

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS – UFPEL
Instituto de Sociologia Política
Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais



**Festas religiosas na Ilha dos Marinheiros: os ilhéus entre o sagrado e
o profano. Um estudo Fotoetnográfico**

Dissertação de Mestrado

Carlos Leonardo Coelho Recuero

Pelotas, novembro 2008

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS – UFPEL
Instituto de Sociologia Política
Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais

Festas religiosas na Ilha dos Marinheiros: os ilhéus entre o sagrado e o profano. Um estudo Fotoetnográfico



**Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Instituto de Sociologia Política, da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre.
Orientador. Prof. Dr. Fábio Vergara Cerqueira.**

Carlos Leonardo Recuero
Pelotas, novembro de 2008

Observação

Tendo em vista que este trabalho é um exercício de FOTOETNOGRAFIA, as imagens fotográficas constantes do trabalho, não são consideradas ilustrações ou figuras, mas fazem parte do texto.

Carlos Leonardo Recuero

Dissertação defendida e aprovada, em 17 de dezembro de 2008, pela banca examinadora constituída pelos professores:

Prof. Dr. Jandir João Zanotelli

Prof. Dr. Gianpaolo Adomilli

Profa. Dra. Cláudia Turra Magni

Agradecimentos

A Deus, pelo dom da vida!

A Lyl Rejane da Cunha Recuero, minha esposa e meu grande amor, pela compreensão e apoio e pelo trabalho de pesquisadora e fotógrafa no Projeto Fotográfico da Ilha dos Marinheiros.

Aos meus filhos, Raquel, Lucas, Rebeca, Saulo e Tomás pela sua existência e pela alegria e felicidade de ser seu pai.

Ao meu pai, José Leonardo Recuero, por ter iniciado-me na arte fotográfica.

A minha mãe, Maria Ricardina Coelho Recuero, por tudo que realizou por mim e por meus irmãos.

Ao meu orientador, Fábio Vergara Cerqueira meu muito obrigado pela paciência e o conhecimento passado.

A todos os integrantes, de ontem e de hoje, do Projeto Fotográfico Ilha dos Marinheiros, pelas excelentes fotografias realizadas nos últimos 10 anos do projeto, em especial ao fotógrafo e amigo Paulo Azambuja.

Um obrigado especial aos ilhéus, pela imensa colaboração, pela fé e pela crença em Deus. Por existirem e lutarem para preservar uma cultura e uma tradição em meio a este mundo globalizado e excludente.

Resumo:

O presente trabalho apresenta um estudo sobre as Festas Religiosas da Ilha dos Marinheiros com uma visão Fotoetnográfica. Mostra a devoção ao Cruzeiro. Busca, através do uso da fotografia narrar em conjunto com o texto escrito o cotidiano do ilhéu. Procura, através da observação participante e da inserção do pesquisador na comunidade, verificar como as festas religiosas, o espaço insular, a tradição, a memória e a questão étnica, modelam o fato social e estruturam uma sociedade limitada geograficamente. Apresentam uma sociedade de lavradores – pescadores, afetos ao ciclo dos ventos e dos mares e a importância que as festas religiosas têm para este grupo. Com o uso da fotoetnografia, método de trabalho utilizado, mostra a fluência do texto antropológico e etnográfico, evitando a imaginação do acontecimento estudado e mostrando-o com fotografias. Assim, a cultura ilhéu e a sua organização social são apresentadas e estudadas.

Palavras-chaves:

Ilha dos Marinheiros, Fotoetnografia, Festas religiosas, Fotografia, Etnografia

Abstract:

The following work presents a photoethnographic study about the religious festival of the Ilha dos Marinheiros (Seaman Island). It shows the island people's devotion to the Cruzade. It also seeks to, through photography and text, narrate the everyday life of the native resident of the island. It also seeks to, through participant observation and the researcher's insertion in the community, to verify how the religious festivals, the space, the tradition, the memory and the ethnic question modelate the social fact and structure the geographically-bounded society. This work presents a society of farmers-fishermen, who love the winds and the seas and the importance of the religious festivals for them. With the photoethnography, method used in this dissertation, we show the fluency of the anthropological and ethnographic text, avoiding the imagination of the fact studied and showing photographs. Through these perspectives, the culture and the social organization of the Island is presented and studied.

Keywords: Ilha dos Marinheiros, Photoethnography, Religious Festivals, Photography, Ethnography.



Foto: Daniel Campos.

Já do galo sinto canto
Já Nosso Senhor se levanta
Já Nosso Senhor está na cruz
Para sempre amém Jesus
(Reza da ilhoa Rosa dos Santos Carvalho).

O Antropólogo (E TODO ser humano) procura observar, conhecer e entender o “real”, esse campo vastíssimo da “realidade” humana. Um campo ou, melhor dizendo, um organismo em constante ação e interação, em constante trabalho de parto, de luto e de renascimento. Um gigantesco território vivo, recortado, no tempo e no espaço, por histórias, memórias, imaginários; atravessado por símbolos, sonhos e novos recomeços. Eis o que procuramos definir minimamente, quando falamos de “culturas” humanas. Delas, todavia, podemos entrever apenas o que oferecem à nossa *observação* e à nossa *experimentação*, isto é, representações do real. De tal modo que toda tentativa de compreensão dos fatos de cultura nunca será outra coisa senão *representação de representações*, isto é, no melhor dos casos, o esforço de uma nova contextualização, de uma nova enunciação e de uma inevitável interpretação destes mesmos fatos. Esforços que procuramos edificar, recorrendo a palavras, sons, gestos, imagens, gritos e, até, a silêncios. Pois não é inútil lembrar que, sem meios de comunicação, sem suportes comunicacionais, não existiriam as sociedades humanas, menos ainda as culturas, que os homens constroem através e com o auxílio desses suportes.

Etienne Samain. 2004.

Sumário

Introdução.....	12
Justificativa.....	20
1. A Fotoetnografia.....	31
2. Fotografia e Antropologia: orientações para o uso nas ciências sociais.....	36
3. Método de trabalho.....	50
3.1. Dados técnicos sobre o trabalho de campo.....	55
4. A ilha e o ilhéu	
4.1. Caracterização histórico-geográfico da Ilha dos Marinheiros	
4.1.1. História e espaço.....	60
4.1.2. Geografia sócio-econômica.....	67
4.1.3. Uma Narrativa Visual.....	79
4.2. O Ilhéu: Identidade e etnicidade; religiosidade e lendas	
4.2.1. O Ilhéu e sua identidade.....	90
4.2.2. Uma Narrativa visual.....	100
4.2.3. O Ilhéu e sua cultura.....	143
4.3. A Religiosidade do Ilhéu, a Cruz, o Cruzeiro e o Rito	
4.3.1. A Religiosidade do Ilhéu.....	158
4.3.2. O Cruzeiro.....	164
4.3.3. As Festas religiosas como um rito de passagem.....	178
4.3.4. O Rito.....	182
4.3.5. Outra maneira de contar o rito. Narrativa visual.....	184
4.3.6. Retomando as palavras.....	190
5.1. As Festas Religiosas	
5.1.1. A Festa da comunidade da Marambaia.....	194
5.1.2. Narrativa visual – A Festa de Santa Cruz na Marambaia.....	209
5.2.1. A Festa da comunidade do Porto do Rey.....	248
5.2.2. Narrativa visual – A Festa de São João Batista no Porto do Rey.....	268
5.3.1. A Festa da comunidade dos Fundos da Ilha – Nossa Senhora da Saúde.....	301
5.3.2. Narrativa visual –	

A Festa de Nossa Senhora da Saúde nos Fundos da Ilha.....	320
5.4.1. A Festa do Santuário de Nossa Senhora de Lourdes.....	354
Considerações Finais.....	372
Referencial bibliográfico	379
Anexos.....	393

Introdução



“Inticada, Qui ti livri di todus us demonius intindida nas rezas Du
rigistu du santu.”

(Dona Santa, Curandeira da Ilha)

Foto: Corriere de la Sierra.

Esta dissertação aborda um estudo sobre os mitos e a religiosidade dos ilhéus que vivem na Ilha dos Marinheiros. Aborda também a relação que o ilhéu tem com o mundo natural e o mundo sobrenatural. Aborda o cotidiano do ilhéu e a sua relação com o tempo da natureza, com o tempo cíclico que rege a vida dos homens e do mundo dos espíritos: o mundo dos mitos. Mitos que compõem a estrutura antropológica cultural como dos labirintos na Marambaia, que é onde se esconde o lobisomem, que também é homem e barco mal construído, “feio que dói”. Fala das bruxas que perseguem os jovens pescadores que se aventuram solitários a pescar à noite no mar; das cores das casas e dos barcos “(...) que nos falam sobre parte do imaginário/simbólico implícito no modo de vidas dos pescadores” (LIMA, 2003.306); e que dialogam com as divindades do mar e do céu, estabelecendo e identificando as relações de parentesco, que ajudam as curandeiras e benzedadeiras da ilha a invocarem as ajudas dos moradores do outro mundo.

Esta dissertação fala da lenda do “Negro Lucas”, escravo fugitivo que fundou um quilombo na ilha e que continua a se esconder entre as taquaras, nos labirintos dos pescadores, onde fica a assustar e a perseguir os brancos andantes solitários.

Esta dissertação estuda pescadores e remete ao mito dos aventureiros do mar, aos enfeites de seus navios, que na proa defendiam a embarcação dos monstros marinhos mitológicos. A proa dos barcos, o “begue”, que é o “falo”, que é másculo e, portanto é do “homem”, e é o ser másculo que vai ao mar buscar o próprio sustento e o da família, e é o begue que substitui a estas:

(...) carrancas utilizadas nos mais diversos tipos de cultura e embarcações, para expulsar os maus espíritos, afastar as entidades malignas e provocar medo e espanto nos seres (criaturas e monstros) infernais oriundos das profundezas dos oceanos, mares e das terras submersas (LIMA, 2003:607).



O Begue. Foto: Carlos Recuero.

Esta dissertação apresenta o ilhéu, homem, lavrador/pescador que teme o desconhecido, a macumba do cais do porto, o olho gordo e outras maldades da “cidade” e as coisas dos “negros” e dos orixás, pois como diz o pescador Carocha quando questionado sobre a festa de Iemanjá: “aqui não tem nada disso, aqui não tem macumba, nem Iemanjá. Aqui só tem Nossa Senhora dos Navegantes”. Aqui se é católico!

Mas diz a história registrada da Ilha que “as primeiras populações numericamente importantes foram os descendentes de africanos, que com seu trabalho – extração de madeira, coleta de água e atividades agrícolas, progressivamente começaram um processo de transformação do ambiente nativo” (RUIVO, 1994:160). E o quilombo do Negro Lucas? E os escravos do passado?

Existe o mito de que a ilha é só dos descendentes de portugueses, pois segundo Ruivo, “ (...) em meados do século XIX, com a introdução da viticultura e logo a seguir as frutas (...) que requer uma bagagem de conhecimentos não disponível aos africanos que lá viviam.” (...).vai encontrar o início de uma corrente de colonização de origem portuguesa, nos meados da década de trinta no século passado” (RUIVO, 1994:160) e a expulsão dos negros da ilha.

Existem também as lendas, como a do barco que a rede se enroscou na hélice. Então, o barco à deriva foi levado pelos ventos (demônios) bateu nas pedras dos molhes da barra em Rio Grande e, quebrado, furado, em pedaços, fazendo água, conseguiu voltar levado pelos pescadores da Marambaia até a ilha. “Nenhum pescador morreu, pela intervenção de Maria e de Jesus”, nos conta Isolina, “ pois Deus estava com eles” (LIMA, 2003.510).

Mas, quando se fala de religiosidade, se fala do cruzeiro¹, que é um mito impregnado pelo fato histórico, quando uma cruz foi plantada em solo virgem. O virgem que é de Nossa Senhora e é de Jesus. E ali um português, como diz Azevedo:

“(...)José Bento dos Santos, esposo de D. Luísa, resolveu com mais dois amigos, Inácio Pereira e Júlio Davi dos Santos, colocar uma cruz no campo e pedir a Deus que mandasse chuva (...) A seca era intensa e os pedidos foram ouvidos; veio a chuva”. (AZEVEDO, 2003.89),

Assim, depois do ‘milagre’, outros pedidos foram feitos à cruz, e todos foram atendidos. As três comunidades religiosas católicas da Ilha dos Marinheiros adotaram então, este mito como parte da mitologia religiosa, e todas possuem hoje, o seu “cruzeiro”.

Fala ainda este trabalho, do espaço sagrado, do espaço de Deus, de Jesus que é o branco representado nas cores das capelas da ilha, significando a pureza, a luz, o

¹ Cruzeiro: cruz colocada no campo, e vista pelos ilhéus da Ilha dos Marinheiros como um local onde se fazem pedidos, se agradece milagres recebidos e até onde as procissões vão levando em andores com os Santos Padroeiros, entoando cantos e orações.

sol. Maria, sua mãe, é no azul representada, pois é aquela que envolve o próprio sol que é Deus, pois o contém em seu seio e o dá ao mundo, mas é subordinada a Ele, e revela a proteção que deu ao Deus - menino e que Este dá aos homens das águas, ao pescador. Estes componentes da fé católica permeiam o imaginário popular do homem religioso na ilha dos Marinheiros.

Pois nas festas religiosas deve-se ir até o “cruzeiro” e tocar a cruz, retornar e pedir a benção em frente à capela. Mas, é ali diante do cruzeiro, que o ilhéu, já à negociou, ofereceu (deu) pediu (recebeu) e estabeleceu o dever de depois retribuir com a divindade que reverência. A cruz é o simbólico e os gestos e movimentos são a referência à linguagem do corpo que interage com estes símbolos intelectuais de uma sociedade estruturada pela tradição religiosa popular.



Ir até o cruzeiro. Foto: Carlos Recuero.

A cruz de Jesus é para dar, para pedir, retribuir e transformar o fato social coletivo no ato individual de relação entre o “eu” e o mítico. Entre o sagrado (que é de Deus) e o profano (que é do homem) e na sua busca pela harmonia e a paz entre os homens. Como diz a ilhoa Cleuza, quando fala das festas religiosas e da montagem dos arcos religiosos: *“O branco! O branco tem que ficar ao lado da Igreja. É de paz, é de Deus e traz a paz”*.



O pórtico Branco, da Paz, próximo ao templo. Foto: Carlos Recuero.

Apresenta ainda o estudo da realidade, do cotidiano e de sua organização social, feitos através de um processo fotoetnográfico, um exercício de antropologia visual, onde a observação é narrada - juntando dois suportes: a oralidade no texto escrito da forma tradicional e a imagem fotográfica, ali reunidos como técnica descritiva - interpretativa – das características significativas, tradicionais e culturais, à vivência da religiosidade popular, por arte do ilhéu.

Aborda-se também, neste trabalho, a perspectiva de um estudo etnológico desta população, através das suas relações com a natureza e da prática artesanal de cultivar a terra e de pescar, sendo o mesmo realizado com fotografias. Assim é possível entender as relações com a natureza e com o ciclo do tempo ‘natural’ que regem a sociedade ilhéu, visando-se a descortinar como o grupo social desenvolve as relações e as ações culturais e religiosas como forma de consolidar as relações sociais e as relações de parentesco na formação da cultura ilhéu.

Este trabalho acadêmico e científico que se vincula à antropologia visual, procura estudar e compreender a sociedade e a cultura dos ilhéus, a partir da observação participante, com o uso da fotografia e da coleta da memória oral por meio de entrevistas com uma inserção do pesquisador no próprio campo de pesquisa.

Utiliza-se a inserção do pesquisador na comunidade através de visitas semanais, o que se realizou nos últimos cinco anos junto aos ilhéus e com o registro

fotográfico de cada visita e de uma participação na preparação e na realização das festas religiosas realizadas em homenagem aos santos padroeiros das comunidades da Ilha dos Marinheiros: Santa Cruz, São João Batista e Nossa Senhora da Saúde.

Procede-se à realização de entrevistas e à documentação fotográfica, uma vez que a imagem do outro permeia uma linguagem do corpo:

(...) quanto ao corpo, cuja construção social nos escapa, parecendo ser ‘naturalmente’ como é. Escapa-nos precisamente a noção de que o corpo é uma linguagem, e, como tal, adquirida culturalmente. (SARTI, 2001:01)

Para a realização desta dissertação, estudou-se a metodologia do trabalho realizado por Bateson e Mead no livro *“Balinese Character. A photographic analysis”* (1942) feito através da elaboração de pranchas temáticas estruturais e sequenciais, que norteiam a forma estrutural, onde as imagens apresentadas eram seguidas do texto explicativo.

