passo a passo. Uma vez iniciados os movimentos, colocados em operação no sistema, ou você acompanhava a velocidade imposta pelo aparelho todo, ou você errava os movimentos sempre. No caso da bateria, percebemos com mais evidência o ritmo a ser seguido pela música tocada, que impõe um compasso específico, mas no caso da almofada de bilro, a música constituía-se unicamente dos próprios movimentos dos bilros que dependiam dos gestos e que forçavam a direção dos movimentos ao mesmo tempo. E Dona Edmar repetia: *depois disso tu vai ver que vai ficar mais fácil. Fazer renda é facinho, facinho!* Mas como eu queria pensar primeiro no movimento, antes de realizá-lo, devido à falta de prática, eu perdia o ritmo e errava o trocado.

O processo de fabrico não pode ser operado com uma falha sequer. Errando um dos trocados, toda a renda desanda. Várias vezes Dona Edmar me fez desmanchar o trabalho de uma manhã inteira e começar novamente, porque eu havia errado num determinado momento. Dessa forma, é de suma importância a integração no ritmo dos instrumentos em interação, movimentos conjugados pelos bilros, seu peso, bailado e som, e pelos gestos das rendeiras. Na interação prática percebi essa complexidade do sistema de ritmos bailados do fazer renda de bilro. Este se delineia com o envolvimento melódico ritmado, imbricado por todos os elementos em operação, os humanos e não humanos precisam agir conforme os gestos ritmados do sistema.

Conforme a elaboração clássica de Leroi-Gourhan (1971) onde posiciona humano e artefato no mesmo plano de análise, na relação técnica entre o homem e a matéria é possível relacionar os gestos como ações elementares sobre a matéria, num ambiente em que a ação também incide sobre o sujeito. Assim, a noção de tendência concentrou o instrumento como a exteriorização do gesto, do corpo humano. Neste meio amplo de ações que envolvem humanos e não humanos (ou homem e matéria), o caso do fabrico de renda de bilro nos mostra um sistema amplo de movimentos que conjugam humanos e não humanos num mesmo ritmo. Arrisco afirmar que esta experiência não demonstrou apenas uma incidência da ação dos artefatos sobre os sujeitos humanos e vice-versa, como demonstrou Leroi-Gourhan

em seu empreendimento de classificação das técnicas não industriais, mas, sobretudo, uma interação ritmada de movimentos, que respondem a afetos recíprocos num sistema complexo de gestos cujos movimentos precisam entrar na atmosfera integrada das ações reunidas.

Esta possibilidade não exclui as observações teóricas de Leroi-Gourhan sobre o meio e a matéria, mas, segundo o caso específico das *trocas* de bilro, suas observações podem ser ampliadas, no sentido de se considerar não apenas a centralidade do gesto como a relação elementar entre o sujeito e a matéria na exteriorização do gesto humano, centrando fundamentalmente na pessoa o gesto elementar e primordial, mas também, incluir uma ampla atmosfera de ritmos conjugados nos movimentos que pairam entre ações humanas e não humanas. Aqui, as ações precisam seguir o mesmo bailado, não sendo necessariamente determinado pelo humano e nem pelos artefatos sobre ele, mas é guiado por um terceiro elemento, a saber, o ritmo. O que congrega, enfim, essa ligação de ações, não são os termos da separação sujeito/objeto, mas sim o movimento melódico que opera entre eles na conjunção orientada para a eficácia do fabrico da renda.

A “música” dos bilros e toda a sinergia de seus movimentos nos apontam para considerarmos, para além dos termos, além do ambiente atmosférico ao seu redor, uma visão mais apropriada da dimensão dos ritmos que compõem certas interações com o meio técnico. Estes ritmos são vistos aqui como uma entidade que engloba não só os termos em relação, seus movimentos e propriedades, mas também o ambiente mais amplo, um terceiro elemento. Dessa maneira, não vale apenas considerarmos as habilidades humanas aprendidas em conjunto com as propriedades da matéria específicas e orientadas para um dado sistema de eficácias, o fazer renda. Mas vale também atentarmos para o conjunto melódico ritmado de movimentos operados em determinadas atividades, para este terceiro elemento que atravessa a relação técnica entre coisas e pessoas.

Quando Dona Edmar me fala sobre as relações com o aparelho, ela percebe primeiro minhas tentativas de apreender a ordem dos gestos pelo pensamento objetivo do sequenciamento operado no fabrico. Daí ela passa a me aconselhar a deixar-me levar, a entrar no ritmo pelo envolvimento a partir do domínio dos movimentos do aparelho. Dominar o mecanismo e não me deixar dominar por ele funciona como uma dança em que o cavalheiro precisa conduzir a dama no mesmo movimento e compasso. Neste caso, o único modo de operar o sistema do aparelho era incorporando-me plenamente em sua sequência ritmada que engloba humano e não humano na mesma relação e no mesmo compasso. A rendeira funciona

como o cavalheiro a conduzir a dama, a almofada e seus instrumentos, numa valsa cuja música é que determina o andamento das ações de cada elemento. Trata-se de uma espécie de *condução conduzida*.

Remendando redes

Das madeiras do mangue de Raposa, de dentro de sua densa floresta, se tira também matéria-prima para a fabricação de agulhas de tecer rede, havendo inclusive as industrializadas em material PVC, em menor quantidade, adquiridas no comércio de São Luís, cidade relativamente próxima ao município. As agulhas produzidas no local, são esculpidas em formato helicoidal, possuem uma abertura ao centro chamada de *língua*, um apêndice onde fica enrolada a linha. É uma agulha de fazer nós entre malhas que atravessa as mãos, os dedos e a linha durante o processo de remendo. Ela solta a linha paulatinamente na medida em que é solicitada pelo movimento. Além de esculpida, ela é polida e envernizada. Precisa escorregar macia entre a mão e o náilon.

O náilon é um material industrializado cuja linha é adquirida no Mercado Central de São Luís, cidade vizinha a Raposa. Estas linhas possuem várias espessuras a depender do tipo de rede a qual ela se destina que, por sua vez, depende da técnica de pesca a ser utilizada e da espécie de peixe a que se dirige. Quanto maior a espécie, mais espessa a linha, maior as malhas da rede e a agulha.



Agulha de tecer e remendar redes

A mesma agulha de tecer redes é usada para *remendar*. Entende-se por *remendar* o reparo que as redes precisam passar entre uma pescaria e outra, no objetivo de recuperar sua constituição original e manter sua eficácia. Este remendar constante, comum e característico em comunidades pesqueiras, é necessário para o conserto dos estragos sofridos durante as pescarias. Com a ação das marés – que arregaçam os nós, fazendo-os correr, deformado suas malhas – e com os rasgos produzidos por peixes, mariscos, outros animais no fundo do mar, as malhadeiras perdem seu formato original e demandam constantes reparos.



As grandes redes malhadeiras aguardando os reparos

Segundo os pescadores de Raposa, com a introdução das redes industrializadas, o trabalho com os *remendos* aumentaram. Eles contam que as redes tecidas manualmente são mais resistentes, deformam menos que as compradas no comércio. Assim, nos intervalos entre uma pescaria e outra, os pescadores se ocupam de suas redes, preparando a pesca, envolvidos com uma atividade manual com linhas.



Instrumentos básicos para o remendo de redes – boias, chumbos, agulhas de vários tamanhos e linhas de náilon.

As linhas de náilon são da mesma espessura da rede a ser remendada. Por suas propriedades fundamentais – impermeáveis e resistentes à água –, o náilon é também liso e escorregadio ao toque, o que demanda uma técnica específica em seu manuseio. Essa qualidade de escorregar com facilidade requer uma determinada condição de força e habilidade, por parte do pescador, para a recuperação da rede e realização dos nós. Para as malhas não correrem, deslocando os nós, estes precisam estar *arrochados* (apertados) o suficiente. O processo de remendo acompanha em similaridade o mesmo processo de fabrico das redes, excluindo-se a fase de acabamento e o uso da tabuleta que determina o tamanho das malhas. Como estas já estão feitas, o pescador apenas segue a estrutura original da peça e refaz os nós com a agulha, acrescentando novas malhas nos espaços atingidos pela deformação. Ele o faz “abrindo” as malhas com os dedos da mão esquerda, enquanto a agulha é manuseada com a mão direita (quando destro).



Movimentos básicos do remendar redes

Assim, o dedo polegar esquerdo faz a medida do tamanho da malha, como um suporte, para a agulha atravessar o arco de linha de fora para dentro. Depois do primeiro nó, a malha é esticada com a mão esquerda e, em seguida estica-se a linha em direção ao corpo ou ao chão dando uma *espichadinha* (esticando-o) de leve para fixar o segundo nó com segurança. Esse espichar da linha para firmar o nó deve ser suave e, ao mesmo tempo, rápido para conjugar firmeza na feitura do nó e não quebrar a linha pelo acesso de força sobre o material. Na pesca, se perde também parte das boias e dos chumbos e estes também precisarão ser substituídos durante os reparos.



General, pescador de Raposa, remendando rede

Dessa forma, no lugar da tabuleta, no remendo das redes, o pescador usa a medida dos próprios dedos. Ele estica o conjunto de quatro malhas na mão esquerda (quando destro) enquanto a outra mão manuseia a agulha cheia – com a linha de náilon enrolada em seu eixo – entre o polegar e o indicador ele segura o primeiro nó em posição de pinça enquanto os outros dedos separam as malhas e os outros nós da trama. Com a mão direita faz dois nós apertando-os entre o indicador e o polegar ao mesmo tempo que estica a agulha e a linha em direção ao chão, dando firmeza ao nó da malha que se faz. Esse processo é repetido em todas as falhas da

rede. A nova linha então é presa na estrutura das linhas antigas da rede a partir dos nós. Os nós de remendo, então, precisam de mais força e segurança para se acoplarem perfeitamente à estrutura que já existe na peça. Durante o processo de remendo é utilizada uma faca pequena. Assim se retiram os fios soltos das malhas deformadas depois de haver refeito o espaço com novas malhas.

O bom pescador precisa ter habilidade e velocidade nesse processo. Normalmente são envolvidos diária e constantemente vários rapazes e homens nessa atividade. À porta de casa ou debaixo de uma árvore, juntam-se amigos, familiares e vizinhos na tarefa enquanto observam o movimento da rua e *jogam conversa fora*. Observei que há o envolvimento de pescadores remendendo desde solitariamente, até irmãos juntos ou mesmo grupos de amigos ajudando na atividade. Dessa maneira, mesmo que o rapaz não seja um pescador *feito* ainda, a atividade pesqueira, no preparo das redes, envolve a grande maioria dos rapazes da comunidade, iniciados ou não na pesca em alto-mar.



Irmãos ajudando no remendo de redes – Daniel e Obede

Durante o campo não remendei nenhuma malha de rede, pois os pescadores se mostravam apressados no reparo e sem muita disposição para me ensinar. Mas pude observar

e fazer imagens deste processo que, pelas minhas observações, envolve muita concentração, visão ampla dos estragos e conhecimento profundo dos materiais envolvidos para o seu manuseio. Esse reparo começa já durante a pescaria; quando os pescadores lançam, puxam e lançam novamente a rede ao mar inúmeras vezes, eles já sabem onde vão precisar centrar os remendos. Já vão diagnosticando os estragos inevitáveis que ocorrem durante as pescarias. Esse diagnóstico prévio é passado ao ajudante do conserto, se houver, e já nos primeiros dias após as pescarias, inicia-se a atividade.

O universo inscrito na rede a ser tratada é o momento das pescarias, ela *presentifica* uma ação dada em um ambiente longe do clima vespertino de atividades manuais. Nisto a técnica de remendo desloca para a esfera doméstica o mundo das pescarias, todo o desgaste vivido em alto-mar, que castiga o físico dos pescadores e da rede. Ambos estão conjuntamente em momento de “reparo”: a rede sendo remendada, enquanto o pescador se recompõe fisicamente para uma nova empreitada no mar. Aqui se percebe uma das características fundamentais da técnica, segundo Leroi-Gouhan (1971), ela permite o recuo no tempo. Ela atravessa as condições do momento e se transporta para além de seu escopo temporal para assim antever, nessa relação técnica que envolve pescadores e o trato de suas redes, um nexo de ações que se deram na realização da pesca, no espaço do mar. Dessa forma, sendo transportado para a terra, o pescador continua na sua relação com a rede, onde o ambiente de pesca se estende ao meio doméstico de trabalhos manuais. A rede circula do meio hídrico para o terrestre, do mesmo modo que o pescador, e a relação entre eles se modifica. Assim, a relação espaço/tempo é *presentificada* no remendo de redes que, ao mesmo tempo que revela e insinua a ação ocorrida na pescaria, aponta para a ação futura das pescas em devir, já com a reconstituição física de pescador e rede.

Por fim, pensei que o ato de remendar se institui como uma operação cirúrgica. Todo o cuidado com o diagnóstico da deformação física da rede (no momento de operação da pesca em alto-mar), toda a costura em nós empreendida no reparo (com agulha para os remendos), demanda um conhecimento profundo da “anatomia” do artefato e a operação de uma técnica adequada (o saber fazer). A diferença é que esta relação não se dá a partir de um ambiente apartado da experiência separada da vida de um “médico” e seu “paciente”, onde o encontro entre ambos é estanque ao momento da operação. As interações ressoam de antes do momento de reparo, no ato de pescar. Pescador e rede se integram conjuntamente antes, durante e depois das pescarias, sendo este momento de remendo como um ato cirúrgico.

Os gestos operados pelo pescador ao tratar as redes o envolvem com linhas, nós e malhas. Estas malhas são constituídas pelos espaços vazios entre os elementos. Os nós, o objetivo do gesto básico, empreendem a ligação primordial entre as linhas e são atravessados por mãos e agulha.

As coisas na técnica e a técnica das coisas

O que teriam em comum técnicas e coisas tão distintas? Para além da circunscrição geográfica, o que haveria de relacionar atividades de rendeiras e pescadores conjugados nesse ambiente doméstico? O ritmo do trocar os bilros e a presentificação do remendar redes acionam quais tipos de relações com as coisas e as pessoas? Quais formas de interações podem existir entre os fazeres em tela?

Primeiramente vamos nos reportar à noção de *tendência*. Leroi-Gourhan (1971) buscou em *Evolução e Técnicas* classificar o universo técnico e material a partir de uma preocupação com a lógica da técnica. Neste trabalho, de inspiração maussiana²¹, empreende uma análise de fôlego sobre o universo da técnica, sendo referência até hoje nos estudos de arqueologia e na antropologia da técnica francesa. Seu esforço, no tratamento da matéria, aponta sempre para a técnica como um meio elementar de interação do homem com a matéria e os instrumentos de toda ordem. Um dos conceitos mais caros de sua teoria é o de *tendência*. Para o autor, *tendência* seria uma predisposição de relações possíveis, de caráter previsível e retilíneo dos conjuntos técnicos. Por exemplo; por ser o abrigo uma tendência é que são criadas habitações de diferentes modos. As tendências são extensões possíveis, a face abstrata dos fenômenos técnicos.

²¹ Conforme recente publicação, *Techniques, Technology and Civilisation*. M. Mauss (editado por N. Schlanger). Durkheim Press/Berghahn Books: New York, 2009, onde se publicou textos de difícil acesso e outros mais conhecidos de Mauss sobre a técnica. Este livro demonstra a importância deste autor para a instituição da antropologia da técnica francesa, tendo influência direta sobre os escritos de Leroi-Gourhan. Principalmente quando Mauss aponta, em seus artigos, para a técnica como uma interação, procurando atentar para uma “visão de dentro” que pressupõe uma experimentação do contexto técnico e da sua consequente dimensão empírica. O corpo é um instrumento, um meio técnico. Sua análise privilegia as dimensões das relações entre o homem e a natureza. Dessa forma, em Mauss há uma inserção da ação a partir da forma de agir sobre a matéria e, neste caso, o que sobressai da perspectiva sobre os estudos da técnica do autor é a constituição interativa entre humano e artefato, articulando os processos em vez de os termos.

A tendência implica, nos seus resultados, tanto a invenção local como a adoção proveniente das mais remotas paragens, permitindo, no plano filosófico, uma reconstituição do movimento progressivo, mas não conduzindo a uma reconstituição exata. (*idem*, 1971:25).

A tendência aparece no pensamento de Leroi-Gourhan como uma forma de articular a evolução técnica na grande duração com o contexto técnico local. Para tanto, ele associa a noção de *tendência* (geral e abstrata) com a de *fato* (particular e concreto).²² Isto significa que a predisposição relacional para um dado fenômeno técnico se concretiza a partir da relação com o meio e o organismo. A tendência é o princípio que rege o feixe de fatos que se estabelecem como realidade. Assim Leroi-Gourhan desloca o pensamento sobre a técnica do fim utilitário para as formas de relação com a matéria. É, em alguma medida, a introdução de uma apreciação relacional, em certo sentido estrutural, das técnicas. Como no exemplo dado pelo autor:

Quando se possui o princípio da roda, também se pode possuir o carro, a roda de oleiro, a roda de fiar, o torno para a madeira; saber coser possibilita não só a existência de um vestuário de forma específica, mas também vasos de casca cosida, tendas cosidas, canoas cosidas; sabendo canalizar o ar comprimido pode ter-se a zarabatana, o acendedor de pistão, a seringa. (*ibidem*: 33).