Esse trabalho se fundamenta ainda nas orientações de John Collier Jr. enunciadas em seu livro *“Antropologia Visual: A Fotografia como Método de Pesquisa”* (1973), e no método Fotoetnográfico desenvolvido por Achutti (1997) e que busca “(...) dar a mesma importância à linguagem escrita e à linguagem visual, fotográfica, no caso” (ACHUTTI, 2004:73).

A proposta metodológica de Bateson e Mead, que também foi aplicada por Alves no livro *Os Argonautas do Mangue* (2004), norteia a narrativa visual a ser desenvolvida, como uma forma de “(...) apresentar uma reflexão impar, no tocante a uma realidade brasileira (...), (...) e ao oferecer ao próprio leitor (...), a possibilidade de, (...) deixando-o livre para iniciar ou terminar a leitura desta obra à luz do seu próprio imaginário (ALVES, 2004:XIII).

A pesquisa se utiliza também das orientações sobre a “observação participante” de Bronislaw Malinowski, com o uso da fotografia como meio de dar uma visão mais intensa do cotidiano. De fato, para Collier Jr.:

A natureza fragmentada da vida moderna torna difícil o ajustamento à visão global. A capacidade de visão de conjunto do observador depende da produção de envolvimento dele em relação ao seu meio ambiente. (COLLIER JR., 1973:01)

A metodologia do desenvolvimento do trabalho de campo foi feita também através de visitas semanais à Ilha dos Marinheiros. Seguindo a organização da

ocupação do espaço geográfico estabelecida e utilizada pelos ilhéus, iniciando-se os trabalhos na localidade denominada Bandeirinhas, passando pelo Porto do Rey, pela Marambaia, pelos Fundos da Ilha e retornando a Bandeirinhas, localidade onde fica a ponte de acesso à ilha.

A escolha do uso da fotografia está ligada às inúmeras possibilidades de observação e leitura que ela permite. De fato, Collier Jr., diz que “O valor da fotografia, nesta circunstância, é que ela oferece modos singulares de observar e descrever a cultura...” (COLLIER JR., 1973:34), o que para Susan Sontag evidencia que “a Fotografia fornece provas. Determinada coisa de que ouvimos falar, mas que nos suscita dúvidas, parecemos comprovada quando delas vemos uma fotografia” (SONTAG, 1981:05).

A realização deste trabalho com fotografias, apresenta uma premissa, ou seja que “(...) a fotografia implica, de nossa parte, um conhecimento e uma aceitação do mundo tal como a câmara o registra”(SONTAG, 1981: 22), ou seja de que a realidade que apresenta não foi fraudada. Se pensa ser desnecessário falar da importância do texto tradicional e da sua utilização em trabalhos científicos, mas se ressalta a importância de seu uso.



Beto recebendo a fotografia e seu Jorge. Foto: Carlos Recuero.

Esta dissertação traz esta abordagem de imagens (fotografias), textos e falas, ordenadas de forma simples, a fim de comporem um discurso comunicacional

científico que busca elucidar este fenômeno religioso sócio-cultural, que, repleto de enigmas, compõe algumas das estruturas mais elementares das relações sociais desta comunidade de ilhéus, as festas religiosas.

Porém, esta dissertação busca fugir dos tradicionais trabalhos de antropologia visual, que exaustivamente tentam conferir ao texto o que Margaret Mead refuta ao dizer, “(...) comecei a considerar que apresentações visuais seriam capazes de ultrapassar barreiras intransponíveis para a comunicação verbal” (MEAD *apud* ALVES, 2004:47), refletindo então que a utilização das imagens fotográficas são também eficazes na descrição da realidade do mundo visível o que relata a respeito Guran, pois “(...) o que se espera das fotos é que elas tenham o máximo de eficácia quanto à transmissão da informação” (GURAN, 1994:49).

Como espera Achutti que “(...) uma narrativa fotoetnográfica deve se apresentar na forma de uma série de fotos que estejam relacionadas entre si e que componham uma seqüência de informações visuais” (ACHUTTI, 2004:109) o que se completa com Benjamin ao mencionar que acontecimentos “(...) são mais facilmente visíveis na fotografia que na realidade”, (BENJAMIN, 1996:104), o que se procurou inferir neste trabalho.

Ettiene Samain, ao comentar Balinese Character de Bateson e Mead, diz ao se reportar ao uso da imagem e do texto, por eles aplicado na narrativa etnográfica:

Bateson e Mead sabiam que a imagem não era equivalente do texto, sabiam que a capacidade despertadora da imagem não podia igualar a função enunciativa da linguagem. Sabiam, fundamentalmente, que ambas ofereciam algo singular e se complementavam. Atribuíram credibilidade às imagens, procurando através delas traduzir idéias e conceitos relacionados ao “ethos”. Imagens sem as quais teriam precisado não de um livro, e sim de uma coleção de livros para tentar evocar, em longas e cansativas descrições verbais, condutas e comportamentos culturalmente estereotipados e, antes de mais nada, de natureza visual.(SAMAIN *apud* ALVES, 2004:69)

O diálogo das percepções do velho e do novo, aqui presentes, na luta sobre as visões de mundo urbanas e modernas, rurais e cosmopolitas, diante da tradição, do mítico, do religioso e do sobrenatural, dão a matéria prima para o pesquisador verificar este trabalho de antropologia visual, a importância e a eficácia da Fotoetnografia e da Fotoetnotextografia na narração dos fenômenos observados.

Como o conhecimento ocidental privilegia a visão, inicia-se este trabalho falando da imagem, pois enxergamos reflexos da luz que nos fornecem as imagens da realidade. Posteriormente, aborda-se a fotografia e a antropologia. Apresenta-se então a metodologia desenvolvida, a história da Ilha, a Ilha hoje através da narrativa textual e depois a visual.

Tendo-se pontuado a questão da Ilha, fala-se do Ilhéu através da forma visual e depois através do texto tradicional baseado no oral e no escrito. A religiosidade do ilhéu é abordada e o mito do cruzeiro apresentado. Em continuidade vêm as festas religiosas e em cada comunidade, como ocorrem, sendo as mesmas descritas na forma textual e na forma visual.

Encerra-se o trabalho com as considerações finais alcançadas.

Justificativa

Será que os antropólogos, antes da próxima década, se darão conta de que os homens, as sociedades e as culturas que continuam pretendendo estudar *são regidos* por novos suportes comunicacionais? Suportes esses que não lhes permitirão mais sacralizar, unicamente e com tanta cegueira, as virtudes – no entanto inconfundíveis – da escrita, se quiserem (ainda) se aproximar das comunidades humanas socialmente “organizadas a partir desses outros meios e parâmetros comunicacionais e tentar entendê-las (SAMAIN. *apud* ALVES, 2004.51).

O universo insular é como diz Diegues, “(...) um símbolo polissêmico, com vários conteúdos e significados que variam de acordo com a História e as sociedades” (DIEGUES, 1998:13). Ao se iniciar este trabalho de pesquisa na Ilha dos Marinheiros em 1999, defrontou-se com este mundo em miniatura, este ambiente insulano repleto de imagens que se formam a seu respeito, e que são distintas das dos não nativos daquele ambiente isolado. Limitados por um isolamento geográfico, esta população desenvolveu uma cultura própria e um modelo de sociedade caracterizado não só pela herança cultural recebida de seus antepassados, mas de características sócio-culturais próprias de habitantes do mundo insular. Suas atividades econômicas basearam-se então tanto na pesca como na agricultura.

(...) Os pescadores são frequentemente considerados camponeses, talvez pelo fato de explorarem também a terra. A tal exploração da terra e do mar dá-se o nome de pluralismo econômico, fenômeno que além de ocorrer no litoral brasileiro, aparece também em grupos pesqueiros de vários lugares do mundo (MALDONADO, 1986: 13).

O imaginário do homem do continente está repleto de imagens sobre as ilhas e seus habitantes. Antes de iniciar este trabalho não era diferente com este pesquisador, pois por já haver estudado a história da ilha, sabia um pouco, sobre sua origem, sua população e sua cultura. Todavia, a imaginação e o pseudo conhecimento que achava possuir sobre a Ilha e os seus ilhéus mostrou-se com uma enorme diferença com relação à realidade existente encontrada.

A escolha da ilha como local de pesquisa remete ao imaginário do homem e também ao deste pesquisador, para o fato de que desde tempos imemoriais o homem vem associando o paraíso terrestre às ilhas. Desde a antiguidade os mundos insulares envolveram o imaginário de viajantes (dos de fora da ilha), criando toda uma mística fantástica, a ponto do real e o imaginário se confundirem e contribuírem para a formação de mitos e lendas a respeito.

As ilhas que foram durante algum tempo consideradas locais inóspitos para a vida humana e identificados como habitat do incivilizado, “ (...) o não domesticado, domínio do selvagem”(DIEGUES, 1998: 179), o que faz lembrar o imaginário do ilhéu da Ilha dos Marinheiros com relação a presença do “Quilombo do Nego Lucas”, no entanto a ilha, contém toda a magia atrativa à sociedade moderna, bastando olhar para as imagens mentais que se faz sobre o Caribe, Hawai e Florianópolis.

A mágica que as ilhas exercem sobre “os de fora” remetem sem dúvida a primeira escolha do nome do Brasil, que teria sido o de “Ilha de Vera Cruz” e posteriormente “Terra de Santa Cruz”, como uma alusão à existência de um paraíso terrestre, tão procurado pelo lendário monge medieval São Brendão².

Aqui, este pesquisador percebe uma conotação com a pesquisa que faz e o encontrado na Ilha dos Marienheiros, onde a presença da herança portuguesa e a forte religiosidade que predomina entre os ilhéus. Remetem para o escritor italiano Colleti, quando ao referir-se à estas comunidades próximas ao mar e insulares e sobre a sua relação com o divino, enuncia:

É um mundo profundamente crente, tanto mais crente pela disparidade das relações de força entre o homem e a natureza; e a ordem divina é necessária para vir em ajuda da fragueza do homem. (COLLETTI, 1993.144 apud DIEGUES, 1998.87)

Para um etnólogo, um antropólogo ou mesmo um fotógrafo, a função do “flâneur”³ se fazia necessário desempenhar, para conhecer o objeto de estudo. Também agir como Marcel Mauss, aponta em seu *Manual de Etnografia* (2006), quando se refere à maneira de como observar e identificar os lugares onde se irá

² São Brendão, relatado por Diegues (1998: 155) como um monge que teria vagado, em seu navio, por mares desconhecidos e vencido muitos perigos para chegar a uma ilha paradisíaca, a qual se assemelhava ao paraíso terrestre. (Lenda da Idade Média)

³ Como o Flâneur de Walter Benjamim. : Aquele que perambula olhando tudo, tornando-se conhecível de todos e procurando conhecer o local onde vive, de forma quase que a fazer parte dele.

trabalhar e como qualquer manual de fotografia aponta como técnicas de procedimento para o fotógrafo trabalhar.

Após algumas viagens realizadas à Ilha, se fez necessário, para se entender a cultura do ilhéu, uma inserção do pesquisador na comunidade. Assim, pôde-se observar profundamente a sociedade ilhéu, e estabeleceu-se uma forma de procedimentos básicos para definir a maneira que se utilizaria para a realização do trabalho.

As relações sociais com os ilhéus tiveram início em 1999, nas visitas realizadas em cada casa e a cada família da ilha, onde o pesquisador se apresentava, conversava e realizava fotografias somente quando autorizado pelos ilhéus. A prática, sugerida por John Collier Jr. (1974), onde as imagens colhidas anteriormente eram devolvidas ampliadas a cada nova visita, foram feitas desde o início. As sugestões de Mauss (2006), sobre como proceder em trabalhos etnográficos, apontadas no manual de etnografia também foram utilizadas.

Isto aconteceu nos últimos nove anos, de forma ininterrupta, fazendo com que a investigação participante rendesse algumas milhares de imagens fotográficas e um relacionamento que ultrapassava a simples “observação participante”. O fato de ter sido aceito como um deles e participado de inúmeros eventos na comunidade, contribuiu muito para ser aceito na Ilha.

Percebe-se a importância do dizer de Malinowski, em suas sugestões na introdução do livro *“Os Argonautas do Pacífico Ocidental”*, quando diz que “(...) recomenda-se ao etnógrafo que de vez em quando deixe de lado máquina fotográfica, lápis e caderno, e participe pessoalmente do que está acontecendo” (MALINOWSKI, 1984:31).

A observação atenta, com a inserção na comunidade e as exaustivas visitas, aos finais de semana à Ilha dos Marinheiros, levaram o pesquisador a ser aceito pela comunidade como sendo alguém que se interessava por eles, por seus problemas e que passava horas a fio sentado a escutá-los.

As fotografias que se devolviam aos ilhéus eram os verdadeiros passaportes para as novas etapas dos trabalhos que deveriam ser desenvolvidos na realização dos trabalhos de pesquisa.



Sirley recebendo as fotos. Foto: de Alexandre Neutzling.

Não era raro, ser atacado por alguém na ilha, que ofendido dizia: “quando é que vão me fotografar? Já fotografaram a todos os meus vizinhos e eles já receberam as fotos! Estou esperando que apareçam lá em casa! Para fazerem as fotos e conversarem...”



Foto: Carlos Recuero.

Assim a escolha da Ilha dos Marinheiros está ligada a dois aspectos: o primeiro, diz respeito ao isolamento ao qual a ilha sempre esteve submetida, mantendo praticamente intacta uma forma de viver, comum no passado, preservando um tipo de identidade há muito desaparecido no continente, uma cultura, costumes, hábitos e uma religiosidade que regem os comportamentos do grupo social formado por pescadores - lavradores e ‘profundamente religiosos’.

O segundo: refere-se ao motivo da escolha como local do campo de pesquisa para o trabalho de campo, que consiste na possibilidade de ser um campo fértil para a pesquisa social, antropológica e etnográfica da região, por ser um mundo em miniatura.

(...) a ilha não é somente um espaço sagrado, ligado às várias mitologias do início dos tempos (de que se ocupa a análise junguiana), mas é também um espaço historicamente produzido e continuamente sacralizado por diferentes práticas simbólicas. (Diegues, 1998: 108)

A ilha colonizada principalmente por portugueses, reúne, naquele pequeno universo, pessoas simples, pescadores e agricultores que têm uma forte religiosidade cristã e baseiam seus relacionamentos nas orientações religiosas do seu credo. A acolhida calorosa que se recebe dos ilhéus quando ali se chega é enraizada nos velhos costumes e tradições portuguesas, que apontam a possibilidade de uma abordagem mais profunda sobre o ethos daquela população e, conseqüentemente, viabilizam o experimento de um trabalho fotoetnográfico de qualidade, que possa narrar também através de imagens uma etnia que se rege pela religiosidade como base da sua formação sócio-cultural.

Antes do trabalho que se realiza nesta dissertação, já se estava presente na ilha através de investigações acadêmicas que se realizavam então na Escola de Comunicação Social da Universidade Católica de Pelotas, e se entende necessário este esclarecimento.

Realizou-se na ilha alguns trabalhos que deram origem a projetos de investigação social e que se utilizaram da fotografia como forma de pesquisa. O primeiro trabalho foi desenvolvido com três alunos, da Universidade Católica de

Pelotas, no período compreendido entre os anos de 1999/2000. Foi ele denominado de “*Jeropiga da Ilha*” e contemplou uma abordagem de registros fotográficos sobre o ilhéu e os aspectos culturais da ilha, tendo culminado com uma exposição fotográfica. Este trabalho permitiu que este investigador tomasse um contato inicial com os ilhéus e percebesse a realidade ali existente.



Exposição Fotográfica realizada para os ilhéus. Foto: Carlos Recuero.

O segundo trabalho, de cunho mais científico, contemplou a pesquisa com o uso de imagens fotográficas e as reações que tais imagens provocavam nos fotografados. Verificou-se que as mesmas podiam influenciar a sua relação com o cotidiano, pois lhes descortinavam a própria realidade, a qual passava despercebida pelos próprios afazeres diários que tinham.



Dona Santa, “curandeira” da ilha vendo a realidade do seu cotidiano em fotografias exclamava. “ Mas olha só como é que as coisas são”. Fotos: Carlos Recuero.

Fernando Braune em seu livro *O Surrealismo e a estética fotográfica* aponta que “ (...) Ver demais acaba por atualizar, por inserir o pensamento de Diderot na contemporaneidade, porque vivemos, hoje, a cegueira por vermos demais” (BRAUNE, 2000: 134). Hoje o que se vê do mundo são imagens. A vida que se

descortina diante dos olhos, é percebida através de simulacros do real, seja através de fotografias ou mesmo do cinema e da televisão.

Somos, portanto, protagonistas de uma civilização que prioriza sua história, sua vida, pela cegueira, pois ao vermos tanto e tudo, nada vemos, porque desrespeitamos a verdade, optando pela verossimilhança.

Assim para os ilhéus se verem nas fotografias, foi constatar a relação que possuíam com a própria realidade.

Posteriormente um outro trabalho realizado foi intitulado de *“Ilhéus de Açores na Ilha dos Marinheiros; um Estudo Etnofotográfico para Construção da Identidade Social”* e contou com o auxílio de trinta alunos do curso de comunicação Social da UCPel e dois colaboradores, a arquiteta e fotógrafa Lyl Rejane Recuero e o fotógrafo Paulo Azambuja.

Nesta investigação, obteve-se a comprovação de algumas das hipóteses levantadas sobre o uso da fotografia, principalmente sobre a importância que o discurso visual fotográfico possuía para pessoas simples e a decodificação que os ilhéus faziam da sua realidade. Ao final do trabalho concluiu-se que eles estabeleceram uma identificação maior para o fato de serem moradores da Ilha e a importância que passaram a dar a seu ambiente insular ao se verem em suas atividades cotidianas de trabalho nas fotografias.





Fotos: Carlos Recuero – André Priestch e Cadija Sousa

Outro trabalho realizado aprofundou a utilização da fotografia como discurso científico e obteve resultados excelentes. O projeto intitulado “*Projeto Fotoetnográfico Ilha dos Marinheiros: A utilização da fotografia como método de pesquisa*”, aprofundou a utilização da fotografia, estruturada de forma a constituir uma narrativa, da mesma forma que para se formar um texto se aglutinam letras e palavras, assim foram aglutinadas as imagens fotográficas.

Estabeleceu-se assim o uso de uma narrativa visual sobre o cotidiano de determinados acontecimentos sócio culturais dos ilhéus lhes oferecendo a possibilidade de uma leitura e um entendimento dos fatos sociais narrados pela imagem e por eles vividos.

Trabalhou-se, neste projeto, com o método de Barthes e Mead com a utilização de pranchas temáticas, seqüenciais e estruturais, aliadas ao texto tradicional. Apresentava-se as imagens fotográficas e em páginas subseqüentes uma numeração sobre o espaço ocupado por cada fotografia anteriormente e um pequeno texto explicativo.

Sobre esta pesquisa que desenvolveu, este pesquisador orientou um trabalho de conclusão de curso na área de comunicação social da aluna Carolina Fassbender e intitulado “*A Utilização da Fotografia na Antropologia Visual: Criação de uma Narrativa Fotoetnográfica através do método de Bateson e Mead*”, aprovado com a nota máxima.



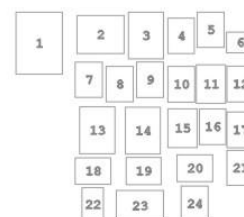
FRANCHA 3

A PESCA DO SIRI

A pesca do siri é realizada com o uso de uma rede e uma "grade" - objeto de madeira que serve como âncora para manter a rede esticada.

Fotos 1 e 2 - Busca por um lugar ideal para jogar a rede.
Foto 3 - Jogando a rede e a "grade".
Foto 4 e 5 - Esticando a rede.
Foto 6 - Detalhe da rede na água.
Fotos 7 e 8 - A longa espera. Com uma grande volta na lagoa, a rede é arrastada, recolhendo a pesca.
Foto 9 - Durante a espera, uma forma diferente de guiar o leme.
Foto 10 a 12 - Depois da volta, é hora de ver o resultado.
Fotos 13 a 15 - Detalhes do trabalho braçal.
Fotos 16 a 18 - O siri recolhido vai para a caixa.
Fotos 19 e 20 - Peixes ainda sem tamanho para a pesca são devolvidos para a lagoa.
Fotos 21 a 23 - Os siris na mão do pescador.
Foto 24 - Trabalho concluído.

SEQUÊNCIA



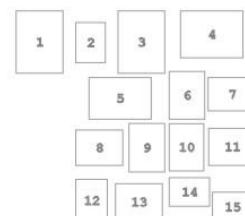
FRANCHA 1

REDES E EMBARCAÇÕES

Apesar de a pesca não estar dando muito retorno financeiro ultimamente, a comunidade pesqueira da Ilha dos Marinheiros continua a dedicar-se a essa atividade - a mais antiga entre os ilhéus -, apostando sempre no dia de amanhã.

Fotos 1 e 2 - Remendando a rede.
Fotos 3 e 4 - Seu Bolinha, um dos construtores de barcos da Ilha.
Fotos 5 a 8 - Redes nas mãos, no galpão e na lagoa.
Fotos 9 a 15 - Embarcações de diversos tipos e tamanhos.

SEQUÊNCIA



Pranchas temáticas, desenvolvidas por Carolina Fassbender.

Posterior a este trabalho, realizou-se a observação dos fenômenos religiosos que se manifestavam nas festividades comemorativas dos santos padroeiros de cada comunidade da Ilha e a construção de pórticos ornamentais para estas festas. Este trabalho foi intitulado “*A Religiosidade Popular na Ilha dos Marinheiros. Um Estudo Fotoetnográfico através dos Pórticos Ornamentais*” (2006) e procurou com os métodos aplicados anteriormente e a utilização das narrativas fotográficas em conjunto com a utilização do texto tradicional, compor, mostrar, descrever e evocar uma leitura por parte dos ilhéus sobre a sua religiosidade.

1. A Fotoetnografia:

O ato de ver não é uma coisa natural, ele necessita ser aprendido. Foi Nietzsche (1876) quem afirmou que a primeira tarefa da educação seria a de ensinar a ver.

A escolha do uso da fotografia foi baseada no caso de que ela permite uma forte constatação visual da realidade, de forma a fazer com que o homem, o observador, possa se reconhecer dentro do processo histórico pois, “(...) a formação do conhecimento ocidental se faz pelos sentidos, principalmente pela visão” (RECUERO, 2006:200), e de que a máquina fotográfica não se apresenta como um remédio para nossas limitações visuais, mas como um auxiliar para nossa percepção”(COLLIER JR., 1973:01).

Após a decisão de se usar as fotografias como forma investigativa no trabalho, cabia a escolha do “como” fazer, pois ver fotografias em anexos de trabalho era frustrante. Olhá-las apenas como ilustrações ressaltava a existência de um abismo entre o visível e o dizível. A percepção de que a compreensão da realidade era maior quando a mesma se tornava disponível diante do olhar, era no entanto uma constatação do valor de se utilizar imagens fotográficas.

Assim, a escolha de usar a fotografia como o fio condutor não foi um acaso e nem uma escolha pioneira ou experimental, mas fundamentada na bibliografia existente, que conciliava com a formação de comunicador social, fotógrafo com uma experiência de mais de 40 anos e a curiosidade investigativa sobre o uso da antropologia visual e da fotoetnografia, por parte deste pesquisador, e que poderiam ser resumidas no falar do filósofo da fotografia Henri Van Lier quando diz :

(...) Après tous lês caractères que nous venons de parcourir, la photographie se situe peu-être lê mieux grace à l'opposition qu'on fait souvent aujourd'hui entre lê téel et la réalité. (VAN LIER. 1983:42).⁴

⁴ Tradução de Vergara, Achutti e Recuero : Após todas as características (letras, caracteres) que nós acabamos de percorrer (passar, ler), a fotografia se situa, talvez na melhor das hipóteses graças à oposição que fazemos com frequência, atualmente, entre um ler o real e a realidade.

A leitura do livro de John Collier Jr. “*Antropologia Visual – A Fotografia Como Método de Pesquisa*” (1974), do livro “*Balinese Character – A photographic analysis*” (1942), de Gregory Bateson e Margaret Mead, do livro “*China and the people*” (1851) de John Thonsom, o livro “*How the Other Half Lives*”, New York de Jacob Riss (1888), e dos clássicos livros de Lewis Hine (1932) “*Men at Work. Photographic Studies of Modern Men and Machines*”, “*Women at Work. 153 photographs*” e “*Kids at Work*”, e o filme “*Nanook – of the North*”(1922) de Robert Fkaherty, foram de certa forma um balisador, para nortear a busca dos objetivos pretendidos no uso da imagem visual, marca inapagável desta época, como forma de narração da investigação pretendida.

O Trabalho de Luiz Eduardo Robinson Achutti “*Fotoetnografia: um estudo de antropologia visual sobre cotidiano, lixo e trabalho*”, (1997) realizado com mulheres em uma vila da cidade de Porto Alegre, e fruto da sua dissertação de mestrado, na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, foi esclarecedor, servindo como o marco para se aprofundar na pesquisa sobre a Antropologia Visual, sobre a Fotografia Documental e fundamentar o uso da “Fotoetnografia” e também para preparar outra alternativa para se trabalhar a imagem fotográfica em trabalhos científicos.

Elaborar um trabalho de antropologia visual, na área de ciências sociais, com a utilização de imagens fotográficas, exige um minucioso planejamento e uma construção, que deve ser muito bem elaborada.

Quando se pensa que a interação entre os registros verbais e os registros visuais, como diz Samain, ao falar sobre o livro de Bateson e Mead, “*Balinese Character*”, devem ser “(...) concebidos como verdadeiras fontes de pesquisa e não apenas como meras e possíveis ilustrações” (SAMAIN. *apud* ALVES, 2004: 53), define-se e caracteriza-se a importância da fotografia, no caso, para a realização do trabalho.

Percebe-se que as fotografias passam então a adquirir uma importância maior do que a de meros fragmentos do observado. Elas adquirem o poder de valerm “mais do que mil palavras”.

No entanto, as imagens fotográficas necessitam de uma eloquência maior, a fim de mostrarem, narrarem e recordarem, a realidade epistemológica que procuravam retratar de cada fenômeno gravado. A sua subjetividade “natural”,

inerente à fotografia, necessitava de um aliado, de forma que conjuntamente pudessem contribuir para uma melhor narração do fenômeno.

O texto foi a escolha mais racional. Mas, a forma da sua utilização, era a dúvida e a questão a ser trabalhada, pois, não se pretendia utilizar a fotografia, como mera ilustração de palavras, como até então tinha sido utilizada.

O método Fotoetnográfico, desenvolvido por Achutti reunia, no caso, os anseios e a forma que se pretendia dar ao trabalho. O Fato de usar o texto em determinados momentos e a imagem simples e pura em outros, nos colocava dúvidas quanto a eficiência na narração das festas religiosas, que são repletas de gestos e linguagens do corpo que necessitavam em alguns momentos o uso conjugado do texto tradicional.

A imagem não é um equivalente ao texto. Ela não possui a capacidade enunciativa da linguagem escrita tradicional, mas traz consigo algumas particularidades que vão além do olhar e do ver, mas que fazem pensar, por ser “(...) uma representação das representações” (SAMAIN, *apud* ALVES, 2004: 71), pois vão adquirindo então uma imperturbável imutação desta realidade registrada, que ali aprisionada mostra o que diz Sontag “(...) o quão irreal e remota é a realidade” (SONTAG, 1981: 157).

Outro elemento importante no desenvolvimento desta constatação, vai de encontro ao modo como o leitor deve procurar agir a respeito e que diz Achutti como deve ser feito ao “(...) dar a mesma importância à linguagem escrita e a linguagem visual, fotográfica, no caso” (ACHUTTI, 2004: 73), na leitura destes trabalhos.

Assim, como se ordenam as letras, as palavras e as frases, para se enunciar uma informação, as fotografias necessitam também desta organização, de forma a fazerem o observador pensar, através da simbolização da realidade que elas trazem consigo, como Aumont descreve, “ (...) a imagem tem dessa maneira a capacidade de transmitir e talvez, de fabricar reflexão no que diz respeito ao mundo” (AUMONT *apud* ALVES, 2004: 71).

Se o que a fotografia apresenta é provas da realidade como diz Sontag, e que quando temos dúvidas sobre a sua veracidade, ela “(...) parece-nos comprovada quando dela vemos uma fotografia” (SONTAG, 1981:05), então, estas imagens são capazes de fazer conhecer, e completar o que o texto tradicional não consegue descrever a respeito de determinados fenômenos e experiências.

A fotografia que antes ilustrava gallerias, informava em jornais e anunciava o consumível, agora, ela busca no seio da ciência o lugar que ela lhe julga reservado. Não ser arte, mas, conter a arte. Não ser realidade, mas, conter a realidade. Não ser a ciência, mas mostrar a ciência, pois é dotada, quando bem utilizada, de uma narrativa eloqüente.

Portanto, a responsabilidade da realização de um trabalho científico utilizando imagens fotográficas deve se render à honestidade e ao bom senso o qual deve prevalecer na captura destas cenas, assim como deve ser a realização das anotações feitas no caderno de campo tradicional de uma pesquisa antropológica.

Assim, ao se realizar uma pesquisa etnográfica, o acervo repleto de informações que deve ser elaborado, e que vai além das simples anotações, sejam visuais (fotográficas ou cinematográficas) ou as realizadas de maneira tradicional no caderno no campo, devem constituir-se de um rigor científico idêntico nas suas formas de obtenção.

Barthes (1981) já dizia “no fundo a fotografia é subversiva não quando assusta, perturba ou até estigmatiza, mas quando é pensativa”, assim o objetivo deste trabalho também é o de, ao utilizar a fotografia desta forma, fazer ver e pensar, contribuindo para o desenvolvimento da antropologia visual.

Se Achutti chama de Fotoetnografia “(...) o resultado de um exercício utilizando-me da fotografia, no sentido da constituição de uma narrativa etnográfica” (ACHUTTI, 1997: 15), este pesquisador se vale deste método que contempla o uso da fotografia como discurso em narração de trabalhos científicos e utilizada com a mesma importância do texto tradicional, no corpo do trabalho, podendo estar intercalada entre o texto e legendada ou só como narrativa visual, sem a presença de palavras na descrição de fenômenos sociais.

Ao se sentar para consumir a dissertação sobre a Ilha dos Marinheiros, percebeu-se a qualidade técnica do material fotográfico obtido e a enorme quantidade de imagens fotográficas, resultado de quase dez anos de constante captura fotográfica realizada na Ilha.

Apesar da enorme quantidade de fotografias realizadas, pois ao sentar-se para escrever esta dissertação, se percebeu que se tinha mais de 9.000 imagens digitais e cerca de 2.500 imagens analógicas, sobre a ilha, sobre o povo e suas atividades culturais, sobre aspectos sociais e as festas religiosas.

A partir de então, realizou-se uma seleção das imagens capturadas por este pesquisador e as realizadas por seus colaboradores, de forma a se realizar uma avaliação e seleção do material visual disponível. Como se havia observado de forma participativa a todos os fenômenos registrados, sabia-se como elaborar um texto visual coerente, privilegiando através da escolha da melhor imagem fotográfica para realizar uma melhor narração da descrição visual do fenômeno observado.

Tinha-se presente o fato de que, assim como um parágrafo não desvenda um texto, mas é um conjunto de parágrafos que descreve o observado e dizível com palavras. Pois, nada é feito de forma desordenada, ao se narrar, pois foram as palavras agrupadas de maneira a dar um sentido lógico, e formar um código decifrável, para poderem dar uma compreensão ao que se narra, com as fotografias não deveria ser diferente.

Com as fotografias se deveria trabalhar o seu potencial narrativo, procurando entre as imagens realizadas e disponíveis, selecionar aquelas que reunissem um bom potencial narrativo – descritivo.

2. Fotografia e Antropologia: orientações para o uso nas ciências sociais.

A fotografia pode ser aprendida. Pois a
fotografia é uma linguagem visual.
(RECUERO, 2001:15)

Faz-se necessário uma reflexão sobre a fotografia e o seu uso na antropologia. A pretensão é de se elucidar como estas duas ciências podem conciliar as duas modalidades de conhecimento, de forma a contribuírem para uma melhor compreensão do estudo das sociedades, das culturas e dos fatos sociais que registram e observam. Comunicação e Antropologia, nos termos de Samain (1998:09), “(...)dão-se muito bem e comunicam-se muito mal. (...) Se imaginam mais do que se conhecem, narcisam-se mais do que se exploram mutuamente”.

A invenção da fotografia “(...) abriu à antropologia novas possibilidades de trabalho, como objetivar aspectos da realidade que antes não passavam de meras impressões” (GURAN. *apud* ACHUTTI, 1998:88), uma vez que a própria natureza vai se substituindo a cada momento, mudando o anteriormente visto. No atual processo de modernidade globalizante, a própria cultura sofre alterações a cada momento, estando em contínuo movimento, o que dificulta a sua observação.