Assim a tendência seria uma possibilidade predisposta pelo ambiente técnico que permite que várias técnicas sejam desenvolvidas em espaços, tempos e nexos diferentes da disposição que a iniciou. Este conceito foi desenvolvido pelo autor para explicar as semelhanças técnicas em regiões geograficamente distantes no globo, já que seu trabalho tinha o objetivo de realizar uma ampla classificação das técnicas de forma universal. É necessário ressaltar, no entanto, que este conceito se relaciona com as lógicas que perpassam as relações com a matéria. Assim, a tendência estaria no gesto elementar de envolvimento com o tecer que opera tanto a manipulação das linhas de náilon quanto a das linhas de

²² Para comentários mais detalhados, ver Neves (2007) e Schlanger (2005).

algodão. O tecer, nesse sentido, atua como um princípio que repercute na existência do remendar e do trocar. Portanto, a tendência no caso de Raposa estaria demonstrada pelas lógicas comuns que operam a manipulação conjunta de linhas (entre pescadores e rendeiras). É sob a lógica da tendência, da disseminação de modos semelhantes de ação sobre a matéria, que podemos explicar o fato de que “onde há rede, há renda”. Afinal, são produtos absolutamente distintos, mas processos técnicos estruturados sobre princípios semelhantes.

As rendeiras de Raposa contam que, antigamente, só teciam redes e, com o tempo, foram abandonando esse fazer para dedicarem-se ao fazer renda. O princípio de tecer já estava colocado pela amplitude do preparo das pescarias no passado, que veio a se desenvolver no tempo como predisposições de relações técnicas possíveis, como tendência. Esta opera a partir dos princípios lógicos que envolvem estas atividades e essa mesma lógica perpassa o universo circunscrito do manipular e transformar as linhas em artefatos distintos. Para nosso objetivo específico, apontar as possíveis relações entre fazeres de rendeiras e pescadores no ambiente doméstico de trabalhos manuais com linhas. Basta considerarmos o fazer renda como uma tendência que partiu do universo de tecer e remendar redes de pesca. O *trocar* os bilros e o *remendar* redes são, dessa forma, constituintes do mesmo conjunto técnico. Para o autor, o mais importante seria vermos as técnicas não por seus produtos ou mesmo pelos materiais, mas por suas ações. Os processos que vimos operar neste caso realizam movimentos integrados também pela forma de ação sobre linhas e nós a provocar trançados que conjugam sempre espaços vazios entre malhas. Nesse sentido, se renda e rede têm usos díspares, *remendar* e *trocar* são práticas diretamente associadas.

O ritmo imposto pelo sistema da almofada no esquema integrado de coisas em ação (bilros, linhas, espinhos, almofada e gesto) alinha-se a uma determinação de movimentos com os quais a pessoa precisa engajar-se; do contrário, não realiza a operação com sucesso, precisando, com isso, retornar ao início do processo até conseguir entrar no ritmo. Aqui fica claro que as coisas em conjunto realizam ações sobre as rendeiras e esta interação faz da renda uma realidade.

O remendar constituído como uma extensão da atividade pesqueira e da relação rede/pescador alinha-se a uma mudança espaço/temporal que amplifica o próprio ato e, ainda, demanda um conjunto amplo de ações que se estendem no intervalo entre uma pescaria e outra. O envolvimento técnico entre linhas e vazios (das malhas), no ato técnico de remendar, demanda também certo ritmo caracterizado pelo engajamento na atividade, pela repetição

ritmada dos movimentos que se associam, de certa maneira, ao ritmo operado pelo aparelho do bilro.

Perceber a pesca como atividade ampliada em sua disposição espaço/temporal que é realizada no espaço do barco, em alto-mar, englobando todo o engajamento corporal na dinâmica das relações barco/homem/ambiente (cf. SAUTCHUK, 2007), implica considerarmos que esta atividade se estende às operações de manejo de linhas cotidianas e domésticas (preparadas diariamente à porta de casa), onde as ações do barco se *presentificam*. Ações estas em que estão também implicadas as rendeiras. Neste momento situado, rendeiras e pescadores se envolvem no fabrico de seus respectivos artefatos técnicos.

As coisas, a partir do envolvimento prático, vistas como materiais, conjugam relações amplas, pois estão inseridas no mesmo processo com os quais pescadores e rendeiras se alinham habitando o mesmo ambiente. Como nos aponta Tim Ingold (2007) em artigo onde discute os estudos de cultura material e as coisas como materiais em detrimento da noção de materialidade.

Neste artigo, o autor busca inverter a ênfase dos estudos de cultura material que se concentra na materialidade do objeto diante das propriedades dos materiais. Para Ingold, as formas das coisas não são impostas de fora sobre um substrato inerte da matéria, mas geradas continuamente nos fluxos de materiais, pela interface entre as substâncias e o meio que as rodeia. As propriedades são processuais e relacionais e não fixas, e, por isso, são ativas, mas não pelo fato de estarem imbuídas de agência. Neste caso, descrever as propriedades significa contar suas histórias, incluir com isso os processos da vida no mundo, incluir o tempo.

Thus the properties of materials, regarded as constituents of an environment, cannot be identified as fixed, essential attributes of things, but are rather processual and relational. They are neither objectively determined nor subjectively imagined but practically experienced. In that sense, every property is a condensed story. To describe the properties of materials is to tell the stories of what happens to them as they flow, mix and mutate. (*idem*, 2007:14).

O conceito de materialidade deve ser criticado porque, para o autor, ele inclui a separação mente/matéria e não percebe a corporalidade dessa relação. Assim, seu texto se desenvolve elaborando um profundo questionamento dos critérios de artificialidade. Sua abordagem é alternativa à corrente de cultura material que vislumbra apenas parte da materialidade do meio (o objeto) deixando de fora o entorno (o ar, os cheiros, a luz, etc.). Dessa maneira, o autor se concentra em não conceber o deslizamento dos materiais à materialidade, e sim considerar que as superfícies de todo tipo são interfaces entre os materiais (a pedra e o ar, por exemplo). Podemos tocar a pedra, mas não a materialidade da pedra. A superfície da materialidade é, em suma, uma ilusão. Porque todos estão nadando num oceano de materiais! Imersos no fluxo de materiais de diversos tipos, *por meio de processos de mistura e destilação, de coagulação e de dispersão, de evaporação e precipitação, submetidas à geração contínua de transformação* (tradução minha, *idem*, 2007:11).

Dentro desta lógica, a noção de agência é fetichista, enquanto a proposta do autor é animista (no sentido de emprestar movimento e ação às coisas onde todos possuem a qualidade de animados). O fetiche é um objeto que afeta o curso das coisas a partir de uma força externa imputada a ele. Dessa forma, opõe-se o mental ao material. Levar as coisas para a vida não seria emprestar-lhe uma pitada de agência, nas palavras do autor, mas restaurar o fluxo dos materiais geradores do mundo. As coisas estão na vida e não é a vida que está nas coisas. Sugere, então, redirecionar a atenção da materialidade dos objetos para as propriedades dos materiais.

Estamos, então, imersos nesse mar de materiais. Que prefiro aqui chamar de coisas, por causa da relativa *vacuidade teórica* da expressão e, também porque quase tudo pode ser caracterizado como uma coisa: uma pedra, uma rede, uma almofada, a pescaria, o remendo, o tempo, o ambiente, as pessoas, o gesto, o ritmo, etc. Sendo assim, torna-se mais compreensível a visão ingoldiana dos materiais como coisas, pois estão em conjunção com as pessoas e o ambiente de forma afetada e inerente. Este ambiente é amplo, inclui o tempo, os ritmos e todo o mundo de coisas ao nosso redor.

Esta concepção aponta para horizontes englobados e engajados no ambiente. Coisas e pessoas estão mergulhados no mesmo mundo o qual se configura pelo clima de calor, pelas atividades manuais com linhas nas tardes da Rua Principal em Raposa. As propriedades das linhas, agulhas, almofadas e mãos constituem os gestos do fazer. Dar esta dimensão aos

materiais e ao ambiente que os acolhe nos interessa porque reposiciona o estatuto de todos os elementos (artefatos, ambiente, habilidade e pessoas) que participam da atmosfera de trabalhos manuais em Raposa. A interface entre corpos e ambiente pressupõe que todos os elementos constituem este sistema dinâmico que não opõe corpos, artefatos e ambiente, mas que os congrega numa atmosfera de habilidades ampliadas.

Há uma relação intrínseca entre a agência humana e o ambiente. Neste sentido, as habilidades (*skills*) não estão no sujeito, mas nas interações com o meio e englobam também os não humanos (INGOLD, 2000). Assim, tudo está informado na prática numa ontologia da vida e das ações. O autor busca dissolver as distinções entre mente, corpo e cultura na expectativa de apresentar uma pessoa como um organismo em relação com o ambiente. O conhecimento é imanente à experiência direta numa constante reconstrução entre o organismo e o ambiente. Este último é incorporado pela interação com o organismo. Busca-se, assim, entender as práticas sem classificá-las previamente. Os movimentos não são considerados aqui como uma aplicação de imagens mentais, mas uma ação conjugada no corpo em interação com o meio. Não existe uma hierarquia entre os sentidos, e a percepção é um movimento de engajamento com o mundo.

O verbo principal dessa ação é o *perceber*²³ e este, por sua vez, também está ligado ao meio que o cerca. Em Raposa, podemos identificar perfeitamente este organismo-pessoa que relacionamos com o sistema de tecer e pelo envolvimento com atividades manuais com linhas. Tanto pescadores quanto rendeiras possuem habilidades (*skills*) afins no manusear de linhas em um mesmo sistema técnico e participam do mesmo ambiente. Segundo as concepções de Ingold, as várias relações que envolvem o humano (ambiente, movimento, artefatos, habilidades, animais, etc.) podem ser atribuídas a uma integração onde o envolvimento técnico ambiental perpassa as relações. Se o sentido (na forma de percepção) é movimento, o engajamento sujeito/mundo é o lugar das diversas relações que constituem as pessoas.

Para Ingold, há uma centralidade das práticas qualificadas, os movimentos de entrelaçamento de linhas, no *remendar* e *trocar*, mesmo constituindo técnicas distintas que envolvem as pessoas no manipular, no entrelaçar de linhas durante horas a fio. Dessa maneira, em Raposa, há um mundo percebido pelas mãos. Neste sentido, os gestos possuem uma

²³ Além do perceber, outro verbo importante na economia explicativa do autor é o crescer (ou desenvolver) que constitui os agentes onde as ações práticas são vividas ou mesmo modificadas.

gramática específica, e esta gramática corporal nos informa sobre o estatuto das relações entre as pessoas. Por meio dos ofícios artesanais há modos de ser no mundo, e esse modo nos sugere que pescadores e rendeiras habitam o mesmo ambiente técnico doméstico e dividem habilidades análogas.

O mundo de coisas ao nosso redor revela a maneira em que habitamos conjuntamente o ambiente. Porque as coisas são constituidoras da vida. Elas, então, não fazem apenas parte de nossas paisagens cotidianas, mas nos constituem porque estão inseridas no nosso fazer. Neste complexo atravessado por objetos, por este mundo de coisas que compõem nossas existências; *remendar* e *trocar* são atos que implicam coisas e pessoas pelo fazer. As cadeias operatórias aqui apresentadas demonstraram que as relações que ocorrem entre coisas e pessoas estão em uma ordem de interação mais profunda do que aquela que estabelecemos ao olharmos para as coisas do nosso mundo como paisagens; elas constituem um espaço, pois implica movimento. Dessa forma, o engajamento técnico é mais do que um mediador evidente entre humanos e coisas (não existindo dimensões ontologicamente separadas entre os termos). O estatuto das coisas, neste ambiente técnico, se relaciona com as pessoas de forma engendradora e constituinte.

Ao chegarmos em Raposa e observarmos a evidência de seu sistema técnico, devemos ter em mente que, da relação básica estrutural dos humanos com as coisas emerge uma realidade integrada relacionada pelo fazer...

Interlúdio

Timoneiro

*Não sou eu quem me navega
Quem me navega é o mar
Não sou eu quem me navega
Quem me navega é o mar
É ele quem me carrega
Como nem fosse levar
É ele quem me carrega
Como nem fosse levar*

*E quanto mais remo mais rezo
Pra nunca mais se acabar
Essa viagem que faz
O mar em torno do mar
Meu velho um dia falou
Com seu jeito de avisar:
- Olha, o mar não tem cabelos
Que a gente possa agarrar*

*Timoneiro nunca fui
Que eu não sou de velejar
O leme da minha vida
Deus é quem faz governar
E quando alguém me pergunta
Como se faz pra nadar
Explico que eu não navego
Quem me navega é o mar*

*A rede do meu destino
Parece a de um pescador
Quando retorna vazia
Vem carregada de dor
Vivo num redemoinho
Deus bem sabe o que ele faz
A onda que me carrega
Ela mesma é quem me traz*

*Não sou eu quem me navega
Quem me navega é o mar
Não sou eu quem me navega
Quem me navega é o mar
É ele quem me carrega
Como nem fosse levar
É ele quem me carrega
Como nem fosse levar*

Paulinho da Viola e Hermínio Bello de Carvalho

Ensaio 3

Ser rendeira, ser pescador

Pessoa e processos de subjetivação no fazer cotidiano

(...) O que significa esta grande verdade de que toda a atividade psíquica está ligada ao funcionamento de um aparelho corporal? Ela significa o seguinte: em uma sociedade, nenhum indivíduo pode agir socialmente, nem se revelar de uma maneira qualquer, sem a colaboração de um grande número de outros indivíduos, na maioria das vezes ignorados pelo primeiro.

Gabriel Tarde (2005[1897])

À porta de suas casas, postadas em pequenos terraços e nas calçadas, havia mulheres sentadas em frente de suas almofadas de palha de bananeira a tecer rendas de bilro e filé. As mulheres ocupadas com essas tarefas são de todas as idades: jovens, adolescentes, senhoras e idosas. Elas passam a tarde toda nessa atividade, cerca de cinco ou seis horas. Só param quando o sol se põe e a noite cai.



Rendeira de Raposa em ação. Dona Rita concentrada em sua atividade

Havia também, no pequeno terraço de algumas destas casas, homens com suas imensas redes feitas de náilon, dependuradas nos pilares de madeira que sustentam o telhado.

Em pé ou sentados em cadeiras, manuseavam *agulhas* de madeira, a tecer e *remendar* suas redes de pesca. As redes precisavam de constantes reparos porque, segundo os relatos dos pescadores, as mulheres não as tecem mais. Por isso, eles precisam tecê-las, ou mesmo comprar redes industriais. Estas possuem a fama de serem frágeis, de *arregaçarem* com facilidade, levando-os a se ocuparem de seu conserto. Os pescadores relatam que as redes tecidas manualmente são mais resistentes, duráveis e mais caras. Eles passam a tarde toda nessa atividade, cerca de cinco ou seis horas. Só param quando o sol se põe e a noite cai.



Pescadores de Raposa no trato com as redes

Diante deste cenário, gostaria de refletir sobre a questão da pessoa e dos processos de subjetivação a partir da perspectiva do fazer em Raposa. Nesta comunidade do litoral do Maranhão há um grande número de pescadores e rendeiras. Todos envolvidos em suas atividades manuais, principalmente durante as quentes tardes de calor no terraço de suas casas, ocupados com linhas e o trançado de seus respectivos artefatos cotidianos. A resposta à pergunta identificadora (Quem é você?) em Raposa é: *sou rendeira* e, *sou pescador*. Dessa forma, focarei o cerne da conjunção do verbo *ser* com as atividades desempenhadas pelas famílias do lugar, considerando a pessoa *no* e *por meio do* fazer cotidiano para a análise dos processos de subjetivação consequentes das relações operadas no fabrico de rendas e redes e no pescar. Destaco as técnicas de tecer renda de *filé* e rede a fim de constatar como se

constitui a pessoa neste fazer e quais relações emergem a partir desse conjunto técnico ampliado de envolvimento contínuo em atividades manuais com linhas.

A discussão sobre a noção de pessoa é uma elaboração clássica da Antropologia. A partir do ensaio introdutório de Mauss (2003[1932]), a lista de trabalhos que tem na pessoa sua preocupação principal se avolumou. Neste texto, o antropólogo francês elabora uma genealogia da pessoa em casos etnográficos variados, focando a pessoa pública, jurídica e moral no ocidente. Demonstra não só a diversidade de concepções da pessoa nas várias culturas, como também as imagens que evocam o “eu”, sugerindo uma estrutura de plausibilidade do surgimento do *self* moderno. É importante ressaltar que *pessoa* se constitui e é entendida na obra maussiana como uma noção, uma categoria e não como algo em si mesmo, um objeto, que abarque toda a diversidade humana em algum construto universal. No nível dos estudos sobre a noção de pessoa, o texto de Mauss apresenta-a, sobretudo, como uma categoria de análise. Dessa forma, o caminhar de seu texto parte das diversidades de manifestações em que a pessoa toma forma em diferentes tempos e lugares, na intenção de centrar suas preocupações na trajetória da noção metafísica do “eu” moderno ocidental. O fundamental no caso em tela é apreender a pessoa como ideia que se delineia em condições específicas de existência, opera junto às particularidades de cada modo de vida e se inscreve como uma categoria a ser analisada de acordo as elaborações nativas. Não privilegiando uma disposição psíquica, nem social e nem biológica do “eu”, mas tentando articular a vida das pessoas aos elementos que as constituem pelas suas relações. Nesse sentido, é possível articular essa preocupação de Mauss com aquela vertente de sua obra explícita em *Técnicas do corpo* (MAUSS, 2003), isto é, perguntando-se pela constituição da pessoa *no e pelo* fazer.

É justamente nesta perspectiva que caminharemos em nosso estudo de caso: a pessoa como uma categoria, uma noção. Importante ressaltar ainda que esta pessoa subjetivada pelo fazer em Raposa não está ligada ao espectro da pessoa ocidental central no ensaio de Mauss (2003), numa conjunção moral/jurídica, mas é percebida, sobretudo em diálogo com o *trabalho* (WEBER, 2002), o *haver* (TARDE, 2005), a *praxiogenética* (SAUTCHUK, 2007) e a *composição* (STRATHERN, 2006) numa perspectiva englobada pelas ações - categoria que recebe destaque nas economias explicativas dos autores acima citados.