A cultura é indiscutivelmente um reflexo da comunicação humana. Silveira diz que a cultura contemporânea é indissociável e essencialmente midiática ao ponto de Antropologia e Comunicação “(...) parecerem espaços sobrepostos, linguagens complementares, verso e reverso do mesmo saber” (SILVEIRA, 2002:6).

As vertiginosas mudanças, as quais o mundo moderno se submeteu, coisa jamais vista na história da humanidade, não podem ser paradas, mas agora, com o advento do ato fotográfico, podem ser registradas, gravadas e armazenadas para “depois” se ver.

Ao se falar de fotoetnografia, se fala de uma hiperescrita (textos híbridos não lineares) entre diferentes meios e variados discursos (STAM. 2001), que aqui são utilizados para apresentar, documentar e descrever um acontecimento observável, onde através desta técnica de ir mesclando imagens e textos escritos da forma tradicional, tentam descrever um fenômeno social, de uma forma mais clara e inteligível, além de proporcionarem ao observador a possibilidade de elaborar outras

interpretações além da descrita pela letras e palavras. Está técnica que reúne fotografias dispostas estruturalmente e forma a significarem uma informação lógica visual e uma narração do observado, podem ser complementadas ou não com o uso do texto escrito tradicional intercalado entre as imagens.

Mas, para tanto, é necessário deixar-se de lado a canonização do texto etnográfico como linguagem única para retratar a alteridade. A expressão de Marshall McLuhan (1979:21) de que “(...) o meio é mensagem”, encontra a visão como forma de o identificar, e se é mensagem, encontra na luz uma forma de reprodutibilidade que reforça o análogo do visto. A Fotografia é uma escrita com a luz!

A invenção do alfabeto tradicional fez com que a imagem se tornasse uma alegoria, que necessitava de uma persuasão. A voz da autoridade, na narrativa, pertencia ao texto, embora às vezes viesse cooptado pelo imagético. José da Silva Ribeiro (2005:634), menciona “(...) os antropólogos desconfiaram das imagens ao mesmo tempo em que mantiveram uma secreta esperança de que estas lhes resolvessem alguns problemas (o da objetividade), e assim, desde o início, estabeleceram uma afinidade com aquele aparelho “reprodutor técnico da realidade”, a câmara fotográfica.

Porém firmou-se uma máxima, de que “antropólogos são péssimos fotógrafos e que fotógrafos são péssimos antropólogos”, o que se refere, a um preconceito formado por aqueles que, no caso de antropólogos, por desconhecerem o uso dos equipamentos e as técnicas fotográficas, realizavam registros desastrosos de suas observações, ou mesmo acabavam se perturbando com o aparato fotográfico, e a partir daí imputavam à fotografia esta falha, super valorizando então, os cadernos de campo e os textos escritos em suas investigações.

Ao referirem-se ao caso dos fotógrafos, apoiavam-se que aí inferia a falta de domínio por parte destes, da teoria científica, da investigação minuciosa e do conhecimento antropológico, além é claro da ausência da correta forma de como deviam proceder para realizar um registro antropológico correto.

Boris Kossoy argumenta que:

(...) Equívocos ocorrem pela desinformação conceitual quanto aos fundamentos que regem a expressão fotográfica, o que nos leva a estacionar apenas no plano iconográfico, sem perceber a ambigüidade das informações contidas nas representações fotográficas (KOSSOY.1999:20).

Esta hipótese se entende a partir da compreensão de que tanto o texto imagético como o tradicional estão ligados a elementos culturais, tanto do pesquisador autor, como do “outro”, o observador dos relatórios conclusivos sobre o trabalho.

Barthes já apontava no livro “*A Câmara Clara*” (1981) o comportamento diferenciado do “*operator*” (o fotógrafo) e do “*observer*” (o observador) devido a subjetividade das imagens fotográficas.

Muitas vezes, porém, esta discussão não só beira aos bancos acadêmicos, aos estudantes de graduação e da pós graduação, mas avança sobre o corpo docente de inúmeras instituições, e principalmente sobre os cientistas de ambas as áreas, que acreditam muitas vezes estarem diante de falsas conclusões para o campo da ciência. A elaboração de preconceitos, a partir de então, ofusca a marca indelével de nossa contemporaneidade, a cultura visual e a possibilidade do uso de outras escritas, que não a tradicional.

Há muito já deveria ter se superado este paradigma que guarnece um fundamentalismo arcaico e retrógrado, uma vez que a própria história o vem assim demonstrando, com uma profusão cada vez maior desta nova práxis científica, com o uso de imagens como parte do texto científico. A interdisciplinariedade no campo da investigação científica é hoje um rito de passagem que emerge de uma sociedade que privilegia as imagens antes de tudo e as produz para seu próprio uso e consumo.

A era da reprodutibilidade técnica expressada por Walter Benjamin (1935) encontra eco na comunidade científica somente a partir da década de 1980. Entretanto, muitos trabalhos pioneiros⁵ nesta área foram realizados e servem hoje de sinalizadores para o uso da imagem para mostrar a cultura do outro.

A partir da publicação de dois clássicos na área da antropologia, realizados respectivamente por Gregory Bateson e Margaret Mead – “*Balinese Character – A Photographic Analysis*” (1942) e por John Collier Jr. “*Visual Antropology, Photography as a Research Method*” (1967), se atribui o início de uma nova forma de se fazer antropologia: a Antropologia Visual.

⁵ Sugere-se a visualização do áudio visual, “Les origines de l’anthropologie visuelle”.
www.unige.ch/ses/socio/cours/maggi/Diaporama-Cours3Orig.pps

Este embrião é atribuído, por muitos na área do cinema, a dois etnólogos, Baldwin Spencer e Rudolf Poch⁶, que utilizaram uma câmera de filmar na África e na Austrália, de forma a registrarem os hábitos de africanos e de aborígenes australianos.

Eadweard Muybridge realizou e publicou em 1887 “*Animal Locomotion*”, na área da fotografia, onde descrevia visualmente em pranchas fotográficas a locomoção do ser humano. Mas, se esquecem ou desconhecem, os estudiosos da antropologia visual, o pioneiro trabalho do inglês John Thomsom, que em 1873, descreveu com textos e imagens a China e a sua população. O célebre livro intitulado “*China and its people in Early Photographs*”. Este livro é um monumento etnográfico para a antropologia visual, visto os escassos recursos existentes na época, e os registros que contém sobre uma cultura, que superava em muito a européia da época. No entanto, este trabalho ficou famoso apenas como um livro de fotografias. Mas, nota-se no dizer do artigo de Annateresa Fabris (1991), as outras intenções contidas no livro: “(...) os objetivos colonialistas de seu livro são também confirmados pela atenção que presta a caminhos fluviais e povoações, a recursos humanos e minerais inexplorados” (A.SOLOMON-GODEAU *apud* FABRIS, 1991:33). Fica evidenciado, entretanto, a importância da fotografia na narração e na descrição da realidade.

No entanto, credita-se a Etienne-Renaud-Agustin Serres as primeiras raízes e fundamentos no uso da fotografia como forma investigativa na ciência. O uso da fotografia em trabalhos antropológicos, com o artigo precursor “*Observations sur l’application de la photographie à l’étude des races humaines*” pelo “*Comptes rendus hebdomadaires des séances de l’Académie des Sciences*”, (t. XXI, de 21 de julho de 1845, pp 242.246), assim o atesta, com suas “orientações” a respeito do uso da última invenção da época, o Daguerreótipo. Estes dados encontram-se relatados no trabalho de pesquisa e compilação de artigos realizados por Naranjo (2006).

O trabalho de Juan Naranjo, “*Fotografia, antropologia y colonialismo (1845 – 2006)*”, procura preencher esta lacuna histórica sobre a convivência da fotografia e da antropologia, ao mesmo tempo em que apresenta e reúne algumas dezenas de textos históricos que mostram e sugerem como proceder para o uso contínuo da fotografia

⁶ Outros autores citam como os primeiros registros etnográficos durante o trabalho de campo realizados por Regnault e Azulay na França no fim do século XIX e por Haddon no Estreito de Torres em 1898 ambos munidos das tecnologias Edson e Lumière. Mas todos são unânimes que em 1901 e 1912 Baldwin Spencer filmou os Aranda na Austrália Central e em seguida, Rudolf Poch filmou aborígenes na Nova Guiné e África do Sul.
<http://eleelaecinema.blogspot.com/2006/07/escrever-sobre-o-que-se-ama-parte-1.html>

nas observações antropológicas, desde os primeiros trabalhos produzidos com o uso de fotografias em pesquisas em 1845.

A sugestão de E.R.A.Serres, diz “(...) señalamos la gran utilidad que este arte prometia para el estudio de las razas humanas, o antropologia comparada”.(SERRES, *in* NARANJO, 2006: 26). este trabalho pioneiro, ao qual muitos outros se guiaram, caracteriza-se por ter sido publicado, apenas sete anos após a invenção da fotografia e do seu anúncio por Arago⁷ à Academia Francesa de Ciências.

Serres publicaria ainda outros artigos, mas é importante destacar o que dizia em 1852, no texto intitulado “*Fotografia Antropológica*”, publicado na La Lumière, número 33 em 7 de agosto de 1852 as páginas 30. “La representación fidedigna de los tipos humanos es la base de la antropologia y se obtiene mediante dos procedimientos, ambos efectivos: el daguerrotipo⁸, por um lado, y el vaciado de bustos em escayola, por outro” (SERRES, *apud* NARANJO, 2006: 32).

Poder-se-ia perguntar, mas o que aconteceu e porque predominaram massivamente as investigações baseadas na “textolatria”⁹, como diz Flusser, utilizando-se eventualmente da fotografia, apenas como forma ilustrativa ou alegórica para o texto? Atribui Flusser ao fato da formação cultural européia, estar fundamentada nas religiões monoteístas, e das mesmas terem influenciado ao pensamento europeu, dominante na época, com a aversão à “idolatria” e a afirmação ao “verbo”, a palavra, ao texto a prerrogativa de que ele tudo podia explicar e narrar.

O fato de ter sido considerada como um perfeito instrumento de observação do outro e de ter sido praticada por inúmeros fotógrafos e cientistas em suas investigações no recolhimento de imagens do desconhecido, do inusitado e como forma de documentação de quase todos os povos do planeta, não sensibilizou, por diversas razões a grande maioria dos antropólogos, que deixaram sem a visualidade da realidade os fatos por eles observados. Como diz Collier Jr. “(...) o leitor atento da literatura antropológica, é deixado na ignorância sobre os processos da ciência, conhecendo-lhe apenas os resultados” (COLLIER.JR., 1973:XII).

⁷ Louis-François Arago, astrônomo e físico, político liberal e membro da Academia Francesa de Ciências, que propõe, a 07 de janeiro de 1839, a aquisição da invenção de Daguerre, o Daguerreotipo, como este o chamava, e a sua doação a humanidade.

⁸ Daguerreótipo. Como foi chamado o primeiro material fotográfico (nome dado a fotografia inicialmente), e que era gravada em uma peça única sem possibilidades de reprodução em uma chapa de cobre prateado

⁹ Textolatria - Incapacidade de decifrar conceitos nos signos de um texto, não obstante a capacidade de os ler, portanto, adoração do texto (Vilém Flusser).

Não se pretende acirrar uma discussão sobre o porquê do uso ou do não uso da fotografia na antropologia pela maioria dos antropólogos, mas apresentar alguns esclarecimentos, sugestões e orientações que esclareçam o porquê do uso da “Fotoetnotextografia”, e possibilitem o estímulo à realização de trabalhos antropológicos com a utilização da fotografia e do caderno de campo, em conjunto, com a mesma importância científica na realização dos trabalhos investigativos, de forma a obterem dados com maior precisão e veracidade das observações desenvolvidas e ricos de informes de dados visuais descritos como auxiliares dos novos métodos utilizados no trabalho de campo.

O título do livro de Lévi-Strauss(1992) “*mirar, escuchar, leer*”¹⁰ deve ser entendida, não só como uma análise de seu trabalho, mas como uma indicação que o uso dos sentidos da visão e da audição devem ser preparados pelo antropólogo, para a sua utilização, não só pela percepção do real, que é amplamente visual e auditivo, mas como outra fonte de novas observações seguras sobre a cultura, tomadas com a utilização da “reprodutibilidade técnica do real”, realizadas pelo aparato fotográfico.

John Collier Jr. no livro “*Antropologia Visual: A fotografia como método de pesquisa*” afirma que na realização da pesquisa, para se obter uma precisa captação dos detalhes do acontecimento observado e dos aspectos de cada cultura de forma a proporcionarem uma visão mais completa do que se investiga, o valor do uso da fotografia na descrição dos fatos e na coleta de elementos constitutivos da observação é fundamental. De fato afirma que “(...) o valor da fotografia, nesta circunstância, é que ela oferece modos singulares de observar e descrever a cultura, o que pode fornecer novas indicações para a significância das variáveis” (COLLIER JR., 1973:34).

Arlindo Machado, em seu livro “*A Ilusão Especular*” (1984), ao referir-se ao uso da fotografia nas ciências sociais, dizia “(...) para apurar o exame objetivo do “real”, a sociologia e a antropologia poderiam obter resultados mais produtivos se passassem a examinar a maneira como cada comunidade fotografa e se deixa fotografar” (MACHADO, 1984:55), evidenciando o que Pierre Bourdieu fala em seu livro “*Um Arte Médio*”(2003), que a prática fotográfica apresenta “(...) um médio privilegiado de captar en su expresión más auténtica las estéticas (y las éticas) propias

¹⁰ Mirar, escuchar, leer – é um livro e que, ao se examinar os três procedimentos estéticos básicos - olhar, escutar, ler -, percebe-se que o autor guarda muito do método que o notabilizou como um dos maiores antropólogos do nosso tempo .

de los diferentes grupos o clases y, particularmente, la “estética” popular que puede, excepcionalmente, ponerse de manifiesto em ella” (BOURDIEU, 2003:45).

Esta evidência do valor de “realidade” que a fotografia contém, supera a aplicação de outros artifícios, na medida que as imagens são encaradas como provas de existência “gravadas para o todo sempre” da continuidade da realidade observada. A imagem técnica ganha oralidade e o poder de confirmação, com uma convicção inegável, através do realismo que sugere, ao captar desde os mais simples ao mais complexos objetos visíveis de um grupo e seus valores culturais.

Através do tempo, o homem se valeu das leis euclidianas para aproximar a construção do espaço físico de forma a representar com fidelidade a realidade visível. Hoje se vê diante do aparato fotográfico que produz o código perspectivo do espaço registrado, fundamentado em tons de cinza, preto e branco ou mesmo cores de forma a darem, à cena fotografada, as mesmas características da realidade tridimensional vista pelo olho, conferindo assim, a sua vocação realista de reprodutora da realidade. De fato, Milton Guran diz: “(...) recorrer à fotografia permite, ao contrario, ver e rever, portanto, olhar melhor (...) (GURAN *apud* ACHUTTI, 1998:116), evidenciando uma supremacia da imagem técnica, sobre a visão normal.

Barthes (1984) afirma que a imagem fotográfica tem “algo de tautológico” ao dizer que o registro de determinado objeto feito por ela, a fotografia, é sempre aquele objeto. Confirmando assim a existência de uma perfeita analogia do registro fotográfico com o real. Sontag confirma ao dizer “A fotografia implica inevitavelmente certo patrocínio da realidade. Por estar “la fora”, o mundo passa a estar “dentro” da fotografia (SONTAG, 1981: 79)

Aqui não se pretende discutir as técnicas de registro, as artimanhas fotográficas, o uso desta ou daquela câmera ou objetiva. Também não se pretende conferir a sua supremacia ou inferioridade sobre o caderno de campo, tão usado pelo antropólogo, mas evidenciar que o que se vê nas observações do trabalho de campo tanto pode ser registrado com palavras, como por registros fotográficos.

O registro fotográfico é a reunião da intenção do fotógrafo, acrescida de fatores intelectuais, emotivos, fundamentados em um tratamento expressivo que ele da sobre o significado de ver e registrar a realidade que representa na imagem fotográfica. Este procedimento caracteriza o principal elemento constitutivo da narração visual, a fotografia que intensifica o ato de olhar, gravando a observação do

fenômeno, que posteriormente poderá acrescentar a esta imagem muda complementos verbais, se achar que é necessário explicar e interpretar o que a imagem contém.