O estudo de Max Weber (2002 [1905]) elabora uma análise interessante sobre a pessoa ocidental, constituída a partir da Reforma Protestante: apresenta-a como um tipo ideal, consolidando uma forma de análise da pessoa e seus processos de subjetivação por meio do

trabalho. Nesse entendimento sobre o “eu” e o trabalho, o indivíduo moderno é produzido pelas categorias do labor, da vocação (espiritual/cristã) e da disciplina. Dessa forma, grosso modo, o que move as ações, o que motiva o agir desses sujeitos são as crenças (no céu, no galardão, na eleição divina) como numa busca à transcendência (a salvação) por meio da vida ordinária e imanente (o trabalho incessante). Esta perspectiva nos interessa quando considera processos de subjetivação pelo trabalho e pelo agir a demonstrar que as ações cotidianas no esforço laboral constituem os indivíduos até pelas formas de engajamento constante e diário no trabalho árduo e cotidiano. Para a ética protestante, o trabalho era um valor espiritual que localizava o ser no mundo e constituía a pessoa do capitalismo moderno. A ética (a norma) se comunicava diretamente com o espírito (o ser) e esta relação era subjetivada pelo labor, pelo esforço, pelo fazer. Em Weber percebemos claramente a relação entre as normas éticas da pessoa ideal do protestantismo – operada pelo trabalho como um valor supremo e divino – e pelo espírito que os anima, constituído e elaborado pelo ato do trabalho que disciplina o corpo e o espírito. Esta relação ajuda a consolidar o indivíduo do capitalismo moderno caracterizado pela valorização das atividades produtivas.

O que nos interessa na análise weberiana é a dimensão da relação profunda entre o ato trabalho e as subjetivações a constituírem pessoas. Na perspectiva religiosa, que toma como ética o valor do trabalho neste ato evidente do fazer, o indivíduo vai se constituindo. Percebemos claramente o escopo das dimensões deste espaço de ação e do ato de trabalho a marcar uma dada elaboração da pessoa. Ela não se dá pelas normas em si, nem somente pelas doutrinas religiosas; ela só se consolida no indivíduo pela realização do ato, do trabalho constante e visível.

No caso de Raposa, ao contrário de atribuímos um motivo profundo e transcendente (uma motivação religiosa) às ações de rendeiras e pescadores, é pertinente pensarmos na pura realização do fazer a produzir pessoas a partir de suas relações cotidianas, centradas nas atividades manuais, em suas ocupações. Estas não se enquadrariam, necessariamente, no escopo do trabalho organizado sob os moldes capitalistas (relações de tempo diretamente controladas, ambientes de fábrica, alienação do trabalho, etc.), mas nas atividades ditas artesanais, comuns ao universo de muitas comunidades praianas. Assim, procurarei acessar uma categoria de subjetividade (a pessoa) partindo de processos concretos (o fazer redes e rendas), no caminho de análise inverso ao percorrido por Weber (que partiu das disposições

religiosas doutrinárias para explicar a pessoa no capitalismo), mas partir das ações técnicas cotidianas para acessar os processos de subjetivação da pessoa.

Buscando considerar as ações como o foco para pensar a pessoa composta, Gabriel Tarde (2005 [1897]) elaborou profundas análises filosóficas sobre a forma de concebermos os indivíduos. Tarde acreditava que a sociologia não devia afastar-se da filosofia e da metafísica empírica que compõem o social. Sugeria uma expansão dos fenômenos a serem estudados pela sociologia ao perceber que no micro de relações há um universo (relações infinitesimais), ou pluriversos a serem considerados em seus estudos. No único, no indivíduo, segundo Tarde, há uma multidão de relações que se diferenciam infinitamente. O que se buscava pesquisar eram as diferenças e não as semelhanças, pois tudo é composto. Não há essências duradouras nas atividades e é a ação que deve ser o foco do entendimento social na busca pela metafísica empírica dos seres porque *a matéria é espírito e o espírito é matéria (ibidem: 65)*, onde a realidade é constituída pela soma da mente com o mundo. As dicotomias, no sentido de separações inerentes, são irrelevantes para Tarde porque este não reconhece o abismo entre mente e consciência, crença e desejo, o sujeito e o objeto, a sociedade e o indivíduo. Assim

(...) todo fenômeno não é senão uma nebulosa decomponível em ações emanadas de uma infinidade de agentes que são outros tantos pequenos deuses invisíveis e inumeráveis (*ibidem: 78*).

Existem sujeitos por toda parte, de todas as formas e o que define o humano é uma posição, uma perspectiva. A identidade seria apenas um momento do movimento da ação e por isso não pode ser essencializada, pois é a diferença que existe e não a semelhança. Os indivíduos e as sociedades são todos compostos, como o são, por exemplo, as células e os átomos – seres relacionais a integrar diferenças. Dessa forma, toda coisa é sociedade e todo fenômeno é um fato social. Os organismos são sociedades (átomos, astros, formigas, células, etc.). Esta inversão – parte e todo – faz toda a diferença ao tratarmos sobre o lugar do humano em relação ao mundo e às coisas ao seu redor. O verbo tardiano é o *haver* e não o *ser*, pois o primeiro implica a transitoriedade, a alteração e o movimento que o autor percebe nos fenômenos. Todos nós estamos embaralhados nesse movimento onde nada *é*, mas tudo *há*.

O autor considera não os indivíduos, mas as relações infinitesimais de repetição, oposição e adaptação que se desenvolvem *no e entre* os indivíduos. As mônadas são as unidades (infinitesimais) tardianas; elas são os átomos que compõem os seres, unidades de ação que se interpenetram, fabricando a ação, a essência da mônada. Em vez de substâncias, são sempre relações, diferenças. Por outro lado, as separações e divisões entre matéria e espírito, corpo e alma, propriedades objetivas e subjetivas não existem, para Tarde; estão todas conjugadas no mesmo campo ontológico. Assim o real é o dispêndio do possível. Tudo é composto.

Uma contribuição importante do autor está em pensar a realidade por meio do verbo *haver* (*avoir*) e não o *ser* (identitário e essencializador por excelência). Este verbo nos remete ao trânsito, à abertura para um exterior, à composição intrínseca dos movimentos infinitesimais. Prega um relacionismo, uma associação imanente. Desse modo tudo se explica por propriedades e não por entidades. O *ser* é o *haver*, toda coisa é ávida, capaz de congregiar elementos, disposições e posições.

Qual a força que animaria o *ser* se não o fazer? Se a força leva à substância, assim como a vontade à certeza (como diria Tarde), os gestos cotidianos podem adentrar nos processos de subjetivação de forma a localizar a pessoa a partir de sua experiência concreta no mundo. Seus fazeres vistos em ato e em movimento e não em um tempo acabado de tarefa concluída. Refiro-me ao fazer em processo, a ação. As rendeiras de Raposa não param de produzir. Seu modo de fabrico é diário e cotidiano. Os pescadores ora estão envolvidos nos cuidados com suas redes e instrumentos de pesca, ora estão pescando. O fato de os raposenses com quem estive se identificarem como rendeiras (ato relacional) e pescadores (constituídos nas suas relações técnicas) demonstra que suas formas de ser estão englobadas pela fluidez de seus fazeres engajados com as coisas no seu ambiente. Deduzo, assim, que há uma forma de ser (haver?) fazendo, tecendo, pescando, alinhavando a vida. Porque tudo se implica e se aplica reciprocamente. Assim, conceber esse universo do fazer é algo não compartimentado, é um fluxo perene e não uma identidade imóvel.

Corpos e sistemas técnicos aqui representados estão implicados em seus modos de fazer por considerarmos que pessoas fazem coisas (redes e rendas) e coisas fazem pessoas (rendeiras e pescadores), dando atenção à determinação mais simples e visível dos sujeitos que é o mergulho triunfante naquilo que fazem, atos que relacionam pessoas e artefatos, por isso subjetivadores. Isto porque estão cotidianamente envolvidos em atividades manuais e não

naquilo que elaboram psiquicamente em momentos estanques sobre quem são a dissertarem, quando inquiridos, sobre a categoria pessoa – pergunta que, no fundo, tem em vista aquilo que chamamos de indivíduo.

Em estudo sobre os pescadores do Amapá, Sautchuk (2007) analisa pessoa e técnica na Vila Sucuriju. Nesta obra, o autor discorre sobre as relações de subjetivação e constituição da pessoa de pescadores e laguistas dentro de suas técnicas específicas. Parte das diferentes técnicas de captura operadas na Vila, a saber, a pescaria costeira com espinhéis e a captura de pirarucu com arpão, na elaboração de duas dimensões de pessoa totalmente diferentes em conjunção com o envolvimento técnico distinto entre *pescadores* e *laguistas* respectivamente. Sautchuk demonstra como o corpo se engaja num conjunto amplo de interações e acoplamentos com instrumentos e o meio hídrico, mostrando como a aprendizagem participa deste sistema prático que constitui a pessoa. Pela equação técnica/corpo/aprendizagem, o autor procura centrar sua preocupação com a pessoa neste conjunto amplo de ações que envolvem humanos e não humanos – arpão, barco, anzol, peixe e meio hídrico. Percebe os sujeitos como atos, nas atividades em que se engajam e nos fluxos de operações amplas de seus respectivos acoplamentos técnicos.

Assim, *proeiro e pescador são configurações do humano relativas a engajamentos técnicos específicos (ibidem: 267)*. Dessa forma, a análise de Sautchuk levanta questões relativas à subjetivação como uma *praxiogenética*, termo que busca a implicação do agente humano com os não humanos num sistema de atividades práticas específicas que institui a pessoa. Se a existência humana concreta passa por sua reconfiguração corporal nas formas de engajamento prático, modulando-se pelo sistema técnico em que este está envolvido, podemos reposicionar os termos de identificação para a instituição da pessoa pelo fazer. Dessa forma, é possível pôr em causa as preocupações com a pessoa, os artefatos, as técnicas e suas implicações.

No projeto de uma antropologia da técnica, a consideração dos aspectos materiais abre a possibilidade de se pensar também na constituição do humano a partir da relação com os outros elementos da atividade. É por isso que, ao abordar o arpão e o anzol, trata-se também do modo de existência de laguistas e pescadores e de suas formas particulares de se

relacionar com os demais elementos. Se o desenrolar de uma técnica implica na produção de artefatos e no estabelecimento de engajamentos particulares, ela também requer uma forma particular dos humanos nela envolvidos. (*ibidem*: 299).

Dessa maneira, parto dessas concepções da pessoa em meu estudo de caso, percebendo na concretude das atividades técnicas formas específicas da pessoa que se realizam no fazer. Redimensionando a preocupação clássica da antropologia em entender as diversas formas de humano e humanidade *com* e *nas* relações técnicas que empreendem num universo amplo de não humanos que participam de seu fazer diário.

Os referidos processos técnicos – de fabrico de redes e rendas – empregam as mãos e os dedos entre movimentos em que há participação de artefatos; estes últimos compõem e constituem esses mecanismos de transformações materiais e subjetivações da pessoa. Para tecer redes, é necessário uma *agulha* de madeira própria, *tabuleta*, linhas de náilon, chumbo, *boias*, cordas, alicate, bastão e tábua de madeira. Para a renda de *filé*, precisa-se da mesma *agulha* de tecer rede, todavia há a participação das linhas de algodão e um tear manual – um quadrado de madeira em formato de moldura. Todos esses elementos se conjugam em conjuntos técnicos observados na operação do fabrico de redes e rendas de *filé*.

Tecendo o náilon

Antes de descrever o *tecer o náilon* (fazer uma rede de pesca) é necessário lembrar que cada técnica de pesca e cada espécie de peixe possui uma rede diferente, que em Raposa costumam ser chamadas por nomes substantivados a partir do nome da espécie a ser capturada (como *caçoeira*, *pitilzeira*, *sajubeira*, etc.). Assim, cada tipo de rede possui sua própria *agulha* (mudando o tamanho e não a forma) e uma linha de náilon cuja espessura também depende da dimensão do peixe e da técnica de pesca a ser utilizada. As redes seguem a mesma estrutura de malhas de losangos, mas se diferenciam, porém, no acabamento.



Pescador de Raposa, seu Osmar, tecendo uma rede de pesca

Acompanhei a técnica e tentei aprender a fazer uma rede *sajubeira* (de pescar saju)²⁴. Para tal, seu Manuel, o pescador (esposo de rendeira) que tentava ensinar-me a técnica, utilizava um náilon de 0,20mm de espessura e a *agulha* de tecer rede – uma peça de madeira de uns dez centímetros em formato helicoidal lixada e envernizada que possui uma ponta em seu eixo chamada *língua* - suporte onde a linha fica enrolada (ver foto na página 55). Na coluna de madeira do terraço de sua casa havia um prego grosso que servia como *guincho* onde se *dependura* a linha para iniciar o processo. Numa extremidade da linha fica o prego da coluna e na outra a própria *agulha*. Para tecer, ainda é preciso uma *tabuleta* de madeira de uns cinco centímetros em formato retangular que serve de referência da dimensão das *malhas* e age como suporte na feitura dos nós duplos dos losangos. A *tabuleta* fica na palma da mão esquerda (quando destro) entre os dedos polegar e o médio. A *agulha* na mão direita passa ao redor da *tabuleta* (*laçar a tabuleta*) por sobre a linha em direção ao chão e volta por dentro do espaço circular que se forma dando dois nós. *Espicha-se* (estica-se) a linha em direção ao chão ao mesmo tempo em que o dedo indicador e o polegar *arrocham* (apertam) o nó contra a *tabuleta* em um movimento de pinça garantindo-lhe a firmeza.

Esta etapa de formação dos nós entre as malhas é de suma importância. Deve-se manter uma força comedida de tal forma que mantenha o nó firme para não *correr* a *malha* e assim a rede não ficar *ruim de peixe*, sem, contudo, quebrar a linha. É necessário não fazer

²⁴ Apesar de assim ter me descrito o nome do peixe e da rede, em pesquisa posterior, não encontrei referências a esta espécie. Talvez por ser uma nomenclatura específica dos raposenses para este peixe.

força na *tabuleta* e segurar firme o nó, pois *senão escapole* (escorrega, fica frouxo) o náilon. Como disse seu Manuel na tentativa de me ensinar o processo:

É que eu já tenho a mente pra isso, pra abraçar a tabuleta; porque tecer náilon não é fácil, é preciso ter prática pra pegar o jeito. A gente tira o náilon da agulha só com uma mão e assim a gente irrembra [se vira, dá um jeito], porque o náilon tem que ficar espichado... Não se apavore não, moça! Depois que o nó acochá é que tu relaxa os dedo. São dois nó, mas não precisa apertar os nó, é só segurar normal que ele já se faz. Tem que dá só uma espichadinha. Nunca solta o dedo antes de espichá o nó, aí tu dá um soquinho de leve pra ficar um nó acochado. O segredo é... [pausa] Não tem segredo, não. Tu tem que saber dá o nó porque o náilon é muito liso; senão a malha corre, escorrega, aí a rede fica ruim de peixe e ninguém vai querer essa tua rede aí!

A característica do náilon é ser liso e escorregadio. Dessa forma, para dominá-lo é necessário articular muito bem *força* e *delicadeza* nas mãos em momentos específicos – habilidade que seu Manuel aprendeu na *prática*, como ele diz: *olhando* e *fazendo*. Porque para ele todo pescador deve produzir seus próprios instrumentos: “*tem que saber fazer tudo, senão o cabra não é pescador! Tem que tecer náilon, chumbar... saber fazer tudo*”. Assim, as mãos precisam estar relaxadas e firmes ao mesmo tempo e, com a *agulha cheia* (quando o náilon está enrolado em sua *língua* pronto para o fabrico), vão se produzindo de quatro em quatro malhas, emendando os nós entre um conjunto de malhas e outro continuamente até o tamanho desejado. O gesto principal da técnica é o de coser com *agulha* e *segurar* os nós entre os dedos e a *tabuleta*.

Depois desse processo básico estrutural de fabrico das malhas de rede, é preciso fazer o acabamento – fase que varia também conforme o tipo de rede, a espécie de peixe e a técnica de pesca – no geral, usam-se pequenos retângulos de chumbo; no caso da rede *sajubeira* tinha uns três centímetros de comprimento por um e meio de largura, *para puxar a rede pra baixo*, e *boias* de isopor – esferas com um orifício no meio, onde passa a corda da borda da rede –

possuem a função de *abrir a rede* no mar e mantê-la flutuando. Esta forma facilita que a rede se transforme numa parede no fundo da água, cuja armadilha ficará disposta o tempo necessário para *malhar* os peixes, ou seja, capturá-los em sua estrutura. Já com a corda colocada na borda, conta-se o espaço de dezesseis *bitolas* – o espaço vazio dos losangos das malhas – e colocam-se os retângulos de chumbo. Estes abraçam a corda, sendo fixados com a ajuda de um alicate. Depois, o cilindro de chumbo é *alisado* em cima de uma tábua com um movimento de percussão de um bastão de madeira de uns trinta centímetros para ficar *harmonioso*, ou seja, ter um acabamento que facilite seu deslizamento no fundo do mar. As *boias* são colocadas na corda da outra extremidade da rede também no espaço de dezesseis *bitolas*. Por fim, o pescador faz o *conferimento de dentro a dentro* – checa – os espaços e a quantidade de *boias* e de chumbos. Assim está pronta uma rede malhadeira.

Tecendo renda de filé

Em Raposa, há uma considerável comunidade de rendeiras. Elas (esposas de pescadores) fabricam rendas de *filé* e *bilro*. A renda de *filé* é tecida como uma rede de pesca, produzindo *malhas* (losangos de linhas). Usa-se uma *tabuleta* retangular – artefato de madeira onde se apoia a linha para formar os espaços das malhas e ajudar no manuseio dos nós que se formam – e, com a ajuda de uma *agulha*, vão se produzindo os movimentos de amarração, a fazer nós duplos, como na técnica descrita acima para a rede. Esta *agulha*, também de madeira lisa, possui um formato helicoidal, mede uns dez centímetros e possui em seu eixo um suporte pontudo (*língua*) onde fica enrolada a linha. O movimento da *agulha* é de coser a linha a partir de seu próprio eixo. Repete-se continuamente o movimento até produzirem-se *malhas* suficientes de acordo com o tamanho da peça.

As propriedades da linha de algodão são a *aspereza* e a *fragilidade*; estas implicam um manuseio diferenciado do náilon, exigem um movimento inicial de menos força (porque a linha não escorrega com facilidade) e, em seguida, precisa-se apertar o nó num acompanhamento mais direcionado (ele não se faz sozinho) e uma delicadeza ao finalizar. As características do movimento de alternar *força* e *delicadeza* ocorrem em ambas as técnicas (da rede e da renda), mas aqui, no fabrico de renda, a conjugação da ação é contrária ao que se fez ao produzir a rede, numa configuração que poderia ser descrita como:

Rede: força e delicadeza :: Renda: delicadeza e força.

A rede está para a *força* e *delicadeza*, assim como a renda está para a *delicadeza* e *força*. A diferença de um compõe o fazer do outro. Isto porque como a propriedade do náilon é ser escorregadio, ele demanda um engajamento gestual que congrega, primeiro, força para dominá-lo em direção à posição dos nós e, segundo, delicadeza no *acochamento* definitivo dos mesmos, para que eles fiquem firmes e seguros sem quebrar a linha. Já a propriedade das linhas de algodão, no tecer, demanda uma delicadeza inicial no manuseio, pela sua fragilidade, e, no momento de finalizar os nós; sendo a propriedade da linha marcada pela porosidade, deve-se exercer mais força para fixar os nós que formam as malhas.



A “moldura” onde é fixada a “rede” para a fase de acabamento no tear na técnica do filé

No caso da renda, depois dessa fase de fabrico das *malhas* de rede, coloca-se a peça presa em um tear manual – um quadrado vazado de madeira com pregos nas bordas virados para dentro, onde se prende a “rede” a ser decorada (como uma moldura de quadro). Nesta etapa, se utilizarão outras linhas, muitas vezes coloridas, geralmente da marca Cléa, com uma agulha de crochê de metal – de aproximadamente quinze centímetros – num gesto manual de pinça a passar por entre as malhas, a agulha e a linha, na operação de se produzir desenhos e figuras que servem de ornamento para a renda. Cada tipo de desenho ornamental requer um movimento específico das mãos, agulha e linha em sua feitura. Seguem, normalmente, pontos básicos já conhecidos. Mas ainda existem a invenção e migração de novos pontos por parte de rendeiras especialistas em desenhos e moldes. Por fim, retira-se a peça do tear e, dependendo do tamanho desejado, emenda-se com outras partes que passaram pelo mesmo processo.



Produção de renda de filé. Fase de acabamento no tear com o auxílio da agulha de crochê

Assim, não é difícil imaginar que uma atividade manual de trançado com a qual essas pessoas passam horas envolvidas e que tem valor central em sua dinâmica de socialidade, possa afetá-las de tal forma que resulte em processos específicos de subjetivação. Não que o fabrico de rede e renda represente um microcosmo desse universo de relações complexas entre pessoas, artefatos, habilidades e seu conseqüente mergulho técnico, mas um cosmo inteiro (TARDE, 2005) absorvido nessas relações. Não se trata, por conseguinte, de ver o macro no micro, mas de perceber todo o universo contido nas interações ampliadas do fabrico de forma simétrica. As concepções tardianas lançam um olhar de lupa para a realidade e não uma visão de satélite que fotografa um todo. Para este autor, tentar olhar para a totalidade é como promover um embaçar das lentes, pois esconde as realidades e a vida que é operada no micro, nos universos infinitesimais, onde as mudanças e diferenças de realidade acontecem. Seria como se, em vez de vermos o todo no micro, víssemos as dimensões abrangentes dos micro universos que encerram em si relações sempre ávidas, intestinas e infinitas.



Renda de filé pronta; por cima de uma estrutura básica de rede se constrói o ornamento colorido da renda

Relações em malhas

Importa dar atenção e destaque para os *meios de constituição* antes que para os resultados. Os meios fazem toda a diferença porque são animados, podem demonstrar os profundos processos do fazer no sentido de se chegar à determinação de coisas e pessoas. Olhar só os resultados é permitir o embaçar das lentes pelas quais queremos ver a realidade. Porque os produtos são sempre transitórios e parciais; já os processos, apesar de dinâmicos, mostram-se perenes em fluxos e disposições.

A realização dos gestos constitutivos do fazer rede e renda de *filé* envolve um complexo similar de força e movimento em relação ao tecer rede de pesca. Animar a linha de náilon e a de algodão requer uma ordem circunscrita que ora forma um conjunto simétrico de habilidades – a produção de nós e malhas em ambas as atividades – e ora comportam importantes diferenças de ação sobre a matéria, a saber, a fase de acabamento distinta entre a rede e a renda. Quando se possui *agulha* e *tabuleta* para o fabrico dos nós, entra-se num mecanismo análogo de gesto e movimento – passar a linha, abraçando a *tabuleta*, fazendo os nós. Este movimento relaciona os gestos de rendeiras e pescadores, os engloba. Eles aderem a formas de ação semelhantes na relação com linha, *agulha* e *tabuleta* para produzirem artefatos distintos, cujas diferenças podem ser evidenciadas pela propriedade das linhas.

Importante salientar as implicações desse ato, pelo fato de as formas de produção, no primeiro momento do fazer, se fundirem em técnicas análogas. Ao tentar me explicar o

processo de feitura dos nós e, já *arriliado* com minhas tentativas frustradas, seu Manuel destaca que “já tem mente pra isso”, que “é preciso ter prática” e que aprendeu a fazer rede “olhando e fazendo”. Ter uma mente pra reproduzir o movimento de fabrico de redes, constituída a partir da prática, alcançada a partir de uma ação de olhar e fazer, já é revelador dessa subjetivação da pessoa que, envolta pelo processo técnico, já não precisa pensar os movimentos ou explicá-los, uma vez que já se tornaram constitutivos, imbricados e naturalizados. Algumas vezes lhe faltavam palavras para descrever o movimento, o objeto, a força e a relação processada no ato de tecer, então ele recorria ao gesto e me dizia: *é assim, olha!*

Aprender a dar o nó é uma operação complexa. Um movimento aparentemente simples requeria tal concentração e envolvimento no processo, conhecimento das propriedades dos artefatos e manejo que, muitas vezes, percebi que era mesmo necessário eu ter uma “mente pra isso”. Essa “mente” pode ser entendida, nesse caso, como as disposições subjetivas intrínsecas que constituem o pescador neste fazer. Sobre a operação dos nós, Ingold (2000) já apontava para a existência não de um saber abstrato, mas apenas uma prática concreta que leva à competência para dar nó. Para seu Manuel, o ser pescador é caracterizado pelo *saber fazer tudo, tecer o náilon* (fazer rede), etc. Nesse caso, a pesca seria uma atividade que envolve todas as operações relacionadas direta ou indiretamente a ela, um processo que engloba tanto o fazer rede e remendá-la, quanto dominar a dinâmica de um barco, realizar as técnicas de captura em si e produzir a eficácia da pescaria. A insistência dos modos de percepção no processo de fazer instaura uma ordem determinada de constituição e subjetivação da pessoa do pescador.

Neste espaço de encontro da pessoa com o mundo que é a subjetividade, as rendeiras, sob a perspectiva do fazer, operam algumas séries de habilidades técnicas que incluem não só o *filé*, mas também a técnica do *bilro* apresentada rapidamente no início do texto (e no ensaio 2). Fazem renda de *bilro* e *filé* (dentre outras em menor escala). Reconhecem-se como rendeiras justamente por este mergulho no fabrico cotidiano e intensivo. Como dizia dona Edmar, numa reflexão espontânea enquanto me ensinava a trocar os bilros:

Olha, já faço renda há mais de 30 anos. Depois de um tempo sua coluna dói, suas vistas ficam cansadas. Mas tem o lado bom também. A gente aprende a ficar mais calma, mas tranquila, ter mais paciência, sabe? E a prestar atenção nas coisas. Percebo os detalhes... Sem falar que aproveito o vento aqui da porta! Aqui é muito quente! Faço tudo ao mesmo tempo. Vejo televisão [a janela da sala fica aberta permitindo ver a TV do terraço onde ela se encontra], olho as meninas, converso com os vizinhos e ainda vejo o movimento da rua. Não tenho do que reclamar...



Dona Edmar à porta de sua casa, aplicando uma peça de renda numa bata, ao lado de sua neta Carol no aprendizado da técnica de bilro

Sua fala é autoexplicativa sobre as subjetivações do fazer renda. Elabora e caracteriza as formas de vida da rendeira. A atividade permite que ela conduza a vida familiar sentada à frente de sua almofada. Observei várias vezes dona Edmar distribuindo ordens aos filhos, disciplinando os netos, discutindo política local com a vizinha, dando e recebendo informações sobre as pessoas do lugar, controlando o tempo pelas atividades relacionadas ao tecer; dizia que quando terminasse aquela peça a filha já teria que ter finalizado uma atividade doméstica; que o esposo havia demorado na feira porque havia dado tempo de ela ter feito tal

parte de uma renda, por exemplo. Para elas, a temporalidade dar-se em função da renda, se mede em termos deste tecer. A renda é um paradigma para as demais atividades. Assim, dona Edmar vai levando a vida diante do fazer renda e se orgulha de ser rendeira, que, segundo ela, é o que mais gosta de fazer.

Interessante notar que esta *calma e tranquilidade* que dona Edmar possui e atribui à atividade de tecer, pode ser identificada em seu Manuel também (seu esposo). Aqui percebemos uma relação importante entre fazeres de pescador e rendeira. As relações, neste caso, são incorporadas a partir de uma experiência técnica análoga. Quando aponto para a conjunção dos gestos específicos operados no manipular da linha de náilon e da linha de algodão, destaco a equação dos movimentos em *força e delicadeza* versus *delicadeza e força* na expectativa de salientar esta conjunção técnica gestual entre os fazeres de pescadores e rendeiras. Mesmo havendo diferenças morfológicas evidenciadas nos corpos, são englobados pelo mesmo gestual de tecer. Talvez as diferenças morfológicas dos corpos sejam comparáveis metaforicamente às diferenças de propriedades das linhas que manipulam – náilon e algodão – e, por isso, os posicionam em dimensões corpóreas distintas. Para além das especificidades das diferenças de propriedades dos materiais e da morfologia, ambos estão englobados pela mesma atmosfera de trabalhos manuais com linhas, de gestos operatórios do tecer e, ainda da manipulação sequenciada de *força e delicadeza* de *delicadeza e força* adjetivando as pessoas e seus gestos.

Pessoas e relações dentro do mesmo conjunto de ações nos remetem aos conceitos de Strathern (2006) sobre a pessoa na Melanésia. Sua economia explicativa nos interessa aqui porque foca, entre outras coisas, pessoa e relações de gênero. As pessoas melanésias são concebidas, segundo a autora, tanto *dividual* como individualmente – elas contêm dentro de si uma sociedade generalizada. São construídas como lócus plural e compósito das relações que as produzem. Nesse sentido, a autora considera o singular (indivíduo) e o plural (sociedade) como homólogos entre si. Se não há uma relação hierárquica entre indivíduo e sociedade, não há uma oposição entre masculino e feminino como o controle de homens e mulheres uns sobre os outros. Isto porque, nem homens, nem mulheres podem ser compreendidos fora da relação entre ambos. Falar sobre a relação entre os sexos é falar sobre o conjunto das relações sociais. Trata-se, segundo a autora, de duas formas de socialidade: uma feminina e outra masculina. Cada uma delas contém um conjunto de ações que as constituem e que apenas nas relações que desencadeiam é que ganham sentido. Os objetos de tecer renda e rede, pensados

nesta perspectiva, são compostos de gênero porque são as ações que participam, que recebem valores engendrados, sempre transitórios e nunca fixados.

O que importa é situar – para a análise de causa e efeito – que na Melanésia as mulheres aparecem como a causa da ação dos homens e vice-versa. Não há ação sem uma relação antecedente. Nesse sentido, o *outro* está agindo sobre o agente anteriormente ao ato. Strathern sugere uma pluralidade coletiva ao considerar as relações nestes termos. O que as pessoas têm em comum é o fundamento lógico de suas ações. O que levaria às outras análises a pensarem esse agente como singular e particular seria uma falsa impressão no que concerne às causas, que é o ato unificador, pois o agente reduz as multiplicidades das causas nas ações que empreende. Estas últimas só acontecem tendo em vista a relação, o efeito. As pessoas (relações) são tanto a causa como o resultado dos atos. Nas ações circunscritas no fazer renda de filé e tecer rede de pesca vemos operar, muitas vezes, os fundamentos lógicos das ações de rendeiras e pescadores alinhando artefatos distintos (como resultados) a partir de causas e efeitos dos gestos análogos. A relação causa e efeito se institui nesta pluralidade coletiva entre pescadores, rendeiras e as coisas em ação.

A crítica da autora se concentra na forma pela qual a vida coletiva pública nas Terras Altas da Papua-Nova Guiné foi considerada, por grande parte da literatura antropológica, como assunto de homens. As mulheres, na sociedade do *kula*, possuem, segundo Strathern, uma “*passividade coerciva*”, pois a mãe age para se tornar objeto das causas do *outro* (filho, esposo, irmão), “*ser uma causa é ter sido um agente*” (*ibidem*: 172). As dádivas registram atos. Sendo assim, o corpo é andrógino, tanto feminino quanto masculino, pois possui dimensões do outro sexo. O gênero estaria na ação perpetrada no momento da relação (pessoa) se constituir. O comportamento é que seria marcado por gênero. Assim, não se teria, por exemplo, identidades de gênero, mas espaços e lugares – relações acionadas por – onde socialidades femininas e masculinas se constituem. Identidades pressupõem fatos dados – o sexo, por exemplo – como pré-existentes. Relações seguem o fluxo contrário, do construído.

Nessa forma de pensar as relações, não haveria um sujeito agindo sobre um objeto. O que há são atos que intencionam a própria relação. Penso na imagem de uma gangorra de criança, onde a ação do outro determina a sua e vice-versa. A brincadeira só ocorre a partir desse jogo dual entre agentes. Nesse caso, o ato dos homens objetifica as pessoas (relações) das mulheres e o ato das mulheres habilita os homens a agirem como tais. “*O gênero da atividade depende da maneira pela qual são construídas as relações sociais e de seu*

sequenciamento de causa e efeito.” (*ibidem*: 417) Causa e efeito são pares do mesmo jogo. Da gangorra em que se equilibram as relações de gênero. As ações se orientam em vista do resultado. Assim, apresenta uma noção de pessoa compósita, ligadas a suas atividades, numa relação de um-para-um onde proprietário e produto se juntam. “(...) *As pessoas ‘são’ o que elas ‘têm’ ou ‘fazem’*”. (*ibidem*: 243). As pessoas são multiplamente constituídas por uma gama de relações que incluem homens, mulheres, animais e objetos criando riquezas a partir de produtos das relações domésticas. Esta nova dimensão da pessoa aponta para horizontes instigantes, ao mesmo tempo que revela, de maneira realista, os efeitos de metáforas ocidentais (das polaridades e oposições nas relações de gênero) em relação ao fazer antropológico.

Posso dizer, então, que pessoa, para a autora, é o produto de interações específicas, irreversível e andrógina em termos de corpo. São os atos que individualizam, eles fazem com que os sujeitos apareçam como uma ou outra forma, num único gênero. Não há uma essência de gênero fora da ação. A reciprocidade da brincadeira de gangorra se retroalimenta rearticulando a relação de causa e efeito. Colocando nos atos as diferenças possíveis entre homens e mulheres. Em Raposa, temos de um lado da gangorra mulheres e rendas e, do outro, homens e redes. No meio, como ligação, não os produtos, mas os gestos primordiais do tecer que os engloba. Funciona como se os gestos de tecer, dar nós e fazer as malhas, fossem a própria gangorra, a brincadeira que os relaciona. Os pares, assim, movimentam-se sempre tendo em vista estas relações que operam e fazem a brincadeira, o movimento, uma realidade. O foco de análise, então, estaria no sistema todo e não apenas nas partes ou pares das relações. Pois estas partes são constituídas e operadas pela brincadeira.

Numa sociedade que não classifica (como a melanésia), mas justapõe seus componentes, não haveria relações polarizadas. Inclusive os objetos não são criados em contraposição às pessoas, mas com base nelas (*ibidem*: 262). Por isso, Strathern substitui o conceito de sociedade pelo de socialidade, pois esta última incorpora os objetos, os animais e todas as coisas e seres envolvidos nas relações justapostas dos melanésios. As coisas possuem gênero. De outra forma, a socialidade público-doméstica também se constitui num lugar onde *um* cria o *outro*, pois o *um* é uma forma alternativa do *outro*. Dessa maneira, os pares sempre são interdependentes – como homem/mulher – e não estão nem em equilíbrio nem em desigualdades em sentido fixo. O masculino e o feminino são declarados mutuamente dependentes, inclusive por suas diferenças.

As coisas não possuem atributos em si (e, por isso, não há identidades), mas a capacidade de se relacionar é que opera estes atributos. Se as pessoas (relações) são compósitas, logo as coisas têm a forma social de pessoas.

Onde os objetos assumem a forma de pessoas, as ações e atividades revelam necessariamente a pessoa como, por sua vez, um microcosmo de relações sociais (*ibidem*: 267).

Para os melanésios, o gênero seria como um conjunto de aptidões de corpos e mentes das pessoas, contidas em si e nos seus efeitos sobre os outros (*ibidem*: 276) e estas capacidades são manifestas por meio de uma diferenciação macho/fêmea. As pessoas são definidas por meio de suas aptidões e capacidades – são marcadas pelo gênero. Ser masculino ou feminino é algo referente à outra pessoa, ou seja, a ativação do gênero sempre se refere ao *outro*. Nesse caso, o gênero de uma pessoa pode ser imaginado como dual ou composto de forma múltipla.