Assim, o elemento constitutivo do trabalho investigativo científico, na área das ciências sociais, não é fruto apenas de uma mera interpretação do visível como a imagem fotográfica não é uma ilustração alegórica da investigação. O trabalho científico etnográfico no dizer, de Marcel Mauss(2006), adverte que “(...)tiene como fin la observación de las sociedades; como objetivo, el conocimiento de los hechos sociales. Registra esos hechos, por necesidad establece sus estadísticas y publica documentos que brindan el máximo de certeza” (MAUSS, 2006:21).

Enfatizando então que o conjunto de dados empíricos reunidos pelo observador, constituem com o uso da fotografia, de elementos mais transparente, sobre a investigação realizada, de forma a disponibilizar maiores elementos sobre o trabalho e o método aplicado.

Mauss também sugere o uso do método fotográfico ao mencionar “métodos de observação” em seu livro “*Manual de Etnografia*”, pois, ela (a fotografia) fornece a possibilidade de interpretar a realidade captada ao se tomá-la como objeto e se tentar compreender os ícones que compõem os sistemas simbólicos registrados sobre as representações sociais. De fato, Mauss em seu manual sugere em diversas alusões o uso da fotografia na narração etnográfica, o que para ele “(...) muestren las diferente etapas” (MAUSS, 2006: 49).

Malinowski ao referir-se à observação participante, como forma de se efetuar uma pesquisa de campo antropológica, menciona que se de através de uma inserção na comunidade a ser investigada, e orienta o pesquisador para a convivência diária e sugere uma “(...) “aculturação” do observador...” (MALINOWSKI, 1984:XII). o que, segundo ele, não “eliminam o laborioso trabalho da coleta sistemática de dados, nem a interpretação e integração da evidência empírica de modo a recriar a totalidade vivida pelo nativo e apreendida pela intuição do pesquisador” (MALINOWSKI, 1984:XII).

A imagem nada mais é do que um artefato, objetos visuais, que são perceptivos pela nossa capacidade visual, e que a imagem fotográfica capta tornando-o seu. Como Susan Sontag (1981) diz, “(...)um artefato. Mas seu poder de atração está em que parece também possuir, num mundo coalhado de relíquias fotográficas, o status das coisas achadas – fragmentos não-premeditados do mundo” (SONTAG, 1981:69).

Este surrealismo que contém um patrocínio da realidade, que está lá e faz parte do recorte fotográfico, é a prova da própria existência de uma pseudo presença da “coisa”, do assunto que agora se “possui”, e da qual é a prova de existência, mas também um fragmento do mundo real que pode ser interpretada, ainda que de forma diversa como sugere Platão em sua alegoria da caverna. No entanto é repleta de fidelidade por ser um vestígio usurpado do real.

Vê-se com os olhos, mas não só com eles, pois entra em jogo, além do órgão da visão, o saber, o psicológico: o cultural. Entra em jogo uma gama de elementos que compõem o ethos do espectador, porém a verossimilhança é um vestígio material de inegável valor, pois não é distinta do objeto fotografado.

A escrita narra e descreve com palavras o que se observa e o que se percebe. Tenta explicar através dos textos uma verdade visual, tentando conceituar a realidade através destes códigos, realizando uma mediação entre o homem e a visibilidade do mundo. Sontag afirma que, “(...) ao ser fotografada, determinada coisa torna-se parte de um sistema de informações amoldado a esquemas de classificação(...)” (SONTAG, 1981:150), o que permite perceber outros sentidos na comunicação, quando esta for realizada apenas pela escrita.

Villém Flusser aponta para a existência da “(...) luta da escrita contra imagem, da consciência histórica contra a consciência mágica” (FLUSSER, 1980:30) dizendo ser uma característica da nossa História como uma luta medieval do que chama de “cristianismo textual” contra o “paganismo imagético”, e que acabou fundamentando um domínio da textolatria para o discurso científico.

No entanto, a história, a vida e o homem vivem sob uma maciça influência do visível, das imagens que significam a própria existência e magicizam o mundo, e que no entanto necessitam muitas vezes serem explicadas, decodificadas. Este exercício de compreensão da realidade age no domínio da visibilidade e no domínio da recodificação mental da natureza observada. Durkheim entendia que:

(...) Para toda forma de pensamento de atividade humana, não se pode questionar a natureza e a origem dos fenômenos sem antes tê-los identificado e analisado, e também descoberto em que medida as relações que os unem bastam para explicá-los (DURKHEIM *apud* LEVI-STRAUSS, 1993:14).

Pois, para Vilém Flusser :

Ao inventar a escrita, o homem afastou-se ainda mais do mundo concreto quando, efectivamente, pretendia aproximar-se dele. A escrita surge de um passo para aquém das imagens e não de um passo em direcção ao mundo. Os textos não significam o mundo directamente, mas através de imagens rasgadas. Os conceitos não significam fenómenos, significam idéias. Decifrar textos é descobrir as imagens significadas pelos conceitos (FLUSSER, 1998:30).

Entende-se, no entanto, que o caminho não é confronto, mas que se siga caminhos que apontam que “a relação texto-imagem é fundamental para a compreensão da história do Ocidente” (FLUSSER, 1998:30), e permitam “dar a mesma importância à linguagem escrita e à linguagem visual, fotográfica, no caso” (ACHUTTI, 2004:73), como se refere Achutti ao utilizar “uma outra maneira de contar”¹¹.

A imagem fotográfica, permite a observação, a análise, a re-leitura infinitamente, e também possui, carrega estes dois domínios, o das representações visuais que contêm os objetos materiais da nossa realidade visual e a possibilidade da passagem para o domínio das imagens mentais, imagens estas elaboradas através de processos cognitivos representativos, estimulados pela visão.

Estes dois domínios, o da imagem visual, real e o da imagem mental, remetem ao observador para a identificação do signo e da representação. Mas é esta concepção de materialidade da imagem que é fruto do processo do pensamento, que levava à Aristoteles a defender a tese de “que o pensamento é impossível sem imagens” (Sobre a memória 450 a.c.).

O professor Etienne Samain apresenta seu artigo na revista Horizontes Antropológicos (1995: 23-60), denominado de “ “*VER*” E “*DIZER*” Na tradição Etnográfica: Bronislaw Malinowski e a Fotografia”, algumas palavras da famosa antropóloga Margaret Mead a qual, segundo ele, “pressentia e intuía na época que chegava o momento onde não bastaria “falar e discursar” em torno do homem, apenas “descrevendo-o”. Haver-se-ia de “mostrá-lo, “expô-lo”, “torná-lo visível” para melhor conhece-lo, sendo a objetividade de tal empreendimento não mais ameaçada pelo

¹¹ É o Título do livro de John Berger e Jean Mohr.

“visor” da câmara do que pelo “caderno de campo” do antropólogo” (SAMAIN, 1995:24).

Todo o trabalho antropológico compreende uma narrativa de um fenômeno observado na realidade do outro, “A tarefa do narrador é então a de fazer com que a palavra-escrita ou lida – se reencontre com o mundo, religando o olhar ao descritível, o signo à paisagem”. (GUIMARÃES, 1999:150). A função do caderno de campo é então, resumindo, a de tentar explicar através de textos, observações e anotações que sintetizem um recorte da cena observada pelo pesquisador. Afinal, o fotógrafo e o antropólogo são as testemunhas oculares do fenômeno que narram, mas como diz Sousa, o fotógrafo é o único que pode “(...) dar ao leitor um testemunho, mostrar a quem não está lá como e ou o que sucedeu e como sucedeu” (SOUSA, 2000:55).

Acrescenta-se a isto as palavras de Flusser que afirma que “(...) o derradeiro significado dos conceitos são imagens” (FLUSSER, 1998:31), e as orientações de Collier Jr. de que “o valor da fotografia, nesta circunstância, é que ela oferece modos singulares de observar e descrever a cultura, o que pode fornecer novas indicações para a significância das variáveis” (COLLIER JR., 1978:34).

O fotógrafo Laslo Moholy-Nagy concluiu um de seus estudos com a seguinte afirmativa, “(...) os analfabetos do futuro serão aqueles que não souberem falar através da fotografia” (MOHOLY-NAGY, *apud* ACHUTTI, 1997:51), o que reforça as assertivas apresentadas neste trabalho para o uso da imagem fotográfica na antropologia, de forma a enriquecer os discursos narrativos tradicionais que irão compor os resultados das observações realizadas, proporcionando um alargamento das interpretações fenomenológicas contidas na narrativa visual apresentada conjuntamente no texto científico.

O clássico livro de Collier Jr., “*Antropologia Visual: A Fotografia como método de pesquisa*”. apresenta orientações para o uso da imagem fotográfica que são enriquecidas com as sugestões e os trabalhos recentes de Luiz Eduardo Robinson Achutti (*Fotoetnografia – Um Estudo de Antropologia Visual sobre cotidiano, lixo e trabalho – 1997*) e (*Fotoetnografia da Biblioteca Jardim - 2004*) e André Alves (*Os Argonautas do Manguê – 2004*).

Apresenta-se, portanto, orientações propostas para o uso da imagem fotográfica, digital ou analógica na elaboração de trabalhos na área da Antropologia Visual, de forma que o investigador possa dispor de outro instrumento para descrever o outro, o que observa e todo o seu comportamento. A principal contribuição é que a

noção de comunicação possa ser ampliada, de uma outra forma além daquela tradicionalmente usada. Mas, que a investigação antropológica com a incorporação de técnicas fotográficas apresente resultados mais significativos de forma que a compreensão dos fenômenos por parte do investigador passem a compor, juntamente com o texto, com as gravações orais e as imagens fotográficas, um trabalho mais repleto de contribuições sobre o estudo do homem, de suas relações sociais e dos elementos que compõem este universo.

Assim, utilizando a fotografia, o investigador poderá registrar e aproximar-se o mais perto possível de uma realidade que se modifica rapidamente, e ir ao encontro do que Levi-Strauss dizia sobre a pesquisa em etnografia: “(...) consiste na observação e análise de grupos humanos considerados em sua particularidade” (LEVI-STRAUSS, 1967:14). Assim a fotografia, ao fragmentar a realidade, a particulariza, pois ao congelar o movimento da própria vida, o fragmenta.

O esboço fotográfico é sempre repleto de significância e permite uma análise atenta e diversas leituras, assim como o scanner faz ao ler e copiar um trabalho, com idas e vindas sobre a matriz. Este processo permite ler os elementos que compõem aquele fragmento. Os registros intencionais capturados pelo olhar atento do fotógrafo e aqueles que apenas se tornarão perceptíveis a partir de uma leitura mais atenta por parte do observador.

De fato, Roland Barthes, aponta para a presença do “*studium*”, como a intenção fotográfica mas discorre também sobre a presença do “*punctum*”, o que, segundo ele, é aquilo que “me fere” (BARTHES, 1984: 46). No entanto, “aquilo que me fere”, só é perceptível na leitura da imagem fotográfica, após a mesma revelada. Não seria o caso de que o investigador antropológico só viesse a perceber outros elementos componentes do fragmento de realidade recortado nesta “segunda” leitura?

Esta nova percepção não seria possível baseada só no caderno de campo tradicional. Porém, através da imagem fotográfica e da “segunda leitura”, desencadearia a reavivação da memória para fatos e objetos anteriormente vistos e que, devido à limitação da visão e da percepção de mundo em movimento, da cosmologia de elementos que desfilam diante da visão, passaram despercebidos, embora sendo elementos de grande importância para a compreensão dos fenômenos?

A propósito da discussão do uso de multi-meios no discurso científico, aponta-se que não se pode cercar o discurso e o limitar a uma exclusividade textual, de toda

a realidade observada. Corre-se o risco de omitir cenas, objetos, artefatos, que caso contidos na narração do observado, o tornariam mais elucidativos e esclarecedores. Esta interdisciplinariedade que se apregoa para a prática das novas formas de investigação, com a utilização do que se tem de melhor na área da comunicação, por exemplo, é o que Geertz já insinuava ao dizer que “(...) o objetivo da antropologia é a ampliação do universo do discurso humano” (GEERTZ, 1998:95), ao mesmo tempo em que amplia as formas de coleta de dados sem negligenciar nenhuma possibilidade para o estudo dos fenômenos humanos a serem observados.

A prática fotográfica deve ser sensitiva, objetiva e ética de forma que a imagem denotada obtida, seja fruto de um momento da relação ativa entre o olhar do fotógrafo em direção ao objeto e a atribuição de significados e conteúdos socioculturais que este possui, culminando com um fornecimento de dados concretos e fundamentais sobre a observação antropológica visual.

O conteúdo e a forma dependem (em fotografia) de técnicas de enquadramento e seleção de tomadas fotográficas. É através deles que se obtém a disposição espacial dos elementos constitutivos da imagem a ser realizada. Incorporam ainda os critérios de ângulo do fotógrafo em relação ao objeto a ser fotografado de forma a estabelecerem contribuições visuais da realidade significativas. Sugere-se utilizar sempre o plano de visão normal do ser humano em relação ao objeto a ser fotografado.

A fotografia será sempre fruto da observação feita pelo investigador, assim como o é, as anotações textuais, realizadas nos tradicionais cadernos de campo pelos antropólogos. As potencialidades da investigação antropológica, etnográfica e social, podem ser enriquecidas com o uso da imagem fotográfica, não só apenas como ilustração ou alegoria de seus trabalhos, mas como parte integrante do conteúdo científico da pesquisa.

Afinal, a fotografia com seus aparatos visuais, permite alcançar a visão do outro e a armazená-la. Este poder traz, implícito, a possibilidade de decifrar outras culturas, a partir do momento em que a fotografia as torna visíveis: através da visualização da imagem fotográfica e pode-se, portanto, ir além da afirmação dos autores do texto “*A grafia da luz na narrativa etnográfica*” quando dizem que:

A fotografia ao acompanhar as etnografias, faz com que o texto verbal seja expresso conjuntamente com a

imagem, de forma que a narrativa interpretativa se componha destes dois veículos de informação-comunicação: a escrita e a imagem. Associando ambos, reconhecemos o potencial da fotografia enquanto meio de comunicação fecundo no relato etnográfico e análise teórica. (BARROS, ECKERT, GASTALDO, GUTERRES E RODOLO *apud* ACHUTTI, 1998:102).

Portanto, a fotografia é outra maneira de se descrever o fato social antropológico e etnográfico, podendo ser utilizada nas ciências sociais em conjunto com o texto, de forma que se obtenha uma narrativa mais esclarecedora na descrição dos fenômenos observados.

3. Método de trabalho

Tendo presente o já relatado sobre a Ilha dos Marinheiros e de como efetou-se a inserção deste pesquisador junto aos ilhéus, apresenta-se agora os passos metodológicos utilizados na elaboração deste trabalho, mais precisamente na realização das fotografias.

Estando este pesquisador há quase dez anos na ilha realizando outros trabalhos de pesquisa, sua aceitação junto ao grupo social já era um fato, sendo ele conhecido pela grande maioria dos habitantes insulares, por participar efetivamente, ainda que só nos finais de semana, do cotidiano do ilhéu, o que facilitou sobremaneira a realização desta dissertação.

A primeira parte do trabalho foi realizada com o aprendizado teórico e um aprofundamento nas teorias sociais, antropológicas e mais profundamente na questão da antropologia visual. Reforçaram o estudo uma leitura mais aprofundada dos livros, que constam do referencial bibliográfico, sendo que muitos já haviam sido lidos anteriormente à pretensão de se fazer este trabalho, devido à curiosidade investigativa deste autor.

Tendo sido realizada a busca de dados históricos sobre a ilha, e percebido o que se queria em termos visuais da ilha, realizou-se diversas viagens com este intuito, ou seja em busca da visualidade sobre o objeto de pesquisa.

Para a realização do trabalho de pesquisa, visitou-se a ilha duas a três vezes por mês, normalmente aos finais de semana (sábados e domingos), procurando nestas visitas tornar-se mais íntimo dos ilhéus, estando com eles, participando de suas atividades, conversas e só quando se percebia que se podia fotografar, assim se fazia. As visitas específicas para este trabalho iniciaram em abril de 2006 e foram realizadas todos os meses, até a data da realização da última festa, que ocorreu dia 28 de junho de 2008.

Mas qual o papel dos colaboradores e dos alunos da Universidade Católica de Pelotas, neste trabalho? Este esclarecimento se faz necessário! Os colaboradores participavam das visitas, de forma a garantirem que, após a interação e a formação de uma empatia entre os ilhéus e ‘os de fora’ torna-se mais fácil a realização das

fotografias. Pois, enquanto conversavam e paravam de ‘posar’ para a fotografia, se obtinham imagens mais reais.

Visto o tamanho da Ilha, a presença de alunos era fundamental para não se quebrar um elo de ligação, através das visitas, uma vez que não se podia estar ao mesmo tempo em diversos lugares, e poderia demorar a se voltar à aquela localidade, assim um grupo de alunos, após a visita do pesquisador, continuava a realizar visitas à aquela localidade.