Podemos perceber no decorrer de sua obra que há uma indissolubilidade entre pensamento e ação, onde esta última é considerada como um efeito, uma performance de apresentação. A pessoa – microcosmo de relações – como locus plural e singular é composta pela ação de um agente, que age tendo a mesma pessoa em mente, conformada na fluidez e na mutabilidade. A ação possui gênero e este se parece com *um através* onde as coisas e as pessoas possuem uma imanência de capacidades múltiplas a serem ativadas a qualquer momento.

Compreender os termos de análise apresentados acima é atentar para o fato de que levar em conta o *outro* como determinante para ações práticas é também articular uma exterioridade do íntimo, do interior. O externo é a prática observada que depende de uma relação que se dá, em primeiro plano, no interior das subjetividades da pessoa. Há uma perspectiva relacional interna (subjetiva?) aos comportamentos de gênero, pois, para a autora, há uma conjunção entre ações e consciência. As ações criam, subvertem, realizam, identificam e demonstram as práticas e as relações. As ações são o momento formador e constituinte de imagens de gênero (ou quaisquer imagens identitárias que possam ser acionadas por elas). Não se trata de conceber as relações entre dois entes unitários e

possuidores de si mesmos (como indivíduos), mas de perceber que são as próprias relações que constituem os agentes como tais. São formadoras.

Na economia explicativa da autora reinam a pessoa (relação) e a socialidade (conjunto de relações de um coletivo). As clássicas categorias de sociedade, indivíduo e gênero como identidades são revistas e negadas pelas formações melanésias estudadas pela autora, e nos levam a considerar a ação como o centro de observação para a Antropologia. A ação é o lugar privilegiado onde a autora percebe as realidades coletivas. São elas que produzem práticas numa teoria da ação social em vez de numa teoria de sociedade.

As ferramentas teóricas da autora abrem possibilidades interessantes na forma de compreender a pessoa e as relações de gênero. Mesmo se referindo sempre e exclusivamente à pessoa na Melanésia, precisamente entre os Hagen, é possível refletir a partir de seu referencial teórico e adaptar algumas categorias de forma a dialogar com o caso específico das rendeiras e dos pescadores em Raposa – o que nos interessa desta proposta é poder imaginar não só uma pessoa composta pelas suas ações, mas, sobretudo, perceber como as ações produzem o que chamamos de gênero, ainda pelo fazer. As análises da autora abrem horizontes interessantes por apontar, inclusive, a atuação de pressupostos modernos dos pesquisadores que informam categorias nativas que não os contêm, a exemplo das identidades de gênero.

Penso que não podemos isolar, assim, os resultados, os efeitos das causas em qualquer tipo de análise. Não podemos separar substancialidades ontologicamente apontando apenas para os produtos e as diferentes formas dos corpos e das coisas – como redes e rendas, pescar e tecer – e, muito menos, considerar corpos e coisas como marcadores de essências que substancializam dicotomias e polaridades de gênero. Mais interessante seria se percebêssemos todo o fluxo de relações que operam e constituem as pessoas na ação cotidiana, pelo fazer, no engendramento de causas e efeitos a operar diferenças sempre fluidas e intestinas.

No caso em tela, é importante notar como as categorias de *força* e *delicadeza* relacionam intrinsecamente os gestos de rendeiras e pescadores, ao mesmo tempo que os adjetivos, *calma* e *tranquilidade*, qualificam a ambos. Se colocarmos esses pares em movimento – homem/mulher, força/delicadeza – reconhecemos, a partir do circunscrito na visão moderna dos papéis e qualidades atribuídas a homens e mulheres, que a *força* é uma atribuição comum ao masculino; por outro lado e ao mesmo tempo, *delicadeza* é comumente

relacionada ao feminino. Nesta relação de um-para-um, vimos que tanto rendeiras quanto pescadores precisam dispor de ambas as características. Em momentos diferentes, corpos de homens e mulheres operam gestos análogos em suas ações cotidianas e constituidoras.

Desta maneira, é crucial entender gênero (relações feminino/masculino) como um processo de subjetivação a envolver rendeiras e pescadores em Raposa. Esse fazer cotidiano revela, em alguns momentos, disposições que os levam a lugares distantes das ações que os relacionam – quando o pescador vai ao mar e sua esposa continua em terra, fazendo renda. Já em outros momentos – quando ele se ocupa de suas redes, participando do ambiente doméstico e das constantes atividades manuais – aponta para lugares partilhados que fazem pessoas *calmas e tranquilas* por meio da subjetivação de gestos que os relacionam em *força e delicadeza*, em *delicadeza e força*. Os efeitos das ações (relações) nas pessoas (relações) é o gênero, fator de subjetivação dos sujeitos envolvidos em seus fazeres. O gênero como fator de subjetivação eminente é operado por este fazer, pelas coisas dos pescadores e das rendeiras, que ora os aproxima, ora os afasta.

Creio que o gênero opera como um movimento de entrar e sair de *posições* acionadas, mas não ontologicamente distintas. Deve-se sempre partir das ações para relacionar os dispositivos de gênero, este constitui pessoas e subjetividades. Esta constituição se dá pelo *trabalho* (WEBER, 2002), que põe em movimento o *haver* (TARDE, 2005) percebido a partir do *engajamento prático* (SAUTCHUK, 2007) e revela pessoas compósitas (STRATHERN, 2006) pelas ações cotidianas a serem subjetivadas no gênero.

Por fim, ser pescador e ser rendeira é um construto acionado pelo fazer e relacionado com as coisas. À porta de suas casas, postados em pequenos terraços e nas calçadas, continuam havendo pescadores e rendeiras a operar seus respectivos artefatos técnicos em gestos relacionados pelos seus fazeres. Porque eles e elas passam a tarde toda nestas atividades, cerca de cinco ou seis horas. Eles só param quando o sol se põe e a noite cai...

Ensaio 4

Onde há rede, há renda

Gênero em Raposa-MA

Os tipos são apenas freios, as leis são apenas diques opostos em vão ao transbordamento de diferenças revolucionárias, intestinas, nas quais se elaboram em segredo as leis e os tipos de amanhã.

Gabriel Tarde (2005[1897])

A tarefa que me coloco aqui não é conceitual. Não pretendo discutir amplamente o conceito de gênero, tampouco esgotar os debates que o abarcam como categoria analítica, e nem o trato na companhia de seus aliados costumeiros e comuns, a saber, a categoria mulher, seu *status* na sociedade e o feminismo. Gênero aqui não busca afirmar uma identidade ou agência feminina em si por meio de seu trabalho e de sua participação produtiva no sustento da família – pois esta identificação, para mim, é evidente e, no mais das vezes, óbvia. Pretendo lançar um olhar ao tratamento de gênero no chamado mundo da pesca ou sociedades pesqueiras a partir do caso empírico de Raposa, no intuito de contribuir para o debate que tem origem na obra de Edna de Alencar (1991) e Motta-Maués (1999) onde analisam as relações de gênero nas sociedades pesqueiras.

A primeira denuncia a invisibilidade da mulher nas análises do chamado mundo da pesca, que teve na atividade pesqueira, e conseqüentemente nos homens, o foco de suas pesquisas. Destaca em suas discussões o lugar da mulher e seu estatuto nestas comunidades e problematiza os lugares e papéis de gênero nas análises que centravam uma identidade social do grupo circunscrita no universo produtivo dos homens, ou seja, na pesca. Baseia-se no exemplo etnográfico da Ilha de Lençóis, comunidade do litoral norte maranhense, caracterizada pelo envolvimento das mulheres na pesca. Elas realizam pequenas pescas no “mar de dentro” e, segundo a autora, a literatura científica sobre estas sociedades devia incluir as pequenas pescas feitas pelas mulheres. Sugere, assim, a revisão do conceito de pesca com o intuito de incluir as pescas femininas.

Maués realiza, no referido artigo, um balanço da temática pesca e gênero na produção acadêmica brasileira desde os anos 1970 até os anos 1990. Centra sua análise dos estudos sobre pesca/sociedades pesqueiras e o problema dos papéis e identidades femininos articulando os próprios estudos sobre a mulher até desembocar nas teorias de gênero. A autora faz uma crítica à ideia de invisibilização das mulheres em relação ao universo da pesca e seus estudos. Focando as concepções etnográficas, ela elabora uma reflexão do termo nativo de pescador/pescadeira e do trabalho na pesca, onde as pequenas pescas feitas por mulheres não seriam consideradas por elas e nem por eles como uma pesca em si. Dessa forma, para Maués, é problemático atrelar um silenciamento feminino nas pesquisas sobre pesca a um viés informado pelo pesquisador que foi a estas comunidades e não viu as mulheres e nem ao fato do discurso “público” da própria comunidade não dar importância aos trabalhos femininos. Ela associa essa atitude a uma abordagem que marcou os estudos de gênero, influenciados por certo viés feminista. Propõe que se possa pensar em outros termos, em como as particularidades se constituem. Para a autora, ao contrário, as concepções nativas estão sim atreladas a um universo masculino da pesca como demonstrado nas diversas etnografias produzidas sobre este tema (MOTTA-MAUÉS 1993, FURTADO 1980, 1993, MALDONADO 1993, DIEGUES 1983, SAUTCHUK 2007), sendo as pequenas pescas das mulheres não consideradas como trabalho, inclusive por elas mesmas. Depois desta ponderação, a autora aponta para a necessidade de pesquisas que privilegiem a atenção à identidade feminina e seus fazeres nestas comunidades, sem o objetivo meramente de dar visibilidade.

Quero partir dessas preocupações para dar destaque não às identidades e agências femininas por si mesmas, muito menos para informar sobre a masculinidade da pesca, mas, sobretudo, operar por meio das relações *entre* homens e mulheres, pela via das habilidades técnicas manuais com linhas, com o intuito claro de avançar no debate iniciado pelas autoras que centraram-se no problema das identidades sociais ou culturais de gênero. Todavia pretendo destacar, no fundo da própria relação das *posições* de feminino e masculino, o estatuto que emerge de suas disposições e interações no campo prático.

Apesar de as mulheres não se ocuparem dos afazeres da pesca, como apontam as etnografias sobre o tema e a crítica de Maués, encontrei em Raposa momentos de partilha de atividades que conjugavam homens e mulheres. Entre uma pescaria e outra, os homens se ocupam do preparo de seus apetrechos e instrumentos de pesca, sendo a rede a principal agente dessa ocupação manual. Quero focar este momento circunscrito para apontar em

direção às dimensões dos sentidos de gênero que este compartilhamento de atividades pode nos sugerir.

Assim, gênero é entendido aqui como uma relação que parte fundamentalmente de disposições de diferenciações (diferenças sempre relacionais e nunca condicionais) entre os sexos como uma categoria de análise (MACHADO, 2000:06)²⁵, engendrando uma relação que constitui as pessoas a partir de suas próprias interações, convivências e experiências, uma tomada de *posição* num dado sistema de vida.

Neste sentido, se posicionar no conjunto de relações entre seres, episteme, coisas e pessoas nos levou em direção ao gênero, como reflexo dessas interações contínuas e mútuas, entre os elementos que colocam em movimento a vida diária e cotidiana. Assim, a intenção é puramente dialógica: refletir sobre a noção de gênero (como relação construída temporal e espacialmente) a partir da experiência concreta da vida ordinária de rendeiras e pescadores em Raposa. Neste intuito, não caberia a pergunta de como se dá o papel da mulher, sua identidade atrelada a uma identidade social ou, qual o papel do homem nestas interações que os constituem. Mais interessante seria pensar em como se relacionam, como participam de um sistema técnico que agrega pessoas e coisas, e se essas formas de relações são mesmo operadoras de papéis, polaridades e dicotomias evidenciadas pela aparência morfológica dos corpos, pelas diferenças de sexo. Que sentidos os possíveis construtos de gêneros operam a partir de suas vivências tendo como foco seus fazerem e o engajamento corporal/sinestésico que estes mesmos fazeres demandam? Seus trabalhos são engendrados (formadores de gênero)? Depois disto, pretendo contribuir para o debate de gênero em sociedades pesqueiras apoiando-me nas relações técnicas em Raposa.

Só agora me sinto à vontade para trazer à tona as categorias mulher e homem no escopo desta análise. Afinal, cheguei ao campo com esta preocupação: estudar gênero, e optei por não pautar as entrevistas, as vivências e minha participação na vida dos moradores pela problemática desta questão inicial, como uma escolha metodológica. Isto porque o estatuto das relações mulher/homem ou mesmo masculino/feminino não se mostrava uma questão para eles. No tempo em que estive em campo, em suas casas, não ouvi e nem vi comportamentos

²⁵ O conceito de gênero ocupou um papel importante na mudança do tratamento teórico metodológico que revela a trajetória dos antigos estudos sobre as mulheres para as relações de gênero. Este termo nos parece adequado justamente por estar centrado nas categorias relacionais operadas entre homens e mulheres (Ver MACHADO, 2000).

que demonstrassem ser esta uma questão ou uma preocupação das famílias. As pessoas viviam direcionadas pela dimensão do sustento da casa (isto já seria *uma coisa boa pra pensar*). Homens, mulheres e seus filhos se organizavam diariamente no intuito de estabelecer uma conformação mais estável dos recursos que mantinham a todos e não se preocupavam diretamente com papéis de gênero específicos.

Reconheço, ainda, que gênero é um conceito carregado pelas noções modernas da diferença fundamental entre corpos de homens e mulheres e, estes últimos, são engendrados por suas aparências morfológicas (*idem*, 2000), terminando por conduzir nosso olhar para disposições apressadas que, muitas vezes, capturam os pesquisadores em atribuições automáticas e simplificadoras de papéis sociais aparentemente evidentes. Não se trata de definição de papéis sociais, sexuais ou de gênero, mas prefiro pensar, como observei em campo, em *posições* considerando, assim, os acionamentos necessários às variadas tarefas familiares.

Minha intenção ao chegar ao município era adentrar no meio técnico de rendeiras e pescadores e perceber, em suas vidas cotidianas e em suas atividades diárias, elementos que me ajudassem a refletir sobre a problemática divisão sexual do trabalho em comunidades praianas. Não partindo de sua negação em si mesma, mas, sobretudo, de sua problematização. A divisão sexual do trabalho aqui não é vista como um dado naturalizado pelas diferentes tarefas entre homens e mulheres, pela dicotomia público/privado e mar/terra, ou mesmo nomadismo masculino/sedentarismo feminino, mas como algo a ser entendido e analisado nos termos locais.

Assim, acreditei que esta seria uma postura metodológica mais honesta, reconhecendo que fui a campo com preocupações predispostas, mas não podia transformar minhas perguntas em questões nativas. Entretanto, partindo da constatação de que este conjunto de relações pertinentes a diferenças masculino/feminino não se apresentava como uma questão para eles, isto inviabilizaria minha análise sobre gênero em Raposa? Penso que não. Considerando *gênero* como uma categoria e não como um dado, é possível pensá-lo sem perguntas diretas aos interlocutores no campo, sem elaborar presunçosas auto-sugestões sobre um termo desconhecido na comunidade. Pela observação cotidiana, pela análise técnica é possível sim adentrar os sentidos de gênero, agrupar indícios que revelem possíveis associações, diferenciações e semelhanças dentro das relações que ali se estabelecem (cf. STRATHERN, 2006).

Portanto, pretendi trabalhar a temática do gênero a partir desses indícios, pescar de suas falas, de seus fazeres, das coisas e de seus cotidianos os subentendidos das formas de relações e depois tecer um conjunto de sentidos que iluminem a compreensão dos aspectos que integram (ou não) o feminino e o masculino em Raposa. Por isso, o ditado português que inicia este texto é muito revelador; *onde há rede, há renda*. Trata-se de um dito popular comum na península ibérica, visto que as comunidades de rendeiras e pescadores também o são (cf. SOUSA, 2006). No litoral brasileiro percebemos este arranjo técnico e social em diversas comunidades praianas; desde o litoral catarinense, passando por cidades costeiras do nordeste, mas, principalmente concentradas no Estado do Ceará. No Maranhão, Raposa é o único município em que encontramos uma quantidade significativa de famílias de rendeiras e pescadores atuantes (*ibidem*: 42, 43).

O dito popular é revelador porque resume e demonstra as formas de relações que se estabelecem a partir de comunidades que possuem este arranjo técnico/social e tornou-se central nesta análise porque recupera a interação condicional entre dois universos marcados por tramas que compõem arranjos de gênero operados pelas coisas e seus fazeres. Ele tem valor não apenas como constatação de uma regularidade histórica, mas como afirmação de uma dimensão etnográfica calcada na dimensão da existência compartilhada entre homens e mulheres – redes e rendas tornados conjuntos técnicos pela similaridade dos gestos. Aponta, inclusive, para o fato de que as técnicas condicionam a existência de relações entre homens e mulheres. Assim, se os artefatos (redes e rendas) apresentam-se como condição de existência um do outro e operam fazeres englobados por gestos, muitas vezes análogos, também podemos sugerir, neste arranjo, que os pares homem/mulher estão, da mesma forma, circunscritos no gênero (relação) de forma condicional. O operador desta condicionalidade é a técnica e os gestos que os englobam.

Aqui vale pensar também sobre os sentidos de feminino e masculino. Estes não podem ser considerados universais e nem naturalizados *a priori*. O que se configura como *posição* feminina e masculina e seus universos são disposições (construídas ou dadas) que devem ser diretamente relacionadas a análises empíricas. Estas últimas elaboram-se a partir dos sentidos de ser (haver?) homem e mulher nas ações cotidianas, na vida ordinária. Dessa forma, esta

análise pretende ser substancialmente centrada nos dados indiciários²⁶ que pude apreender na convivência entre os raposenses.