Participavam deste trabalho aqueles estudantes interessados em iniciação científica e integrantes do grupo de pesquisa intitulado “*Projeto Fotográfico da Ilha dos Marinheiros*” e criado no ano de 2000, e que haviam sido preparados por este pesquisador, sobre as formas de como se realiza pesquisas com o uso da fotografia, tanto na parte técnica prática, como na teórica, através de cursos e leitura dirigida.

Visitou-se, praticamente, todas as casa da Ilha e se conheceu as famílias, suas necessidades, angústias, trabalho e histórias. Estando então inserido na comunidade do Ilhéu, procurou-se iniciar as entrevistas orais, realizadas com gravações e anotações no caderno de campo, e para este trabalho contou-se com a presença de colaborador que realizava as fotografias.

O método criado e intitulado de “roteiro fotográfico”, foi exaustivamente testado e depois ensinado aos colaboradores e aos alunos voluntários no projeto fotográfico, de forma a estabelecer uma maior uniformidade possível.

Para a realização das fotografias das festas religiosas e de todo o acontecimento, estava-se na Ilha sempre dois dias antes do acontecimento, acampado. Assim, realizava-se as entrevistas, fazia-se as fotos da preparação, da montagem dos adornos religiosos, da pintura da Igreja, da limpeza do salão e da confecção dos pratos típicos da culinária do ilhéu.

Durante o evento, se realizava o máximo possível de fotografias e de seqüências fotográficas dos acontecimentos mais significativos e que expressavam a relação entre o sagrado e o profano. Assim, reuniu-se uma enorme quantidade de fotografias, que exigiu um árduo trabalho de visualização, re-visualização, classificação e seleção das imagens a utilizar nesta dissertação.

Os procedimentos de ação foram os seguintes; após ter conhecido a maioria dos ilhéus, e ter se preparado um grupo de alunos para que auxiliassem no trabalho já iniciado, foi-se estreitando a familiaridade com os ilhéus, com as pessoas que os fotografassem e na próxima visita lhe levassem as fotografias da visita anterior. Este

retorno das imagens fotográficas foi muito importante para a solidificação de confiança, estima e reconhecimento da pesquisa que se fazia na Ilha.

Assim, se visitava semanalmente cada região da Ilha juntamente com o grupo formado e se chegava em cada casa, onde se realizava uma apresentação do projeto, se relatavam as intenções da pesquisa e se falava o que se pretendia fazer; um trabalho fotoetnográfico sobre a vida do ilhéu.

Todas as moradias da ilha, cerca de 475 casas, foram visitadas e apenas três não autorizaram a realização das fotografias e não quiseram participar do trabalho fotoetnográfico. Os motivos alegados foram em duas destas moradias, foi a ausência do chefe da família. Ele, o homem era o único que poderia autorizar a entrada de um estranho em sua casa e a realização de fotografias da sua casa, e como quase nunca estava, pois vivia pescando, não seria possível se realizar o trabalho. A outra moradia que se recusou a permitir a realização das fotos e participar do projeto, foi de uma pessoa que havia se mudado do continente para a ilha recentemente e não quis nem conversa com este pesquisador, como também não permitiu a entrada em sua propriedade. Apurou-se que o mesmo não era um Ilhéu na expressão do conceito que se faz do mesmo neste trabalho, mas um morador da cidade que havia adquirido um chácara na ilha e onde passaria a viver.

Assim as cerca de 300 casas existentes, na época e dispersas nas quatro localidades da ilha, Bandeirinhas, Porto do Rey, Marambaia e Fundos da Ilha foram visitadas e fotografadas.

Tendo esta base de conhecimento e de inserção junto à comunidade de ilhéus, este pesquisador percebeu a importância que os mesmos davam à religião católica, suas superstições e ritos praticados no convívio social. Percebeu que as principais normas de conduta individual e familiar estavam ligadas à religiosidade e a práticas do ensinamento cristão.

Ao se assistir, em 2004 à festa de Nossa Senhora da Saúde na Ilha dos Marinheiros, na região dos Fundos da Ilha, percebeu-se a importância que tinha a religiosidade para o ilhéu e constatou-se uma afirmação de pertencimento muito grande à descendência portuguesa, e que estes elementos conjugados davam suporte e baseavam toda a estrutura social daquela comunidade de ilhéus.

Foi também, naquele momento, que viu e conheceu uma enorme quantidade de ilhéus, os quais não mais residiam na ilha, e que embora residindo em outras localidades próximas, tinham vindo participar da festa do seu 'santo padroeiro'. Neste

contato foi possível não só visualizar, mas constatar a afirmação de uma existência de relações de parentesco muito forte e enraizadas na identidade de “ser da ilha” e de se afirmar tal pertencimento diante do ‘estranho’.

Porém, foram as manifestações da religiosidade que despertaram uma singular atenção, vistas as ações dos indivíduos diante do sagrado. Seus comportamentos, gestos, olhares, expressões e recolhimento, tanto dentro da Igreja como na procissão ou mesmo diante do cruzeiro, eram de certa forma todos rituais e muitas vezes repetitivos.

Ao mesmo tempo chamava a atenção a existência dos pórticos ornamentais, a execução dos hinos brasileiro e português e a festa profana, com baile, bebedeira, comilança e muita confraternização, que de certa forma se contrapunha à festa sagrada.

A percepção da importância da festa religiosa para os habitantes da ilha, questionou este pesquisador sobre dois aspectos: O primeiro dizia respeito a que conseqüências e o prestígio que tinha a participação no evento, a importância da decoração e as demonstrações de fé, para a vida cotidiana dos ilhéus. O segundo aspecto dizia respeito a como se poderia descrever tal observação de forma científica e que fosse inteligível para quem não tivesse estado presente no evento.

Como já se tinha um conhecimento do método Fotoetnográfico de Achutti, realizou-se um projeto de iniciação científica na Universidade Católica de Pelotas denominado de “*Fotografia. Uma busca para um método científico de utilização da fotografia em pesquisas sociais*”, no qual, embora os resultados satisfatórios, constatou-se que para o caso desta dissertação, deveria se adaptar ou criar uma nova metodologia para a realização da descrição do fenômeno a ser observado e narrado.

A um observador em etnografia e antropologia nos métodos tradicionais é necessário as anotações no caderno de campo. Depois, ao as ler, rememora, o que conseguiu visualizar e faz o seu trabalho. No método criado e utilizado, só isto não basta! É necessário a realização de muitas imagens fotográficas e se possível, de diversos ângulos diferentes, de forma a se obter o melhor texto visual. Assim, se obtém um enorme número de fotografias e se pode escolher aquela que expressa melhor e narra com mais eficiência o fenômeno a ser descrito.

Portanto, faz parte do trabalho, uma análise profunda das imagens obtidas, uma seleção e uma ordenação de forma à constituir um texto visual inteligível.

Para tanto, optou-se por expor o trabalho nesta dissertação de três formas:

A primeira, segue a linha mais usual, com o uso da imagem legendada entre os textos tradicionais, e com objetivo de ilustrá-los através das fotografias permitindo ao leitor entrar na realidade da pesquisa proposta na Ilha.

A segunda traz o uso de pranchas fotográficas, onde as fotografias são colocadas de forma que venham a compor uma narração visual. Esta composição, é baseada em alguns trechos no modelo visual de Bateson e Mead, que contempla a elaboração de pranchas estruturais ou seqüências, de forma a descreverem o fenômeno. Após cada narração visual, pode existir uma narração textual tradicional, se for o caso, e referente a imagens apresentadas anteriormente. Em outro momento, porém, são utilizadas as imagens fotográficas, no modelo proposto por Achutti, onde existe apenas o texto visual como forma de narrativa, exigindo do leitor um exercício de leitura imagética.

A Terceira prática contempla, conforme a importância que se atribui a informação que se quer dar, a utilização de fotografias narrando fenômeno apenas como um texto visual, e depois sendo o mesmo fenômeno narrado pela escrita tradicional, não seguindo necessariamente esta ordem de apresentação em todo o trabalho.

É um trabalho de antropologia visual, que vai além das formas tradicionais, até agora utilizadas, e que se vale da “Fotoetnografia” de Achutti (2004), que reúne a perspectiva verbal/visual, sem um confronto no mesmo trabalho, mas de forma que, paralelamente, possam contribuir para enriquecer a narração da investigação realizada, visando uma maior compreensão da mesma.

3.1. Dados Técnicos sobre o trabalho de campo

Trabalhou-se com câmeras fotográficas digitais da Nikon, tais como a D300, a D100, a D80, a D70s e a D50, todas munidas de objetivas intercambiáveis com boa luminosidade. As fotografias em preto e branco, com câmeras analógicas, foram a Nikon F3 e a Nikon FM 10. A fabulosa colaboração dos estudantes de Comunicação Social, que foram preparados, sobre o manuseio das câmeras fotográficas e instruídos de como realizarem as fotografias em trabalhos de pesquisa social, através de aulas, cursos e congressos, garantiu uma homogeneidade nas imagens obtidas e um padrão

digno do trabalho realizado pelos fotógrafos da F.S.A.¹² de Roy Stricker na década de 1920, nos Estados Unidos da América.

Para a realização deste trabalho, elaborou-se um método, um roteiro, que contempla ao mesmo tempos as orientações dos principais autores na área da Antropologia Visual, ao mesmo tempo que reúne, os conhecimentos e a prática fotográfica de mais de 40 anos deste autor. Seja a experiência como fotógrafo e repórter fotográfico, seja a prática de professor de fotografia dos cursos de Jornalismo e Publicidade e Propaganda da Universidade Católica de Pelotas.

(...) com il primo, si intende l'uso diretto da parte del ricercatore delle tecniche audiovisive per documentare e/o interpretare la realtà, seguendo la metodologia antropologica – culturale; con il secondo, si applica l'analisi culturale sui prodotti della comunicazione visuale nella loro totalità (dal documentario etnografico alla videoarte), per ricercare valori, stili di vita, innovazioni dei codici da essi veicolati, per elaborare modelli simbolici e formali, per studiare e modificare l'anzidetta ricerca pratica (CANEVACCI, 2002: 07).

1. Orientações para o “Fotografar”

- É através da percepção, amplamente visual e auditiva, que nos relacionamos com os homens a nossa volta.
- A Câmara fotográfica é um auxiliar para a nossa percepção visual e, como tal, deve ser utilizada.
- Observaremos fenômenos de comportamento social e a estes fotografaremos

➤ **A realização de fotografias só deverá ser feita após:**

Uma solicitação de permissão para o assunto a ser fotografado e fornecimento de uma autorização, ainda que verbal.

2. A Fotografia é um espelho com memória

- Encare a realização da fotografia como a realização de uma cópia do que está vendo.
- Utilize a câmara como uma extensão de sua visão normal.
- A utilização de closes serve para nos “detalhar” temas e assuntos com maior precisão.

¹² FSA. Farm Security Administration – nome pelo qual ficou conhecida a Seção de História da Administração de Realojamento Rural do Departamento de Agricultura dos Estados Unidos. Dirigida pelo professor Roy E. Striker, a ASF iniciou suas atividades em 1935, com o objetivo de, através de um projeto fotográfico de documentação social, conscientizar o público urbano norte americano sobre as condições de vida das populações rurais do País. (SONTAG.1981.06).

- A fotografia deverá ser encarada como uma outra forma de contar.

3. Orientações aos participantes

- Trate a cada um que encontrar como gostaria de ser tratado.
- Existem barreiras culturais enormes entre você e os habitantes da ilha. Mantenha uma atitude de respeito, sendo educado, cortês e interessado no outro.
- Escute mais do que fale.
- Respeite os valores culturais e religiosos dos Ilhéus

4. Ao Fotografar.

- Registre a realidade que vê !
- Fotografe o comum, não espere acontecimentos “especiais”.
- Mostre a cena, de forma que relate o que está vendo através de fotografias.
- Bata sempre duas ou três fotografias de cada cena.

5. Fotógrafo.

É muito importante que você ganhe a confiança das pessoas as quais vai fotografar.

- Para isso é necessário que você se interesse por ela, por sua vida, seus afazeres, necessidades e sentimentos.
- Suas atitudes podem comprometer o trabalho de todos, fotografe com responsabilidade.
- Toda história tem principio, meio e fim.
- Ao fotografar, conte sua história com imagens , dentro desta lógica.
- As seqüências fotográficas deverão ser compreensíveis para quem as ver.
- Lembre-se : Por que estou tirando essas fotografias ???

6. Como começar? Onde começar?

- Em primeiro lugar, estabelecendo um relacionamento com cada Ilhéu que visitar. Só fotografe depois.
- A empatia, a paciência, a educação e a sua compreensão servirão para que os Ilhéus acreditem no seu trabalho e se tornem seus parceiros, como ”assuntos”.
- Estabeleça uma ordem em suas fotografias e as cumpra sempre.
- Para estabelecermos um caminho e não obtermos uma discrepância em nosso trabalho, TODOS deverão fotografar na seqüência estabelecida a seguir:

Seqüência de Fotografias

1. Fotografe a casa.
2. Fotografe os arredores da casa.
3. Fotografe aspectos curiosos da casa e seus arredores.
4. Fotografe os locais de trabalho.
5. Fotografe as ferramentas de trabalho e veículos.
6. Fotografe os varais de roupas.
7. Fotografe os animais domésticos.
8. Fotografe a vista da casa para a rua.
9. Fotografe todos os moradores da casa.

10. Fotografe os habitantes da casa em seu trabalho.
11. Fotografe as pessoas em pose de retrato.
12. Fotografe aspectos da religiosidade da família.
13. Faça algumas fotos que as pessoas lhe peçam.
14. Fotografe dados sociais e culturais.
15. Fotografe os depósitos e a despensa da casa.
16. Fotografe, desde que autorizado, o interior da casa .
17. Fotografe de dentro de casa o que se vê pelas janelas.
18. Se autorizado, fotografe as reuniões familiares, almoço, café e janta.
19. Fotografe o lazer.
20. Fotografe os jardins.
21. Fotografe, se possível, o depósito de lixo.
22. Fotografe as instalações dos animais.
23. Fotografe a lavoura e as plantações.
24. Fotografe as crianças, seus brinquedos e tarefas.
25. Fotografe os adultos em seus momentos de descontração.

7. Visualização de dados econômicos podem ser obtidos com imagens de:

- Cercas, portões, estrada de acesso à casa, fios, lâmpadas externas, situação das paredes, janelas, portas. Situação do quintal, canteiros, horta. Equipamentos agrícolas e veículos existentes. Roupas na corda.
- Cuidados com a casa. Pintura das paredes. Condições do jardim e dos animais. Janelas com cortina, plantas e vasos. Expressão do pátio. Condições dos animais. Brinquedos das crianças. Formas de vestir.

8. Fotografar é :

Descrever com imagens
 Registrar o que vemos.
 Selecionar o que mostrar
 Contar o que se ve.
 Escrever com imagens o que vemos.
 PARA DEPOIS FAZER OS OUTROS VEREM !!!

9. As fotografias deverão

- Mostrar as situações sociais da comunidade apresentando em imagens os dados etnográficos dos Ilhéus e de como é a vida naquele momento.
- Mostrar o comportamento habitual do Ilhéu e o seu viver no dia-a-dia.
- Servirem para que o Ilhéu descubra o seu papel social na comunidade da Ilha.

10. ATENÇÃO!

NUNCA MOSTRE AS FOTOGRAFIAS DE UMA FAMÍLIA OU GRUPO SOCIAL PARA OUTROS. MESMO QUE SEJAM PARENTES, AMIGOS OU VIZINHOS.

DEVEMOS PRESERVAR A INTIMIDADE DE CADA GRUPO OU FAMÍLIA FOTOGRAFADO.

11. Cuidados com o Fotografar

- As fotografias permitirão inserirmo-nos no seio da comunidade. Porém, do mesmo modo, rápida e totalmente, pode nos tornar rejeitados, se nos fizermos CULPADOS de intrusão indevida com a câmara. (John Collier Jr.)

Segundo John Collier Jr.

- Não há trabalho de campo que requeira maior relacionamento, amizade do que um relato fotográfico íntimo da cultura social e familiar.
- É embaraçoso e às vezes impossível guardar distância, enquanto se fazem registros humanos.
- Pensemos a respeito em nosso AGIR...

12. Orientações Técnicas

- Todas as fotografias deverão ser feitas em filme preto e branco - Iso 400, ou câmara digital profissional.
- Procurem fotografar com luz natural e sem o uso de flash.
- Procurem utilizar a iluminação natural em todos os ambientes (Se necessário utilizem o tripé).

13. Inventário Cultural – Visual deve conter imagens que mostrem:

Nível Econômico.
Nível Social.
Estilo de Vida.
Estética de decoração.
Atividade Familiar.
Ordem da moradia.
Organização do trabalho.

14. Inventário Familiar – Visual deve mostrar imagens que apresentem:

Móveis Familiares.
Aproveitamento do espaço habitacional.
A tecnologia existente.
A ordem interna do ambiente familiar
Vestimentas, utensílios e comportamentos do grupo Familiar.
Aspectos que mostrem a religiosidade
O lazer infantil e adulto

15. Como posso obter uma BOA fotografia de pesquisa, para o projeto ?

- Uma boa fotografia para o projeto será o resultado da utilização da técnica de fotografar, aliada ao resultado de BOAS RELAÇÕES HUMANAS estabelecidas com os Ilhéus.
- O segredo está no RELACIONAMENTO estabelecido com as pessoas.

16. FOTÓGRAFOS.

- As fotografias só deverão ser realizadas se os moradores visitados permitirem.
- Para tanto, identifiquem-se e procurem esclarecer sobre os motivos pelos quais desejamos fotografar.
- Lembrem-se, estamos invadindo a privacidade das pessoas e lhes devemos respeito e consideração.

4. A ilha e o ilhéu

4.1. Caracterização histórico-geográfico da Ilha dos Marinheiros

4.1.1. História e espaço

A história da Ilha dos Marinheiros, segundo Azevedo (2003: 36), diz que antes da vinda dos primeiros colonizadores, a ilha era ocupada por indígenas, identificados pelos estudos de Ruivo (1994) como integrantes da tribo dos Minuanos, povo nômade que nela pescavam, caçavam e cultivavam alimentos para sua sobrevivência, quando ali se instalavam no verão.

Em 1737, o português Silva Paes desembarcou em Rio Grande para formar um núcleo de fortificação e de auxílio à Colônia de Sacramento. As constantes batalhas com os espanhóis obrigaram a Coroa Portuguesa a construir um fortim e povoar as terras próximas a barra do canal, lugar considerado estratégico para a consolidação dos domínios de Portugal. Segundo Maciel “As fortificações, casas, quartéis e demais obras eram feitas de madeira, pau-a-pique e barro” (QUEIROZ apud MACIEL 1998: 67).

Estes soldados deveriam construir uma vila e uma fortificação, sobre as dunas de areia, que caracterizavam a região e que geravam imensas dificuldades. Pela localização e a estrutura costeira, os marinheiros foram encarregados então de conseguir água para o consumo e madeira para essas fortificações, e foram buscá-las na Ilha próxima, onde eram abundantes e de boa qualidade. Segundo Décio Neves “a península do Rio Grande era circundada por inúmeros capões de mato, compostos, sobretudo, por muito boas madeiras, inclusive a grande Ilha dos Marinheiros” (NEVES, 1981:65).

O povoamento da ilha se processou baseado no interesse das vantagens que a Ilha dos Marinheiros oferecia para a atividade agrícola e pesqueira, e que eram até então exploradas, somente pelos nativos indígenas. Transformada inicialmente em três sesmarias doadas a primeira ao Capitão Antonio Gonçalves dos Anjos, a segunda a Antonio de Araújo Vilella e a terceira a Antonio Gonçalves Pereira de Faria (NEVES, 1981:72). Foi reconhecida inicialmente como “A Ilha dos Três Antônio” (FREIRE, 2003:19), e que a historiadora Azevedo (2003) também a retifica no livro

que conta a história da Ilha dos Marinheiros, ao chamar o livro de “*A Ilha dos Três Antônios*” (2003).

Segundo os registros de João Borges Fortes, uma nova doação de terras da ilha foi feita em 1744, “(...) a Marçal da Silva Veiga, o que deve indicar que efetivamente não ocorreu a ocupação dessas terras por parte dos sesmeiros anteriores” (RUIVO, 1994:151).

Sobre a origem do nome da ilha, Ruivo, ao citar Freitas (1980), acrescenta um dado importante referente a importância da Ilha na época da fundação da povoação no continente, e a origem do nome que davam a ilha, referindo-se ao ano de 1780 e ao relatório feito à Coroa por Sebastião Bettamio, o qual escrevia a respeito da Vila de São Pedro, atual cidade do Rio Grande, dizendo:

Defronte da vila em distância por mar de uma légua, está uma ilha chamada dos Marinheiros, na qual tem sesmarias e datas de terras de alguns particulares, e como dali vem as lenhas para a vila pelas não haver – mais próximas, forma isentas da sesmaria e datas, assim as lenhas como os capins que servem para cobertura de casas, a fim de que tanto a Fazenda Real como os moradores da vila se poder em livremente utilizar das ditas lenhas e capins (FREITAS, 1980:159).

Portanto, as constantes idas à ilha, por parte dos marinheiros da esquadra, levaram que a população residente em Rio Grande de São Pedro a batizassem de Ilha dos Marinheiros. “O nome da Ilha dos Marinheiros originou-se pelas constantes idas dos marinheiros da armada de Silva Paes ao local para buscar água potável e lenha” (PIMENTEL, 1944: xx).

Saint-Hilaire diz em 1820, quando de sua passagem por Rio Grande que “(...) grande parte da Ilha dos Marinheiros era coberta de mato e que lá se buscava a lenha necessária, mas era reservado ao consumo do hospital, ao corpo da guarda e aos pobres, a quem se permitia ir ali cortá-la” (SAINT-HILAIRE, 1987: 66).

É importante ressaltar que a ilha, além de fornecer madeira para a construção do fortim no continente, era também o centro fornecedor de água potável para a vila de Rio Grande de São Pedro, sendo no entanto considerada como um local inóspito para se viver, apesar da fertilidade do solo. Os registros de Saint-Hilaire dizem, quando de sua visita ao sul em 1820 “(...) Ali se encontra uma excelente água cuja qualidade

poude julgar, pois era a que se bebia à meza do Major Matheus” (SAINT-HILAIRE, 1987:66).

Ao se consultar os arquivos históricos do Rio Grande do Sul (1977), se percebe que a ilha também teve outro papel, pois segundo Ruivo, o arquivo histórico do Rio Grande do Sul, em seus anais (1997: 159) diz que “A ilha foi utilizada como presídio [...], o negro do sargento mor causa da última desordem, seja remetido para a Ilha dos Marinheiros por tempo de três meses” (RUIVO, 1994: 151), quando se refere a Revolta dos Dragões, ocorrida em 1742.

Os anais do Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul apresenta à página 177 e 178 o seguinte relato sobre a Ilha, compilados por Ruivo;

(...) soldado dragão da Companhia do Tenente-coronel, que ele suplicante se acha preso neste Corpo da Guarda à ordem de V.Sa., por se retirar do pesado serviço que estava ocupando na ilha do Marinheiro para esta povoação, por entender se ajustava com o amplo patrocínio de V. As., pois naquela ilha vivia bastante amofinado do trabalho dela, além de ser mui despido e de todo carecido de quanto se faz preciso a um soldado para poder continuar em sua obrigação e não menos em tão agro serviço (ARQUIVO HISTÓRICO DO RS, 1977:177/178; RUIVO, 1994:151).

Esta imagem de lugar inóspito para se viver, e distante dos lugares civilizados e habitados, de difícil acesso e abandonado, é o retrato do que era a Ilha dos Marinheiros no passado, o que, mesmo assim, não impediu que aos poucos, ali se fosse fixando uma população de colonizadores, devido a “(...) suas fertilíssimas terras, propícias à agricultura” (MACIEL, 1998:41), e que foram atraindo uma população de “(...) imigrantes portugueses e africanos que, familiarizados com as atividades agrícolas, foram lá se estabelecendo” (MACIEL, 1998:41).

De fato Dreys passou por ali em 1817 e relata que em “(...) algumas chácaras produzem com abundância todas as hortaliças e legumes que lhes pedem” (DREYS, 1961:75).

A ilha foi ocupada por portugueses oriundos de Águeda, Aveiro e da Bairrada, (AZEVEDO, 2003:11) e que ali desenvolveram uma variada gama de plantações de hortaliças, legumes, frutas e videiras, constituindo uma ocupação estável de lavradores e o povoamento da ilha. “Dentro deste lagamar acha-se uma grande ilha, chamada dos Marinheiros, muito fértil. Nela se encontram todos os auxílios

necessários para se poder fazer naquele continente uma bem regulada povoação” (GUILHERMINO, 1981:1970).

Este processo de colonização e ocupação geográfica fez com que a ilha dos Marinheiros viesse a se tornar no dizer de Pimentel “(...) o mais importante centro agrícola do município, com intensa cultura de legumes e frutas, fabrico de vinhos, de que se abastece a cidade e faz exportação em larga escala”. “(...) é a parte mais fértil do município, sendo conhecida como o pomar do Rio Grande” (PIMENTEL, 1944:54), isto evidencia o desenvolvimento da ilha para a época e aponta para existência de uma expressiva população de moradores e trabalhadores agrícolas, quase todos de origem portuguesa.

Maestri Filho aponta, no entanto, que na segunda década do século passado, a ilha já abrigava “uma população composta de moradores brancos, de negros libertos e escravos fugitivos, sendo que estes últimos viviam de pequenos furtos ou, principalmente, mantendo um incipiente comércio com a população” (MAESTRI, 1984:129).

Outro dado importante a respeito da ocupação da Ilha dos Marinheiros aparece com relação a uma notícia do jornal “*O Observador*”, em 09 de Janeiro de 1883, a respeito de um Negro chamado Lucas:

(...) este selvagem andava de contínuo armado de espingarda, espada, faca e sahia de vez em quando a passear pela ilha, ameaçando os moradores brancos, a quem se tornava ainda mais terrível pela grande proteção, que tinha dos pretos e pardos forros, que ali residiam; sete assassinatos sabe-se que haviam sido por elle perpetrados (JORNAL OBSERVADOR, 1833; s.n.).

Percebe-se então que a ocupação da ilha, além dos brancos teve uma grande população de escravizados, “as primeiras populações numericamente importantes foram os descendentes de africanos, que com seu trabalho – extração de madeira, coleta de água e atividades agrícolas, progressivamente começaram um processo de transformação do ambiente nativo (...)” (RUIVO, 1994:160).

Todavia, hoje na Ilha dos Marinheiros não existem negros. Existem aqueles que se deslocam do continente até a ilha para prestarem serviços e depois retornam. Atribui-se este fato com a implantação da vitivinicultura na Ilha, conhecimentos dos quais os negros não eram portadores, e com a libertação dos escravos, todos migraram para o continente.

O cultivo da uva na Ilha dos Marinheiros e as plantações realizadas de forma a explorarem a viticultura, fomentaram a fabricação de vinho, vinagre e da Jeropiga, uma bebida portuguesa a base de uva e álcool e muito semelhante ao vinho do Porto. O depoimento do Seu Pedro, diretor da Banda Ilha, 87 anos diz “(...) além das horticulturas e da cebola, o forte da plantação aqui na ilha era a uva”.

Segundo Azevedo, quanto a uva e o vinho produzidos na Ilha dos Marinheiros “(...) era consumido pelas famílias, depois estendeu-se ao mercado do Rio Grande e mais tarde para a exportação” (AZEVEDO, 2003:62). Diz ainda que até a chegada dos italianos e o início da sua produção de uva e de vinho na serra gaúcha, a situação era que “(...) em 1900 os mercados de Porto Alegre e São Paulo começaram a receber vinho dessa região. Antes, eram abastecidos pela Ilha dos Marinheiros” (AZEVEDO, 2003:46).

Em 1940, é o período em que se encerra o apogeu de desenvolvimento da ilha e o início da industrialização da cidade do Rio Grande, que passa a atrair mão de obra e melhores condições de vida, uma vez que as condições de vida na ilha se tornavam cada vez mais inóspitas e difíceis em relação à cidade do Rio Grande.

A Ilha dos Marinheiros, a partir da década de 40, teve então acentuado um processo de exclusão e isolamento muito grande em relação ao restante do estado do Rio Grande do Sul, devido ao fato de que “(...) a partir de 1945 não vieram mais portugueses, e os que ficaram foram morrendo” e foram ficando somente os descendentes que passaram a se dedicar ao cultivo de hortigranjeiros e à pesca, pois um microorganismo que se desenvolvia nas raízes da videira, acabava por destruí-la “a praga atacou não só as videiras, mas também árvores frutíferas e outras plantas” (AZEVEDO, 2003:47).

Os fortes prejuízos econômicos que sofreram os ilhéus, com a concorrência do vinho da serra gaúcha e as pragas verificadas, comprometeram a sobrevivência do ilhéu, e a sua permanência na ilha, diante de tantas adversidades, o que no dizer de Lima (2003) ao falar sobre o ilhéu, e a sua migração para a cidade diz “(...) A “luz” da cidade vista do lugar convidam para se ir lá(...), (...) e se vê convidado pelas “luzes da cidade” (LIMA, 2003:210).



Foto: Carolina Silveira.

É também a partir do início da década de 40 que ocorrem diversas enchentes na região, afetando a ilha, o que destruiu o que restava das videiras e muitas outras plantações, obrigando parte da população a migrar para a cidade do Rio Grande, em busca de sua subsistência e de melhores condições de vida.

As seguidas enchentes consequentemente abalaram a estrutura econômica e geraram sérios problemas de ordem social na Ilha dos Marinheiros. Diante da irrecuperável destruição, uma parcela da população deslocou-se para a cidade do Rio Grande em busca de recursos para a sua subsistência (MACIEL, 1998:50).

As políticas públicas adotadas pelo governo brasileiro, no pós-guerra, levaram de certa forma a estabelecer uma estagnação do desenvolvimento da ilha e da sua população. A modernização e a industrialização dão um forte impulso na evolução da cidade do Rio Grande e estimulam o seu crescimento e a procura por novos mercados.

Este processo afetou a Ilha dos Marinheiros, pois a cidade do Rio Grande se tornou para a única fonte de acesso de conhecimento e tecnologia que tinha com o resto do País, que era a BR 392 que a liga a cidade de Pelotas, e a de Porto Alegre (BR 116) e assim ao resto do país.

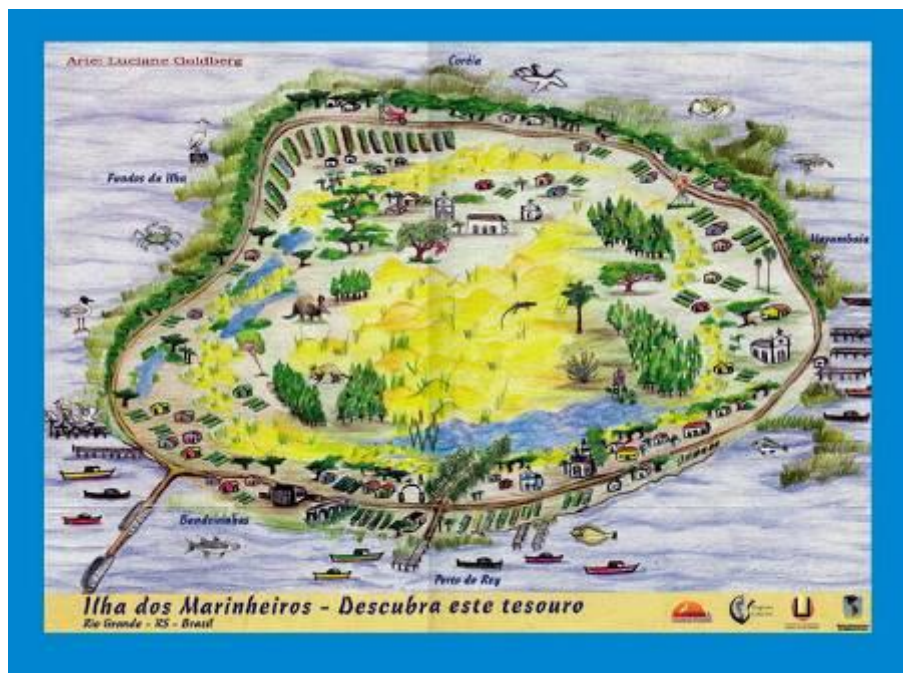


Balsa da Ilha dos Marinheiros. Foto: Carlos Recuero.

A prefeitura da cidade do Rio Grande na década de 80, tentando minimizar o isolamento da ilha, implementou um serviço de balsa entre a Ilha dos Marinheiros e a ilha do Leonídio, proporcionando então um acesso por estrada de chão até a Vila da Quinta e posteriormente, pela BR 392, a cidade do Rio Grande e para o resto do estado.