Como acessar estas relações? Ouvindo o discurso público/masculino? Ouvindo o discurso privado/feminino? Indagando diretamente sobre diferenças entre ambos? Bom, penso que uma forma interessante seria nos centrando em suas atividades, em suas ações e como elas dão sentido a formas de vida específicas. Assim, podemos compreender o estatuto das relações que eles estão operando. Seria, também, uma forma de evitar que a presença da pesquisadora conduzisse suas respostas sobre um tema específico. Minha análise partiu dessa postura e preocupação. Desse modo, os indícios que agora apresento estão informados por esta perspectiva. Assim como as relações entre as coisas e as técnicas possuem potencial de subjetivação, da mesma forma as relações entre pessoas também estabelecem subjetivação e subjetividades específicas. Somos afetados pelas relações que empreendemos.

O primeiro dado está relacionado à diferença entre eles. As mulheres se identificam como rendeiras, os homens não se consideram tecelãos de rede, remendadores de rede, eles se apresentam como pescadores. Isto já demonstra que há sim diferenças consideráveis do estatuto das técnicas. Mas o fato é que estas diferenças estão relacionadas, pela tendência técnica, pelos gestos de operação do tecer rede e renda de filé e, principalmente, pela atividade concentrar-se numa operação de entrelaçar linhas, dar nós – o tecer em si.

As diferenças não paralisam ou engessam as relações e as possibilidades de reconfigurações dinâmicas intrínsecas dos fatos; elas são oriundas dos fluxos de diferenciações permeáveis e mutáveis. Se estas se dão no seio desse conjunto de afetos que só as diferenças mesmas podem operar, parece-me um contrassenso pensar em diferenças que se homogenizam e estabelecem papéis fixos de oposição nos fenômenos. Pelo contrário, o estatuto da diferença é sempre produzir mais processos dinâmicos e cismogênicos

²⁶ Trata-se de um paradigma metodológico da corrente de História Cultural (Ver CHARTIER, 1990 e DARTHON, 1988) que percebe a construção de argumentos a partir de indícios reveladores de marcas de análises. Este paradigma indiciário se inspira em investigações policiais para o rastreamento e possíveis confirmações das hipóteses iniciais do investigador. Na historiografia, serve para delimitar a parcialidade da construção histórica que sempre depende de uma composição complexa de documentos e relatos. Aqui, tomo de empréstimo o mesmo referencial para marcar a forma de investigação e delimitar o alcance dos dados que aqui apresento. Sobretudo, porque passei pouco tempo em campo (por volta de três meses incompletos) e muitas lacunas podem ser percebidas no tratamento de um assunto tão complexo e profundo como são as relações de gênero. Dessa forma, no tempo em que estive entre os raposenses, pude agrupar indícios de suas relações de gênero (assim como um historiador capta apenas índices de uma reconstrução histórica) e é nesses indícios de dados que sustento meu argumento.

(BATESON, 2008) ²⁷ de interações sempre situadas em eventos. Não podem haver imutabilidade nem estabilidades permanentes a partir delas, nem papéis e nem conformações de qualquer ordem. Se, por exemplo, todos concordam com o mesmo assunto, então não é preciso haver mudança, mas, pelo contrário, se alguém planta uma dúvida, uma diferença, aí sim as alterações se instituem como realidades a serem consideradas. Dessa maneira, podemos afirmar que as diferenças não condicionam, mas relacionam, interagem e integram simplesmente. A função da diferença é a integração e não a oposição ou as polaridades. Assim encaro as diferenças operadas entre masculino e feminino.

Em artigo recente, denominado *Gender and materiality-in-the-making, the Manufacture of Sirwan Feminities Through Weaving in Southern Morocco*, Myriem Naji (2009), empreende uma abordagem praxológica e fenomenológica das questões de gênero entre as tecelãs de tapete no Marrocos. Destaca em seu estudo o significado das “técnicas corporais” no processo de socialização da materialidade e construção do sujeito. Argumenta que a materialidade não é dada, mas que ela emerge por intermédio de técnicas corporais. Dito isto, esta mesma materialidade encarna construção de gênero pela disciplina do corpo na perspectiva do fazer. A construção de tapetes contribui para a transformação do corpo e da mente, desejos e emoções das mulheres de Sirwan, resultando no ajustamento à norma patriarcal vigente. Por meio desta subjetivação do fazer, as mulheres ganhariam não só competências técnicas, mas agência. Se as coisas que as pessoas fazem, fazem as pessoas, as tecelãs, dentro de suas atividades práticas, não somente adquirem conhecimentos técnicos, mas ganham reconhecimento e valores sociais e morais.

Neste estudo, a autora elabora uma descrição da *semântica* da tecelagem servindo de inspiração para a análise que empreendemos neste trabalho. O instrumento que opera a tecelagem é a *astta*, nome que qualifica também um conjunto de habilidades, relações, interditos e encantamentos comuns ao ato de tecer. No universo operado pelo tecer, a experiência da materialidade é holística, difícil de descrever por fora da interação da tecelã com a *astta*, um *coming-into-being* (*ibidem*: 50). Naji descreve o engajamento da tecelã com a materialidade do instrumento, suas disposições em criar disciplina, permanência, paciência, pureza e constância. Todas são características e valores sociais associados às mulheres nesta

²⁷ Em sua referida obra, Bateson preconiza o conceito de *cismogênese complementar* para entender as relações de gênero entre os Iatmul, em Papua Nova Guiné. Lá o ritual Naven operava uma série de comportamentos performáticos onde homens se travestiam de mulheres e mulheres de homens toda vez que um filho da irmã realizava um grande feito. A *cismogênese* era uma relação de contraste que complementava, acionava e incentivava o *ethos* de homens e mulheres naquela comunidade.

sociedade. Assim, o tecer empreende uma disciplinarização dos valores sociais por meio deste fazer, na materialidade da relação corporal e sinestésica que esta atividade técnica opera nas tecelãs.

Esta análise aponta para vários cenários interessantes: a ação/relação com o fazer a subjetivar a pessoa e o gênero. Traz à tona novas perspectivas de entender como uma ação prática cotidiana pode apontar indícios que nos deem acesso a perspectivas de gênero. Mas a concepção de gênero da autora difere da perspectiva que aqui apresento. Na verdade, tanto no texto de Alencar quanto neste artigo elucidativo da Naji, temos uma conceituação e tratamento de gênero como uma referência que trata exclusivamente de mulheres como atores principais, seus lugares, sua identidade e suas experiências em contato/contraste com um discurso público/masculino silenciador (Alencar) e as formas como elas se agenciam em meio à sociedade patriarcal (Naji). No fundo, as autoras procuram entender como as mulheres se identificam, como apreendem símbolos de gênero dados em suas sociedades e como realizam ou subvertem os papéis sociais. Focam mulheres e gênero como identidades, substâncias ou hábitos adquiridos na dinâmica social.

Em Maués, por outro lado, percebemos uma visão crítica de vieses que informam mais uma perspectiva dos debates e problemas modernos sobre identidade feminina e menos sobre o real entendimento das concepções nativas nos termos locais. A autora aponta o problema, porém não sugere ou apresenta solução. Por isso, retomo aqui sua preocupação na busca de apontar um caminho possível para um tratamento de gênero que não submete termos nativos a nossas oposições ou estruturas identitárias apartadas das dimensões relacionais do gênero.

Neste trabalho empreendo uma abordagem fundamentalmente relacional entre as experiências masculinas e femininas na técnica de atividades manuais. Não para desconsiderar a agência, identidade ou lugar da mulher neste cenário, mas para problematizar o tratamento de gênero a partir de polaridades e dicotomias construídas, procurando localizar a pessoa por dentro da relação e evitando estabelecer termos substantivos *a priori*. Os termos se configuram na própria relação e não antes dela.

O mar é deles, mas a rua é delas e deles também. O terraço de casa é delas e deles, as linhas são delas e deles, o tecer de ambos. Se ele está na pesca, no mar como território legítimo de conformação de sua pessoa, ela está em casa e é dela seu interior; os apetrechos, os móveis... Todo o território legítimo de afirmação de sua pessoa. Mas a *porta da rua* é de ambos. O vento, as tardes, os terraços, as agulhas, as linhas, habilidades e o calor também o

são²⁸. E se eles partilham fazeres e espaços por que afirmarmos apenas aquilo que não os congregam? Minha preocupação está naquilo que compartilham e o que este fato indicia sobre gênero.

Sobre a bicicleta, as mãos e a capacidade de tecer

Ela é econômica, ele é mão-aberta

É fato que a pesca em alto-mar é uma atividade que demanda um engajamento corporal intenso e constante dos pescadores (cf. SAUTCHUK, 2007). Pescar é um ato que afeta o corpo de diversas formas. Mas uma das mais aparentes é o engrossamento das mãos. Conversei com um experiente mestre de pesca aposentado, chamado seu Francisco. Ele mostrou-me as marcas de mais de quarenta anos de pesca; mostrou-me as mãos e como não as conseguia mais fechar. Contando suas histórias sobre a *pescada antigamente*, relatou-me como *naquela época era mais difícil*, porque, segundo ele, os próprios pescadores puxavam as redes do fundo d'água. Redes e cordas pesadas deixavam as mãos tão grossas que, depois de um tempo, ficava difícil fechá-las. Mas ele relatou que hoje isto não mais ocorre. Hoje em dia os pescadores têm a *bicicleta*, um instrumento em forma de pedal que faz o serviço de puxar as redes e as cordas dos anzóis com mais facilidade; com ela, as mãos operam como os pés em uma bicicleta comum ao movimentar o pedal, realizando apenas o movimento circular de força, evitando o desgaste das mãos feito pelo movimento de tracionamento direto da rede ou das cordas.

Referindo-se à mesma época, os moradores me relatavam que as mulheres teciam redes e ainda, ajudavam no remendo. Segundo eles, com o passar do tempo, elas foram abandonando essa atividade e preferindo a renda. Os homens, assim, foram assumindo o trabalho de tecer e remendar sozinhos. Neste processo de mudança ocorreu a chegada das redes de *fábrica* (industriais), o comércio de renda foi alimentado pelo movimento da feira de peixe (moradores de São Luís vão à Raposa comprar pescado mais barato e mais fresco) e, pelo incipiente turismo no local.

Ao experimentar o tecer rede e renda, fiquei pensando que seu Francisco, sem poder fechar as mãos, jamais poderia tecer ou remendar redes. Contava, segundo ele, em sua época

²⁸ Estas formas de usar o verbo ser, pra falar dos espaços e coisas que são comuns ou exclusivos, não deseja passar a ideia de possessividade, não “é” no sentido de ter e sim no sentido de “ser”.

de pescarias, com a ajuda de sua esposa e seus filhos, tanto para tecer, quanto para remendar as redes. A atividade demanda certa facilidade no movimento das mãos, que fica prejudicado pelo encalejamento natural ocorrido na atividade da pesca. Então veio a *bicicleta*, e liberou as mãos do pescador de parte significativa do desgaste que a atividade da pesca em alto-mar provocava. Dessa forma, suas mãos ficaram mais disponíveis ao manejo necessário ao tecer.

As mulheres foram, então, abandonando as redes e se ocupando cada vez mais da renda. O comércio de rendas ficou viável junto com a chegada da rede industrializada, da estrada asfaltada²⁹ e da consequente procura dos moradores de São Luís pela feira de peixe de Raposa que, a qualquer hora do dia ou da noite, tem peixe fresco à venda³⁰. Em Raposa, há uma espécie de *alternância* de posições técnicas relacionadas ao gênero e seus fazeres.

Vale a pena apontar para os diferentes recursos que sustentam as famílias. A pesca é a principal atividade econômica e, em segundo lugar, o artesanato da renda. As pescarias são atividades cujo risco é assumir uma imprevisibilidade de lucro ou retorno financeiro. Os perigos das pescarias estão relacionados a perdas das redes em recifes de corais, tempestades e naufrágios³¹. Mas um pescador experiente e com sorte sempre tem pescarias que podem garantir o sustento da família por um, dois ou até três meses.

Por outro lado, a renda possui um ganho econômico bem menor. É um dinheiro *pequeno*, mas constante. O que garante certa estabilidade aos ganhos da família. Mas a atividade da pesca representa ganhos maiores, embora sempre imprevisíveis. O pescador precisa ter *sorte*. A rendeira, ter constância. Mas ambas as atividades são alternantes economicamente. As rendeiras possuem a fama de serem mulheres que lidam bem com dinheiro. Elas são *econômicas*, fazem o dinheiro render. Já os pescadores possuem a fama de serem *mão-aberta*, mais gastadores, liberam recursos com mais facilidade para os filhos,

²⁹ A estrada foi asfaltada no final dos anos 1970, permitindo o comércio da feira de peixe e da renda, e fazendo com que os moradores de São Luís fossem à Raposa com mais facilidade. Esta estrada (MA 203) possibilitou o fim do isolamento dos moradores em relação à capital do estado.

³⁰ Porém, um dos destinos principais para o pescado em Raposa sempre foi a exportação para o Ceará e de lá para outros estados e para o exterior. Até pela falta de escoamento da produção na comunidade e em São Luís, as embarcações de pesca da comunidade se abastecem no “pesqueiro” no estado do Pará e atravessam para o Ceará para a descarga. O pesqueiro do Pará (segundo os pescadores, as águas deste Estado são o criadouro dos peixes) também permite o escoamento da produção. Pela própria diversidade da atividade da pesca em Raposa, temos os pescadores especialistas nestas longas viagens ao “pesqueiro” do Pará, até pequenos barcos que fazem a pesca no “mar de dentro” mais próximo da costa. Sem falar nas pescas com outras técnicas incluindo os currais, as tarrafas, o arrasto e a cata de mariscos no mangue. Estas pescas perto da costa e no raso normalmente abastecem a feira de peixe de Raposa, são voltadas para o mercado de São Luís e ao consumo próprio.

³¹ O mais famoso e temido é o Parcel de Manoel Luís, cemitério de navios e embarcações cujas histórias de coragem e perigo habitam o imaginário e as conversas dos pescadores de Raposa; localiza-se a uns 300 km da costa raposense.

fazem feiras (o mantimento do mês) mais fartas quando podem e frequentam os bares da comunidade, onde bebem e jogam bilhar.

Percebi, nestas relações econômicas entre as atividades da renda e da pesca e suas subjetividades, importantes diferenças e interações que relacionam estes trabalhos aos valores atribuídos a pescadores e rendeiras. A renda da renda parece estar relacionada ao tipo de economia doméstica feminina, em que os diminutos recursos a condicionam a manter um comedimento, uma discricção no consumo e corresponde ao estilo de vida das mulheres, sempre pacientes e constantes no trabalho. Esta constância pode ser exemplificada pela espera longa pelos resultados de seu trabalho. Por exemplo, uma pequena peça como um colete ou uma blusa feminina de tamanho equivalente ao pequeno, leva duas semanas para ser tecida e pode esperar anos para ser vendida, já uma peça grande – como uma toalha de mesa – pode levar de três a seis meses para ficar pronta com a rendeira dedicando de seis a oito horas diárias na tecedura da peça. Esta também pode demorar anos para ser comercializada. Tudo isto requer paciência no fazer e comedimento nos gastos, afinal de contas, a espera pelo dinheiro da venda da peça foi longa, assim como o seu fabrico.

A renda da pesca é mais abastada, seus recursos são maiores. Porém, toda pescaria é um evento que envolve um saber fazer e uma circunstância de *sorte*. Tendo sorte, o pescador garante recursos para o sustento da família por alguns meses. Sendo uma pescaria ruim, ele pode, ainda, voltar endividado com o dono do barco, com prejuízo ou mesmo com lucros menores, fato que o obriga a voltar ao mar em períodos menores de tempo. Todo bom pescador possui consigo uma dose de *sorte* e, quando não a encontra, sempre mantém viva a esperança de tê-la na próxima viagem. Talvez por isso, ele seja *mão-aberta* na sua relação com o dinheiro, um tanto desprendido. Ele projeta para a próxima pescaria os ganhos que deixou de ter em uma viagem sem os lucros desejados.

Mas as pescarias extraordinárias e as que rendem total prejuízo são igualmente raras. O que se vê, na maioria das vezes, é certo controle dos riscos, que tem a ver com a experiência do mestre do barco (ele sabe exatamente como localizar cardumes, em qual período do ano as safras estão disponíveis e onde, sabe como deve manter os riscos “controlados”), com o preparo anterior cuidadoso da embarcação e seu abastecimento correto. A imprevisibilidade da pesca está relacionada mais diretamente com o risco de grandes tempestades em alto-mar (que podem danificar a embarcação, podem perder o galão de óleo reserva que abastece o motor para o retorno, ou mesmo perderem os mantimentos e até a água

de beber), ao risco de os pescadores adoecerem longe da costa, obrigando a tripulação a voltar, muitas vezes antes de se atingir o local adequado ou o tempo programado.

Esta condição integra um *ethos* do pescador que o deixa menos comedido com o dinheiro, pois o mesmo reconhece que pode retornar ao mar para garantir novos recursos. Seu lucro ou seu prejuízo é imediatizado pelo evento da pesca em alto-mar com seus riscos e seus ganhos. *O mar é de todos, basta ter o conhecimento e a disposição*, como me disse seu Francisco. Dessa forma, o desprendimento financeiro e a confiança na possibilidade de encontrar-se com o evento da pesca dão ao pescador uma esperança constante de depender apenas de sua *disposição e conhecimento*, estando ligado ao fato de que *o mar é de todos*.

As relações entre *desprendimento e comedimento* financeiro são uma constante no comportamento de rendeiras e pescadores, que estão ligados também ao tipo de engajamento e envolvimento técnico com suas respectivas atividades e demonstram bem como estas diferenças não opõem as partes, mas as relacionam e as integram. O *comedimento* é necessário para dar uma segurança financeira à família, tentando evitar os momentos de crise e escassez. Já o *desprendimento* cumpre um papel de promover uma abundância, uma condição de fartura que traz alegria e felicidade às famílias. Todos comemoram os lucros de uma boa pesca. Gostam de reunir os familiares em festas domésticas que propagandeiam a capacidade do pescador de sustento da casa e sua *sorte* e destreza na pesca, sendo motivo de orgulho para ele mesmo e para sua família.

Sobre redes e rendas

Entrelaçados por linhas, nós e agulhas

Qualquer visitante, ao chegar a Raposa pela primeira vez, logo identificará o sistema de coisas. Uma rua comprida onde praticamente se alternam as casas de venda e produção de renda, e outras casas com pescadores tecendo ou remendando suas redes. Estes artefatos engendram as pessoas em *posições* que os relacionam e os integram. Principalmente porque as formas de ação sobre a matéria, o envolvimento e o gesto de tecer são análogos e elaboram as formas de relação de gênero específicas. Estas relações podem ser vistas nos sentidos e atuações dos objetos. Redes e rendas integram pescadores e rendeiras de diversas maneiras: primeiramente porque operam este sistema técnico de trabalhos manuais com linhas. Estas linhas de propriedades distintas, náilon e algodão, também relacionam corpos distintos,

homens e mulheres, que se identificam a partir de fazeres distintos, rendeira e pescador, mas que revelam e são gênero. Isto me fez recordar um artigo clássico de Pierre Clastres.



A Rua Principal em Raposa: várias casas de venda de rendas

O arco e o cesto é um ensaio importante na obra de Clastres (2003 [1974]). Para entender o altivo canto dos caçadores Guayaki, o autor analisa as condições sociais de existência deste povo indígena nômade, cujos arranjos e regras sociais giram em torno da importância da caça e das atividades femininas. O nomadismo conforma a caça como principal atividade de produção da tribo, e, por outro lado, a escassez de mulheres faz da poliandria uma realidade. Para entender estes arranjos sociais o autor parte dos artefatos centrais na vida de homens e mulheres, a saber: o arco e o cesto.

Os Guayaki possuem uma forma de configuração social que divide o universo e os espaços de homens e mulheres (como a relação mar/terra das comunidades de pescadores e rendeiras?). O caçador, principal produtor, é uma figura central na dinâmica nômade da tribo. As mulheres são coletoras e carregam as coisas (as mudanças) em seus cestos. Desde a meninice as crianças são iniciadas no manejo do arco de brinquedo, quando menino, e de um pequeno cesto, quando menina. O arco de um caçador o acompanha durante a vida toda, o último cesto da mulher é enterrado com ela (*ibidem*: 106). Estes objetos relacionam papéis e atividades complementares entre homens e mulheres. Há entre os Guayaki um tabu que proíbe as mulheres de tocarem no arco de um caçador, assim como eles não se utilizam do cesto.

Todavia Clastres explora o caso de dois homens que não manejavam o arco e faziam uso do cesto. Um, porque não conseguia ser caçador pela simples inabilidade com a atividade da caça, e, o outro, por estar inserido no universo feminino do cesto, ao que tudo indica, preferindo estas atividades. O primeiro não assumia uma identidade feminina no grupo, mas não era caçador, por isso era mal visto pelas mulheres e homens do grupo. Apesar de usar o cesto não o fazia com desenvoltura assumida. Para este sujeito restava um limbo de existência e ele era motivo de chacota de todos. O segundo, pelo contrário, assumia o manejo do cesto e todo o universo feminino. Apesar de também não ser caçador, este era bem aceito na sociedade e não representava nenhuma anomalia. Ele transitava bem por todo o espaço feminino e assumia o manejo do cesto como uma mulher. Isto fazia com que a tribo o reconhecesse tendo um papel legítimo para os seus respectivos padrões sociais.

Este fato é interessante porque demonstra que as coisas carregam índices de gênero e, no caso Guayaki, mais ainda, parece-me que não é necessariamente o corpo morfológico que condiciona papéis de gênero. Fato demonstrado pelo caso dos dois homens que se serviam do cesto e não eram caçadores. Um era totalmente integrado no grupo, mesmo não sendo caçador, porque assumia o manejo feminino do cesto com desenvoltura. O outro, não era aceito porque não conseguia se apresentar como caçador, condição social da masculinidade, e nem assumia todo o universo do cesto como uma mulher. Ele ficava isolado. Entre os Guayaki, como mostrado pelo autor, eram os objetos e sua utilização carregada de símbolos de gênero que orientavam os papéis e não os corpos a partir de suas diferenças sexuais. E, ainda, as atividades que desempenhavam (caçar e coletar) e sua forma de fazer mostravam-se mais centrais do que quaisquer disposições fechadas de papéis de gênero. O essencial era manter a dinâmica social resumida e operada pelo arco e o cesto.

Detenho-me nesta descrição de parte do artigo de Clastres para apontar duas coisas importantes no nosso caso. Uma é a relação de gênero operada pelas coisas. Outra é o deslocamento da importância do corpo morfológico para determinar papéis. A dinâmica da vida sempre se apresenta de forma mais complexa do que nos demonstra a operação condicional (moderna) entre gênero e sexo. Dessa forma,

O homem existe, portanto, como pura *relação* no plano da troca de bens e de mulheres e como *mônada*, se se pode dizer, no plano da linguagem. (*idem*, 2003:140 [grifos no original]).

Os sujeitos que não faziam uso do arco, mesmo sendo homens, não eram tratados como anomalia porque simplesmente não manejavam o arco. O homem que se utilizava do cesto de forma assumida e com desenvoltura era aceito. Os marcadores de gênero estavam no artefato e na atividade que ele representava. Ocupando-se de sua atividade e de seu universo simbólico, não havia problema relacionado à morfologia corporal que implicasse numa predisposição de papéis de gênero pelo sexo. O segundo homem, o que tinha vergonha do cesto e não assumia seu universo simbólico, este sim, era considerado uma anomalia social, por se encontrar fora do universo simbólico da díade arco e cesto, tensão produtora do arranjo da estrutura social dos Guayaki.

Nesse caso, fica evidenciado, pela leitura de Clastres, o tratamento de gênero a partir daquilo que as coisas relacionam. Diferenças que relacionam e não condicionam. Porque o homem Guayaki, objeto da análise do autor neste ensaio, é pura relação. Seja pelo partilhamento obrigatório da caça (este não pode comer sua própria caça por causa do tabu); que o obriga a manter uma dependência em relação aos outros homens, seja pela escassez de mulheres - que o obriga a dividir a esposa com outro homem, fato que aceita, mas não aprecia. Tanto as relações caçador-caça quanto marido-esposa garantem a existência da sociedade porque causam a interdependência dos caçadores.

No caso de Raposa, o texto de Clastres nos ajuda a pensar nestas diversas relações mantidas entre as coisas e as pessoas. O que os termos (arco/cesto, homem/mulher, rendeira/pescador, náilon/algodão, mar/terra) operam são sempre as formas de interações que se estabelecem na experiência. Porque os pares são sempre relacionais. O manejo do cesto se dá em relação ao arco, a renda também pode ser pensada nestes termos, em relação à rede.

O tecer renda é uma atividade que é passada para a menina desde os 10 anos de idade, em média. Suas avós, mães ou mesmo irmãs mais velhas, as iniciam no tecer a partir de uma inserção prática. Com poucas orientações, as meninas já começam a tecer sua primeira pulseira de bilro ou tiara logo que sentam em frente da almofada pela primeira vez. Normalmente, elas já passaram a maior parte da infância observando as mulheres adultas e, muitas não demoram a *pegar o jeito*.



Menina sendo iniciada no fazer renda

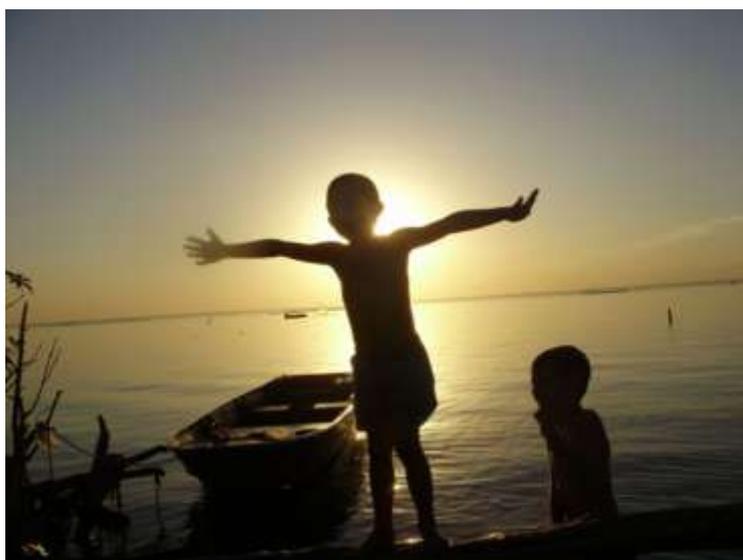
Quando uma menina se torna *mocinha* em Raposa, ela o faz ganhando de seu pai a primeira almofada de bilro, com os instrumentos básicos para o início do processo – espinhos, linhas, moldes – é visível como ela passa a se sentir orgulhosa de estar crescida e já ter sua própria almofada. A partir deste fato, já é permitido à adolescente participar da conversa das mulheres adultas. Passam a não serem mais repreendidas quando opinam sobre relacionamentos, novelas, notícias locais, peças e pontos de renda ou mesmo política. Elas já são consideradas mulheres, quando integram o universo da renda. Mas a iniciação de aprendizado se dá antes deste fato, com instrumentos emprestados pela mãe ou uma parenta. Ela só adquire sua própria almofada por volta dos 15 anos ou um pouco antes, dependendo do desenvolvimento de sua habilidade de tecer.

Já os meninos são incorporados na ajuda no preparo da pesca desde cedo. Por volta dos 8 anos, eles já ajudam o pai nos remendos, ficam de auxiliar buscando coisas das quais o pai necessita para realizar alguma tarefa. Os *pequenos* são *pau mandado* (vão dar recados, tomar coisas emprestadas, comprar algo na venda, etc.) até conseguirem realizar funções mais complexas. As atividades manuais são inseridas antes da pesca em si. O *pequeno*, antes dos oito anos, já ganha como presente uma embarcação de madeira em miniatura, seja ela feita pelo pai, ou comprada de algum outro pescador artesão da vizinhança. Com este brinquedo, ele já passa a frequentar o mangue imitando as atuações em alto-mar de um pescador. Antes disso, os *pequenos* sempre estão no mangue, *banhando* na maré, catando caranguejos (e os trazem para as mães) e, à medida que vão crescendo já experimentam com os amigos e irmãos, as pequenas pescas. Pegam principalmente tainhas, caranguejos e pequenos bichos do mar. Encaram tudo como uma aventura e uma brincadeira e fazem questão de levar,

orgulhosos, o fruto de suas habilidades para suas mães. Elas sempre os elogiam e afirmam que seus filhos darão bons pescadores.

O rapaz só passa para a condição de pescador quando é inserido na tripulação de um barco. Assim, ele já se considera um homem *feito* e é reconhecido pelos moradores e familiares como tal. A ansiedade para chegar o dia da primeira viagem para *longe* é grande. Os rapazes ficam curiosos com as histórias de perigo e coragem contadas pelos pais, irmãos ou por outros homens mais velhos. Parecem dispostos a experimentar tantas intempéries climáticas e as imprevisibilidades da atividade também, para terem suas próprias experiências e histórias para contar. As instruções para esta primeira viagem são poucas. Normalmente os pais ensinam a dar os nós básicos nas cordas da embarcação, falam pouco das técnicas em si e permitem que o rapaz viaje, entre os 14 e os 16 anos, com parentes ou amigos de confiança, para inserirem o moço na pesca. É na inserção na dinâmica da embarcação que este aprenderá a ser um pescador.

Não pude acompanhar esta iniciação porque os pescadores evitam levar mulheres em suas pescarias. No entanto, percebi que grande parte das instruções da pesca em alto-mar está contida nas próprias histórias que os pescadores contam para seus filhos, sobrinhos e netos. Os *pequenos* as escutam desde muito moços, e assim imitam e representam estas histórias em suas brincadeiras no mangue. Vencer o medo dos perigos, conhecer os segredos do mar, dos ventos, das espécies e das marés são saberes valorizados pelos meninos. Que parecem esperar ansiosos para também conhecerem o mar como os pais e os irmãos mais velhos.



Manter o equilíbrio em cima de uma embarcação é uma habilidade essencial para um futuro pescador.

Os meninos já começam pelas brincadeiras sua inserção no meio hídrico e no universo da pesca

Nesta dinâmica de aprendizagem e iniciação, percebi coisas que implicam os sentidos operados por redes e rendas. Não só porque estes instrumentos são representativos das relações que se estabelecem neste arranjo coletivo entre meninos e meninas, dotando-os de signos do feminino ou do masculino, respectivamente. Notei que a iniciação dos *pequenos* (os meninos) na dinâmica que gira em torno da pesca, começa pelo aprender a remendar e tecer; entender o funcionamento dos instrumentos e poder manipulá-los. Principalmente, utilizar linhas, dar nós, remendar redes. Neste sentido, sua esfera de iniciação ao mundo masculino está relacionada, pelo manejo de linhas, desde pequeno, às mesmas dinâmicas que incorporam as meninas na vida feminina do grupo. Elas também são iniciadas a partir da manipulação de linhas, aprendendo a dar os nós, a fazer renda. As dimensões e propriedades das linhas e dos instrumentos que manipulam são distintas. Enquanto eles aprendem a manipular o náilon, liso e escorregadio, elas aprendem a manipular as linhas de algodão, porosas e frágeis. Mais uma vez, são os gestos básicos que os aproximam, sua forma de ação sobre a matéria. São entrelaçados por linhas, nós e agulhas.

Do aprendizado às relações de gênero

Tanto as atividades da renda quanto a da pesca são inseridas na vida da pessoa como um ritual de passagem da infância para a vida adulta. Estes fazeres são “ensinados” e incorporados por intermédio da prática. Todas as habilidades são adquiridas pelo iniciando a partir da experiência de olhar (meninos e meninas), do ouvir histórias de pescador (meninos) e do fazer em si (ambos). Ou seja, eles são inseridos na dinâmica da atividade pelo *seguir* (cf. INGOLD, 2010). Subtende-se, com isto, a ação das percepções envolvidas em um campo de prática. Analisando a estrutura da aprendizagem humana, Tim Ingold (*ibidem*) descreve, em artigo recente, as concepções ecológicas da aprendizagem. Demonstra que a aprendizagem não se dá na dupla relação entre componentes cognitivos inatos e competências culturais adquiridas, mas defende que o desenvolvimento da pessoa se realiza num campo de prática, onde as habilidades humanas são propriedades emergentes de sistemas dinâmicos. Neste processo, há um domínio da ação, do envolvimento prático, que compreende as habilidades (*skill*) – são estas que constituem o conhecimento e não as informações dadas e apreendidas pela cognição de forma isolada.

O autor pretende justamente criticar as bases que sustentam a oposição entre mecanismos cognitivos inatos e conteúdos culturais adquiridos. Ao invés disto, propõe que as capacidades humanas brotam de processos de desenvolvimento. Este desenvolvimento da pessoa é dinâmico e se auto-organiza por meio do envolvimento prático nas atividades. Não nos cabe aqui adentrar em toda a análise da teoria cognitiva e do neodarwinismo que o autor empreende para situar seu debate neste campo complexo de discussões teóricas da constituição do humano, que transita entre a biologia e a psicologia. No entanto, recuperamos seu artigo para apontar para as dimensões analíticas interessantes que sua perspectiva ecológica recupera para o nosso estudo de caso, pelos aspectos que englobam as concepções de aprendizagem.

A perspectiva ingoldiana considera uma substituição da *transmissão de representações* para a *educação da atenção*, elaborando assim um novo referencial teórico para situar outra maneira de considerar a ontologia do humano, deslocando-o das esferas identitárias essencializadoras e alocando-o na ecologia da mente (cf. influência de BATESON, 1991 [1972]). Estas percepções e desenvolvimento se dão no processo englobado de interações ampliadas do humano com as coisas e o meio circundante. As pessoas estão mergulhadas neste sistema ambientalmente estendido que atravessa as fronteiras entre corpo e cérebro. Dessa forma, é interessante considerar um funcionamento dinâmico do sistema total de relações constituído pela presença das pessoas (meninos e meninas, homens e mulheres), suas linhas e instrumentos, num ambiente que inclui redes e rendas como foco de sua atenção e elementos constituidores da pessoa.

Para Ingold, a pessoa é um organismo que se integra ao ambiente e a outros organismos (humanos e não humanos) que o compõem, porque *o movimento do praticante habilidoso responde contínua e fluentemente a perturbações do ambiente percebido* (*idem*, 2010. *in* *pu* [1993]). Assim, vale a pena considerarmos que meninos e meninas são imersos em um mundo de linhas desde muito pequenos; envolvidos com os nós e agulhas, pelo sistema técnico englobante, pelas relações em malhas produzidas neste ambiente, que os integram como neófitos desde suas primeiras relações com o meio. Este meio não representa um problema de adaptação a ser resolvido, mas é a própria condição de auto-montagem destes mecanismos de entrelaçamentos. E como condições de desenvolvimento são variáveis e imputam diferenças que relacionam – inclusive porque possuem uma origem comum, não estão em oposição.

O movimento corporal do aprendiz é o movimento de atenção. Ao mesmo tempo que este pratica a atividade, olha, ouve e sente, conseguindo assim fundamentar a capacidade de resposta às situações que cria como prerrogativas deste envolvimento, a saber: o cuidado, a avaliação e destreza dos movimentos. Neste sentido, a habilidade (*skill*) é a base de todo o conhecimento. Por isso, a aprendizagem se dá no *seguir* os movimentos, envolve um misto de imitação e improvisação (*ibidem*: 16). Todo o sistema perceptivo do praticante ressoa com as propriedades do ambiente em processos que emergem das ressonâncias do ambiente no centro de atenção e atuação da pessoa. Temos como resultado deste processo ações corporificadas no mundo e não traços ou representações e, menos ainda, identidades mentalmente incorporadas em papéis opostos.

Este processo funciona a partir do alinhamento da atenção na corrente de atividades situadas no ambiente, cujo movimento ressoa com o da ação cotidiana. Ouvir e olhar é acompanhar outro ser, segui-lo. As formas que as coisas tomam (redes de pesca e renda de filé) surgem de dentro da corrente da atividade envolvida num campo de prática. Cérebro e ambiente estão implicados. O ambiente de atividades manuais com linhas implica formas de relações entre o feminino e o masculino que, em Raposa, integram corpos distintos a partir de suas habilidades.

Se considerarmos, como Ingold, habilidades e ambiente como dimensões fundamentais para a constituição da pessoa, poderemos então sugerir que, em Raposa, este ambiente partilhado de fazeres alinha neófitos e adultos de ambos os sexos no mesmo ambiente ampliado de habilidades compartilhadas.

Retomando os argumentos iniciais da discussão de Maués sobre a problemática do tratamento de gênero no mundo da pesca, a leitura que aqui se apresenta procurou contribuir com a preocupação apontada pela autora, que trata sobre a emergência de trabalhos que pudessem iluminar a compreensão da inclusão das mulheres nos estudos sobre comunidades pesqueiras. Acredito na limitação imposta ao tratarmos destas comunidades analisando somente o universo masculino da pesca. Mas o contrário também é verdadeiro; tratar deste mundo focando apenas a identidade feminina, destacando-a ou apenas apontando para suas formas de subversão de uma possível e imaginada ordem masculina/patriarcal também limita as análises, acredito.

Assim, penso que seja interessante incluir uma concepção e análise integrando os pares e, em nosso caso, conjugando o que redes e rendas estão a relacionar. Desde as considerações sobre a forma das coisas (redes e rendas) como o engajamento prático corporal

e as melhorias técnicas implicadas em rearranjos do sistema técnico até as operações de tecer e remendar redes feitas pelas mulheres na mesma época em que havia o maior calejamento das mãos do pescador por ter que *puxar rede*, limitando a sua capacidade de tecer rede e as remendar. Aqui considero que, tanto as alterações do sistema técnico dadas no processo dinâmico de mudanças de atribuições de fazeres realocam *posições* de gênero, quanto as melhorias técnicas provocam mudanças nas formas de relações.

Podemos apontar para a imbricação do técnico com o humano; a *bicicleta* permitiu que as mãos sofressem menos deformações e, com isso, os homens puderam se engajar no trato das redes mais diretamente. Liberando as atividades femininas desta ocupação exclusiva. Este fato, por sua vez, contribuiu para as mulheres se ocuparem de outro tecer – não mais as redes e sim as rendas. Dessa forma também vimos a influência da construção da estrada (MA-203), que facilitou o acesso à comunidade, aumentando o movimento da feira de peixe e, conseqüentemente, da comercialização doméstica das rendas das mulheres de Raposa. Todo este conjunto ampliado que inclui melhorias técnicas (a construção da estrada), atuação de artefatos (a *bicicleta*), repercussão corporal dos envolvimento técnicos (encalejamento das mãos e a capacidade de tecer) ressoa nos posicionamentos de gênero necessários às formas de relação que se estabelecem de forma dinâmica. Da mesma forma, reconhecer que a iniciação dos adolescentes ao mundo adulto passa primeiramente pelo manejar linhas e dar nós, a instituir a figura de homens e mulheres na comunidade entrelaça-os desde cedo na integração de gênero em malhas, linhas e espaços. Operam diferenças que não engessam papéis, nem lugares e nem espaços de homens e mulheres.

Em Raposa, a dimensão do sustento da família estabelece relações e *posições* de gênero em detrimento de polaridades ou dicotomias determinadas pelos corpos. Seus arranjos técnicos nos mostraram que as coisas e os fazeres é que relacionam diferenças entre eles. Diferenças que não paralisam e nem determinam papéis, mas se integram com os artefatos e as técnicas.

Dessa forma, acredito que relações de gênero sempre devem ter como foco a análise das imbricações e integrações cotidianas entre os pares. Redes e rendas configuram como o arco e o cesto dos Guayaki, nas relações entre pares, que apesar de se posicionarem no mundo pelas diferenças (arco e cesto/caçadores e carregadoras e, também, redes e rendas/rendeiras e pescadores) estas diferenças são sempre relacionais. Funcionam para integrá-los e não separá-los em identidades opostas e dicotômicas. Dito de outro modo: as diferenças não condicionam, mas relacionam os pares.

Poslúdio

*Nunca há determinismo e nunca há escolha absoluta,
nunca sou coisa e nunca sou consciência nua.*

Merleau-Ponty (1999)

Depois de tecermos em conjunto, revelamos e operamos malhas de existência. Estas são agregadas dos nós e linhas orientadas pela vida no mundo. Os sujeitos são encarnados, como os objetos, e situados como seres de relação. Não estamos no espaço e no tempo. Nós habitamos o tempo e o espaço. A experiência do corpo se mostrou como nossa condição no mundo. Pois só acessamos a realidade de forma corporificada. Este corpo é aquilo pelo qual o mundo existe para nós. Assim, as relações perpassam nossa consciência e a “natureza”, o interior e o exterior, de forma ambígua e imbricada. A realidade se dá a partir da vivência de cada um, não por meio de uma consciência explícita, mas por um modo de existir e de dar sentido ao mundo. Há um sincronismo em nossas existências habitadas por seres, encantos, coisas, pessoas e posições.

Na primeira malha que tecemos, demonstramos as lógicas entre as equivalências dos afetos (de afetar) que foram operadas entre homem e encanto, peixe e tarrafa. Estes viveram uma experiência sedutora da mesma ordem. Nela não há distinção ontológica entre os seres em relação, mas são afetados por esta condição holística da existência que congrega peixe e homem, encanto e tarrafa. Estamos todos vulneráveis às capturas sedutoras, seja de tarrafa, dos femininos encantados ou mesmo de nossas epistemologias.

Na segunda malha, alinhavamos os nós que operam as coisas. Vimos que também somos operados por elas. Principalmente quando, no conjunto dessas relações, precisamos adentrar a melodia, nos abrir à interação *ritmada* de movimentos que respondem a afetos recíprocos num sistema complexo de gestos. Tais movimentos precisam entrar na atmosfera integrada de ações reunidas entre humanos e não humanos. A experiência do trocar os bilros nos apontou para estas dimensões. Por outro lado, a rede remendada possui um universo inscrito nela. Ela *presentifica* o momento da pescaria. Isto demonstra que o universo da pesca não se restringe ao momento da ação em alto-mar, entre homens, barco, maré, rede e peixes. A pesca é uma atividade que inclui

um preparo, uma amplificação de ações que são operadas antes e depois das viagens. Sendo assim, este momento circunscrito de reparo faz parte da atividade e é compartilhado com o universo técnico das rendeiras.

Os princípios de tecer formam este conjunto técnico que atravessa gestos, corpos, habilidades e instrumentos de homens e mulheres. Pois as coisas e as pessoas estão em interface com o meio (Ingold). As superfícies de todo tipo (linhas, agulhas, tecer, dar nós) são interfaces entre os materiais. As coisas são animadas não porque estão na vida, mas é a vida que está nas coisas. A interface entre corpos e ambiente pressupõe que todos os elementos constituem este sistema dinâmico que não opõe corpos, artefatos e ambiente, mas que os congrega numa atmosfera de habilidades ampliadas (*skills*). Assim, há um modo de *ser (haver?)* tecendo.

Na terceira malha, a equação: *força e delicadeza e delicadeza e força*, revelou este jogo de gangorra em que os pares interagem em movimentos fluidos e alternados. Dessa forma, pretendi dar destaque para os meios, pois os produtos são sempre transitórios e parciais. Já os processos, apesar de dinâmicos, mostram-se perenes em fluxos e disposições. As diferenças entre corpos (homens e mulheres), linhas (náilon e algodão) e coisas (redes e rendas) são englobadas pelos gestos.

Na quarta malha a divisão sexual do trabalho em comunidades praianas e de pesca foi problematizada por meio do universo técnico em Raposa. Apontamos para diferenças que sempre relacionam e não condicionam, pois os moradores desta praia são entrelaçados por linhas, nós e agulhas. O ambiente de atividades manuais com linhas implica formas de relações entre feminino e masculino que, em Raposa, integram corpos distintos a partir de suas habilidades.

Assim, acionamos os indícios de gênero (relações) implicados na técnica e seu dinamismo no tempo/espço. A atividade pesqueira requer um engajamento corporal que repercute no desgaste físico dos pescadores. Suas mãos engrossavam tanto que ficavam sem o manejo necessário para o tecer. Fato que foi substancialmente deixado de lado pela ação e advento da *bicicleta* (pedal de mão) que resultou no menor encaejamento das mãos do pescador, permitindo o envolvimento no tecer e remendar. Além deste artefato, houve a dinâmica dos encontros permitidos pela construção da rodovia (MA-203) que possibilitou o comércio das rendas fabricadas e expostas de forma doméstica. Todas estas alterações confluem para operar o gênero entre homens e mulheres, pois as relações são sempre dinâmicas.

A iniciação dos jovens nos universos técnicos de rendeiras e pescadores também demonstrou indícios do estatuto do tecer em Raposa. Tanto meninas quanto meninos são iniciados a partir do manejo das linhas (náilon e algodão). O ato de tecer mostra-se como atividade que os engloba desde sua inserção no mundo adulto, encarnando habilidades e disposições de uma forma de existência. Esta conflui para o sustento da família de forma mais intensa do que uma preocupação com papéis sociais e de gênero. Por isso, penso que papéis, oposições e dicotomias entre os termos da relação não operam de forma automática como o orientador evidente da vida na comunidade. Antes disso, as atividades (o fazer realizado com as coisas) informam sobre a existência e o compartilhamento de habilidades e gestos que os insere neste ambiente permitindo diferenciações que relacionam, integram em forma de *posições* engendradas.

Minha contribuição para o debate sobre gênero nas chamadas sociedades pesqueiras se inscreve nestas operações gestuais de habilidades. Penso que homens e mulheres não estão em oposições fundamentadas em diferenças de espaços e fazeres. Habitar o tempo e o espaço com nosso corpo (gestos, ações) é nossa condição no mundo. Se acessamos a realidade somente de forma corporificada, nossa consciência é constituída e atravessada pelo ambiente, pelo interior e exterior de forma ambígua e imbricada. Assim se constrói a realidade, as esferas de comunicação da pessoa com o mundo, havendo um sincronismo em nossas existências habitadas por seres, encantos, coisas, pessoas e posições.

Referências Bibliográficas

ALENCAR, Edna F. **Pescadeiras, Companheiras e Perigosas**: Um Estudo sobre a Pesca Feminina em Lençóis. Brasília: UnB (dissertação de mestrado), 1991.

BATESON, Gregory. **Naven**. São Paulo: Edusp, 2008.

_____. **Pasos hacia una Ecología de La Mente**. Buenos Aires: Editorial Lohlé-Lumen, 1991.

BRUSSI, Júlia Dias Escobar. **Da “renda roubada” à renda exportada**: a produção e a comercialização da renda de bilros em dois contextos cearenses. Brasília: UnB (dissertação de mestrado), 2009.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural**: entre práticas e representações. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

CLASTRES, Pierre. O arco e o Cesto in **A Sociedade Contra o Estado**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

DARNTON, Robert. **O Grande Massacre dos Gatos**: e outros episódios da história cultural francesa. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1988.

DELEUZE, G. & GUATARRI, F. **O Anti-Édipo – Capitalismo e Esquizofrenia 1**. Lisboa: Ed. Assírio e Alvim, 2004.

_____. **Mil Platôs Volume 4**: capitalismo e esquizofrenia. São Paulo: Ed. 34, 1997.

DIEGUES, Antônio Carlos. **A Pesca Construindo Sociedade**. Rio de Janeiro: Nupaub. 2004.

_____. **Pescadores, Camponeses e Trabalhadores do Mar**. São Paulo: Ática, 1983.

FURTADO, Lourdes G. **Curralistas e Redeiros de Marudá**: Pescadores do Litoral do Pará. São Paulo: USP (dissertação de mestrado). 1980.

_____. **Pescadores do Rio Amazonas**, Belém: Museu Goeldi, 1993.

GELL, A. Vogel's net: traps as artworks and artworks as traps In **Journal of Material Culture** V.1 (1), 1996.

_____. The technology of enchantment and the enchantment of technology. Anthropology, in **Art and aesthetics**, Oxford: Clarendon Press, 1992.

HARAWAY, D. Saberes Localizados In **Cadernos Pagu**. Campinas: Unicamp, 1995, pp. 07-41.

_____. **Simians, Cyborgs, and Women: The Reivention of Nature**. New York: Routledge, 1991.

HEIDEGGER, Martin. **Lógica: A doutrina heraclítica do logos**; in HERÁCLITO. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1998.

HOUAISS, Antônio. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Ed. Objetiva. 2007.

INGOLD, T. Materials against materiality. **Archaeological Dialogues** 14. 2007, pp. 1-38.

_____. From the transmission of representations to the education of attention In: WHITEHOUSE, H. **The debated mind: evolutionary psychology versus ethnography** (Oxford: Berg), 2001, pp. 113-153.

_____. **The perception of the environment: essays in livelihood, dwelling and skill**. London and New York: Routledge, 2000.

LATOUR, Bruno. **Reensamblar lo social: uma introducción a la teoria del actor-red**. Buenos Aires: Manantial, 2008.

_____. **Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fe(i)tiches**. São Paulo: Edusc, 2002.

LEROI-GOURHAN, André. **O gesto e a palavra - vol 2: memória e ritmos**. Lisboa: Edições 70, 1971.

MACHADO, Lia Z. Perspectivas em confronto: Relações de Gênero ou Patriarcado Contemporâneo? In **Série Antropologia**. 2000, p. 284.

MALDONADO, Simone C. **Mestres & Mares: Espaço e Indivisão na Pesca Marítima**. São Paulo: Annablume, 1994.

MAUSS, M. **Techniques, technology and civilization**. New York, Oxford; Berghahn Books. (Edição e Introdução de Nathan Schlanger), 2006.

_____. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia da Percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MOTTA-MAUÉS, Maria Angélica. **“Trabalhadeiras” & “Camarados”**: relações de gênero, simbolismo e ritualização numa Comunidade Amazônica. Belém, UFPA, 1993.

_____. **A Literatura Oficial sobre a Pesca no Pará**: uma tentativa de revisão crítica, Anais do I Seminário sobre a Pesca Artesanal no Pará, Belém: Idesp, 1984.

NAJI, Myriem. Gender and materiality in-the-making. The Manufacture of Sirwan Femininities Through Weaving in Southern Morocco. In **Journal of Material Culture Vol. 14** (1). Los Angeles, London, New Delhi, Singapore and Washington: Sage Publications, 2009, pp. 47-73.

NEVES, José Pinheiro. **O Apelo do Objecto Técnico**: a perspectiva sociológica de Deleuze e Simondon. Porto: Campo das Letras, 2007.

PIERCE, C. **The Doctrine of Chances**: Popular Science Monthly, v. 12, March issue, in <www.archive.org/stream/monistquart03hegeof/Page/526/mode/1up>, 1878, pp. 604-615.

SAUTCHUK, C. E. **O arpão e o anzol**: técnica e pessoa no estuário do Amazonas (Vila Sucuriju, Amapá). Brasília: UnB (tese de doutorado), 2007.

SCHLANGER N. **Le fait technique total**: la raison pratique et les raisons de la pratique dans l'oeuvre de Marcel Mauss. Terrain, n° 1. Paris: 1991, pp. 114-130.

_____. The chaîne opératoire. In: RENFREW, C. e BAHN, P. (org.). **Archaeology - Key concepts**. Londres: Routledge, 2005.

SILVA, Carlos Alberto C. **A Criação do Município de Raposa-MA e as Relações Oligárquicas no Estado do Maranhão**. São Luís: UFMA (dissertação de mestrado), 2004.

SOUSA, Beatriz de Jesus. **Mulheres que tecem histórias: uma abordagem sobre a produção da renda de bilro na Raposa a partir do trabalho feminino**. São Luís: UFMA (monografia), 2006.

STRATHERN, Marilyn. **O Gênero da Dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia**. Campinas: Unicamp, 2006.

TARDE, Gabriel. **Monadologia e Sociologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2005.

VELHO, O. De Bateson a Ingold: passos na constituição de um paradigma ecológico In **Mana**, Vol. 7, Nº 2. Rio de Janeiro: Contracapa, 2002.

VELTHEM, Lucia Hussak van. **A Pele de Tuluperê: uma etnografia dos trançados Wayana**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1998.

_____. O Gesto, a Visão, o Movimento: trançados dos índios no Brasil. Manuscrito do Original in *Les mains, lês yeux, le mouvement: les tressages des Indiens au Brésil*. In: GRUPIONI, Luis (org.). **Brésil Indien. Les arts des Amérindiens du Brésil**. Paris: Éditions de la Réunion des musées nationaux, 2005, pp. 214-261.

WEBER, Henrique A. R. **Aspectos sócio econômicos da população envolvida com a pesca artesanal da praia da Raposa**. São Luís: UFMA (monografia), 1990.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo: Ed. Martin Claret, 2002.

WOORTMANN, Ellen F. Da Complementaridade à Dependência: espaço, tempo e gênero em comunidades “pesqueiras”, In **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, vol. 18, 1992, pp. 41-61.

_____; John SYDENSTRICKER-NETO; Donald R. SAWYER. **Gênero e Meio Ambiente na Amazônia Brasileira**. Bibliografia Comentada, Brasília: UnB/Usaid, 1994.