O isolamento por terra, que a ilha foi submetida, desde o primeiro projeto que previa a construção de uma ponte a ligando ao continente, elaborado em 1853, somente foi iniciado ao final da década de 70, quando começou a ser construída uma ligação terrestre entre a ilha e o continente. A ponte, um sonho de todos os ilhéus, que iria ligando a ilha ao continente. A ponte só foi concluída no final de 2004.

Mas pode se perceber pelo estudo dos dados históricos disponíveis sobre a Ilha dos Marinheiros, e pelos sítios arqueológicos encontrados até agora, que existe um vasto campo para a pesquisa, no que tange as ocupações verificadas na ilha por indígenas e populações africanas, bem como para o ocaso em que a ilha atualmente se encontra e pelas diversas repercussões etnológicas que ali se verificam.



Gravura de Luciane Goldberg, Furg, 2007

4.1.2. Geografia sócio-econômica

O estado do Rio Grande do Sul, ao sul do Brasil, possui a maior laguna do mundo, denominada por seus habitantes, como Lagoa dos Patos.

O município do Rio Grande localizado na planície costeira do Estado do Rio Grande do Sul possui dois ambientes naturais, o ecossistema estuarino e o oceano costeiro. É formado por uma faixa de terras baixas e fica na embocadura da Laguna dos Patos com o Oceano Atlântico.

É através do canal que passa ao lado da cidade do Rio Grande, que o Oceano Atlântico se comunica com a parte sul da Laguna dos Patos, configurando então uma laguna e não a chamada lagoa.

Ao sudeste da Laguna dos Patos, próximo à cidade do Rio Grande, está localizada a Ilha dos Marinheiros.

Localizada no noroeste geográfico a 32°. de latitude sul e 52°. 6' de longitude oeste têm uma área de 39.280.854,60m², sendo que 12.583.711,00m² são de lagoas, dunas e areal e 876.948,60 m² pertencem à faixa de Marinha. A Ilha apresenta uma configuração que se pode denominar de circular, com pequenas concavidades e algumas pontas pequenas, e uma mais destacada, denominada de Ponta da Marambaia.

Formada a partir de uma acumulação progressiva de sedimentos lacustres encontra-se em um ponto onde as águas da barra do Rio Grande, que provém do mar, se encontram com as águas da lagoa.

Por sua localização próxima a barra do Rio Grande, e dependendo das estações do ano, e da densidade das chuvas no hemisfério sul, tanto pode ser banhada por água doce, como por água salgada que provém do Oceano Atlântico e que adentra a Laguna dos Patos através da desnivelção da água entre ambos.

Formada por margens praieiras, dunas, densa vegetação nativa, planícies arenosas, imensos taquarais, e imensas áreas de macegas (*Enanthus Saccharoides*), caracterizam a natureza intocada da ilha. Intocada porque, “(...) em meados da década de 80, foram plantados cerca de 400 ha” (MACIEL,1998.35), de *Pinus Elliots*, mudando a natureza originária da ilha.



Lagoa no interior da ilha. Foto: Jandré Batista.



Dunas móveis no interior da Ilha. Foto: Jandré Batista.



Enanthus Saccharoides. Foto: Carlos Recuero.

Esta plantação realizada pela firma Flopal, Florestadora Palmares Ltda. mudou radicalmente a estrutura geológica e afetou sobre maneira o sistema ecológico da ilha ao influir no manancial freático da ilha.



Plantação de Pinus Elliots na ilha. Foto: Paulo Azambuja.

Em seu interior a ilha possui imensos cordões de dunas arenosas e em alguns baixios e depressões, são formadas algumas lagoas de água doce pela chuva.



Lagoas no interior da Ilha. Foto: Paulo Azambuja.



A dunas e a margem da ilha. Foto: Paulo Azambuja.

A mais importante lagoa é a Lagoa do Rey, mas existem outras menores e que levam os nomes dos antigos proprietários das terras onde se localizam. A lagoa da Filomena, dos Neves, dos Martins, do Trajano.



(Fonte. Furg. 2001).

Na foto aérea pode se perceber, na ilha, a lagoa do Rey, bem como os cordões de dunas de areia e a parte da ilha que é cultivável, próxima a Laguna dos Patos.

A ilha possui uma estrada circular, construída na década de 70, que a circunda como uma coroa, permitindo assim o acesso a toda a ilha. O acesso a ilha pode ser feito de duas maneiras. A primeira através da ponte que permite a sua ligação com a ilha do Leonídio e a Vila da Quinta e finalmente a BR 392. Esta ligação feita por estrada de chão batido possui cerca de 8 km, até a BR 392.

A segunda ligação, e a mais utilizada, é feita por via fluvial. Está ligação feita por barcos, permite que a distância de 1.500 metros sobre o canal do Rio Grande, possa ser cumprida em 30 minutos. Os ilhéus de barco aportam no cais do porto da cidade do Rio Grande e praticamente no centro da cidade. Porém não existe um transporte regular, nem por via terrestre ou fluvial, e os ilhéus se locomovem com veículos ou barcos de sua propriedade.



O transporte usual. Foto: Carlos Recuero.

Ao se observar a ilha dos Marinheiros, percebe-se que embora próxima ao continente e à cidade do Rio Grande, manteve-se intacta com relação aos costumes tradicionais, às práticas de filantropia, e a uma organização social própria na ilha, onde até hoje não existe posto policial, médico, odontólogo, cemitério ou mesmo uma linha de transporte regular.



A ilha em foto do satélite. Reprodução de Carlos Recuero.

Percebe-se, pela imagem, que a proximidade da ilha à cidade do Rio Grande, abaixo da ilha na foto e representada pelo tom cinza da imagem, e da qual se encontra distante apenas 1,5 km, por mar, era uma grande atração, mesmo visual para os ilhéus. De fato, Lima (2003) diz: “A ‘luz’ da cidade vista do lugar (Marambaia – Ilha dos Marinheiros) convidam para se ir lá, mas quando se olha e vê o que existe lá, não se quer ficar lá e imediatamente se deseja voltar para o lugar” (LIMA, 2003:210), “(...) e se vê convidado pelas ‘luzes da cidade’” (LIMA, 2003:211).



Os Fundos da Ilha. Foto: Paulo Azambuja.

A ligação por terra, em construção, e pode ser vista à esquerda, embaixo, na foto, como uma linha branca que liga a ilha ao continente.



Pode-se perceber na foto quando a ligação entre o continente e a ilha ainda não estava realizada. Fonte. Furg. 2001.

A infra-estrutura da ilha é precária, do ponto de vista das necessidades básicas, como saúde, economia, transportes e educação. A energia elétrica que começou a ser implantada em 1982 e somente foi concluída em 1992.

A estrada que margeia a ilha é de chão batido e, até pouco tempo, no período do inverno, era intransitável em muitos lugares. A estrada foi reformada, em 2006, e foi totalmente ensaiabrada, o que deverá acabar com os problemas que ocorrem no inverno.

A ilha possui uma água de excelente qualidade, que se atribui a sua composição geológica e a superficialidade do lençol freático, por possuir um terreno areno-argiloso que funciona como um imenso filtro natural. Porém não existe tratamento de esgotos, sendo utilizado o sistema de fossas em todas as propriedades.



Foto: Carlos Recuero.

O comércio é quase inexistente na Ilha. Existem apenas pequenos bares e duas pequenas padarias, uma delas trabalhando com um sistema de vendas de propriedade em propriedade.

As necessidades básicas dos ilhéus, quanto à alimentação, são atendidas através de dois mascates que circulam pela ilha diariamente. Um com um caminhão e outro com uma Kombi, ambos comercializando todos os gêneros alimentícios de primeira necessidade. A outra solução, que resta para o ilhéu, para suprir as necessidades básicas, é uma viagem de barco até a cidade do Rio Grande, e lá adquirir o que necessita.

Com relação à educação, a ilha possui 04 escolas de ensino fundamental, que são; a Escola de 1º. Grau incompleto da Marambaia, que é estadual, a escola Sylvia Centeno Xavier, a escola Coração de Maria e a escola de 1º. Grau incompleto Apolinário Porto Alegre, municipais. Não existem escolas de ensino secundário na ilha e os ilhéus, que desejarem avançar em seus estudos, devem se deslocar para o continente e buscar as escolas estaduais, municipais ou particulares ali existentes.

Outra questão é a da saúde, que tem sido fundamental para a grande emigração de jovens que a ilha vem sofrendo. O sacrificante percurso até a escola no inverno, através do canal do Rio Grande e o vento do mar, faz com que os jovens se mudem

para o continente. Uma vez indo estudar no continente os jovens não voltam, caracterizando na ilha então uma população de crianças, adolescentes e velhos.

Saúde e segurança são também outros problemas básicos da ilha. Não existe um posto policial. Um pequeno ambulatório, com uma auxiliar de enfermagem é tudo com que os ilhéus podem contar. Está sendo implantado um atendimento médico, pela prefeitura, uma vez por mês, mas é ainda muito deficiente, pois atende com um horário muito restrito e a pouca quantidade de pessoas por dia.

Agrega-se ainda o fato de que o ambulatório está localizado na parte sul da ilha, ao lado da escola Sylvia Centeno Xavier, no Porto Rey, e não existe transporte regular na ilha, o que dificulta aos doentes receberem um atendimento médico quando necessitam.

A Ilha dos Marinheiros não possui cemitério, e todos os óbitos são levados para o cemitério da cidade do Rio Grande. De fato, Lima diz que na Marambaia “(...) não existe cemitério, devido ao afloramento das águas subterrâneas e na Marambaia, o cemitério contaminaria os poços d'água o que impediria a permanência dos pescadores, por isso são obrigados a realizarem os enterros no cemitério católico e judeu da cidade” (LIMA. 2003.625), porém o fato é de que esta regra ocorre em toda a ilha e não em uma parte como mencionado pelo autor.

A economia da ilha está fundamentada em dois pilares. A pesca artesanal e a agricultura familiar. A criação de animais é feita apenas para a subsistência e o próprio consumo. Os ilhéus também cultivam flores para engordarem os parques ganhos com a pesca e a agricultura familiar. As ilhoas são famosas por sua produção de buquês e arranjos florais para as festas de finados, na cidade do Rio Grande e de São José do Norte, onde as comercializam nestes eventos.

Existem dois pequenos estaleiros artesanais na ilha, e ambos estão localizados na Marambaia. No Porto do Rey há também uma empresa familiar industrializa de forma artesanal o vinho denominado de Jurupiga. Porém, na ilha diversos habitantes produzem, para consumo familiar, a bebida jurupiga e vinho.



O Carpinteiro “Bolinha”. Foto: Carolina Fassbender.

A Ilha dos Marinheiros, diante da atual conjuntura, se encontra abandonada pelo poder público, que dela e de seus moradores só se recorda em ano eleitoral. A inexistência de mecanismos geradores de empregos, bem como a crise que a agricultura familiar e a pesca artesanal se encontram, comprometem a estabilidade econômica e o desenvolvimento sustentável da população ilhéu.

A migração para o continente é ainda a única alternativa viável para os jovens em idade produtiva, que partem em busca da sua subsistência e sobrevivência. Na ilha, restam velhos e crianças, lavradores e pescadores, abnegados e apaixonados, não obstante todas as dificuldades enfrentadas no dia a dia e que de certa forma coincidem com o dizer de Lima que “(...) o ser humano transfere para as ilhas o desejo da felicidade terrestre ou eterna (...)” (LIMA, 2003:218), pois o viver na cidade não supera o contentamento e a felicidade do contato com o mar, com a natureza e os tempos de Evans-Pritchard (2005).

O tempo ecológico “(...) reflexos de suas relações com o meio ambiente(...)”, e o tempo estrutural “(...) que são reflexos de suas relações mútuas dentro da estrutura social(...)” (EVANS-PRITCHARD, 2005: 107.108), pois na ilha as relações de parentesco regem a sociedade nesta aproximação com o mundo natural, esta relação entre a natureza e a cultura, nos modos da organização social existente.

Ver precede as palavras. A criança olha e reconhece, antes mesmo de poder falar.

Mas, existe ainda outro sentido no qual ver precede as palavras: o ato de ver, que estabelece nosso lugar no mundo circundante. Explicamos esse mundo com palavras, mas as palavras nunca poderão desfazer o fato de estarmos por ele circundados. A relação entre o que vemos e o que sabemos nunca fica estabelecida. A cada tarde, vemos o Sol se por. Sabemos que a Terra está se movimentando no sentido de afastar-se dele. No entanto, o conhecimento, a explicação quase nunca combinam com a cena.

(John Berger -Modos de Ver. 1999)

4.1.3 Uma Narrativa Visual





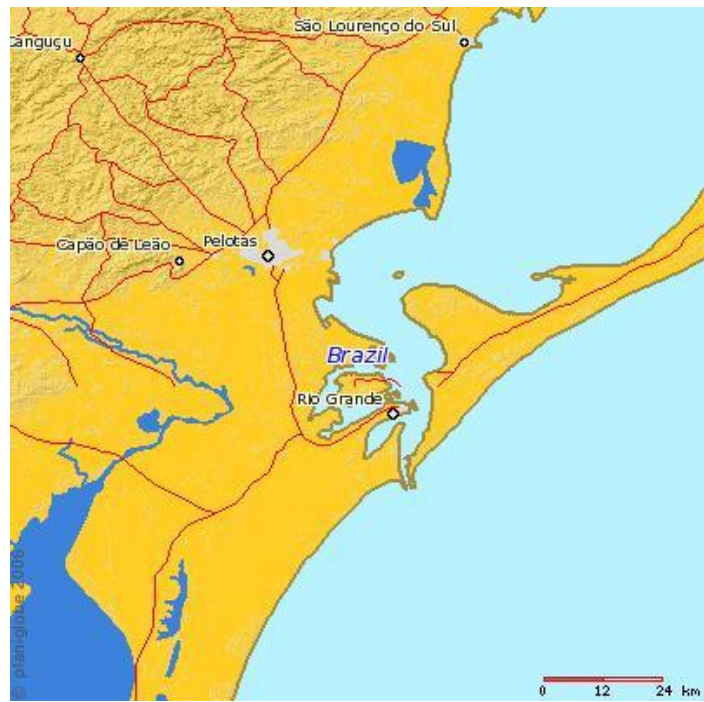


Fig. 2
Localização
do estudo

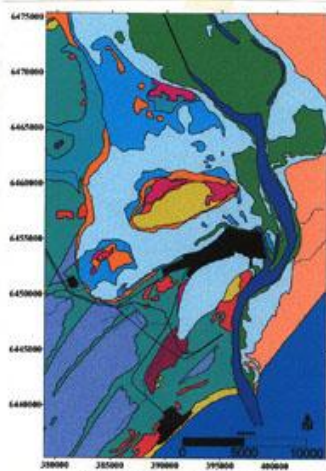
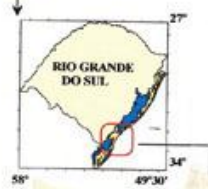
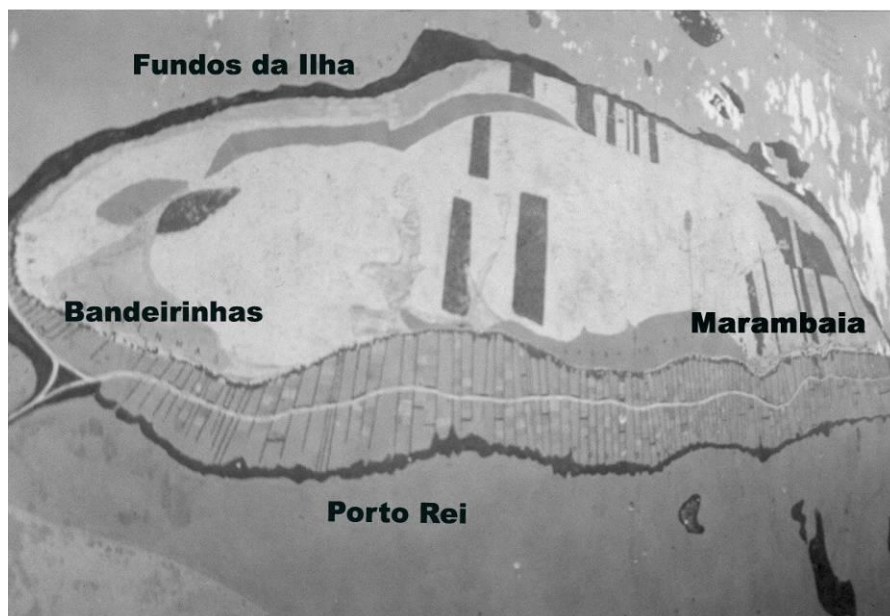
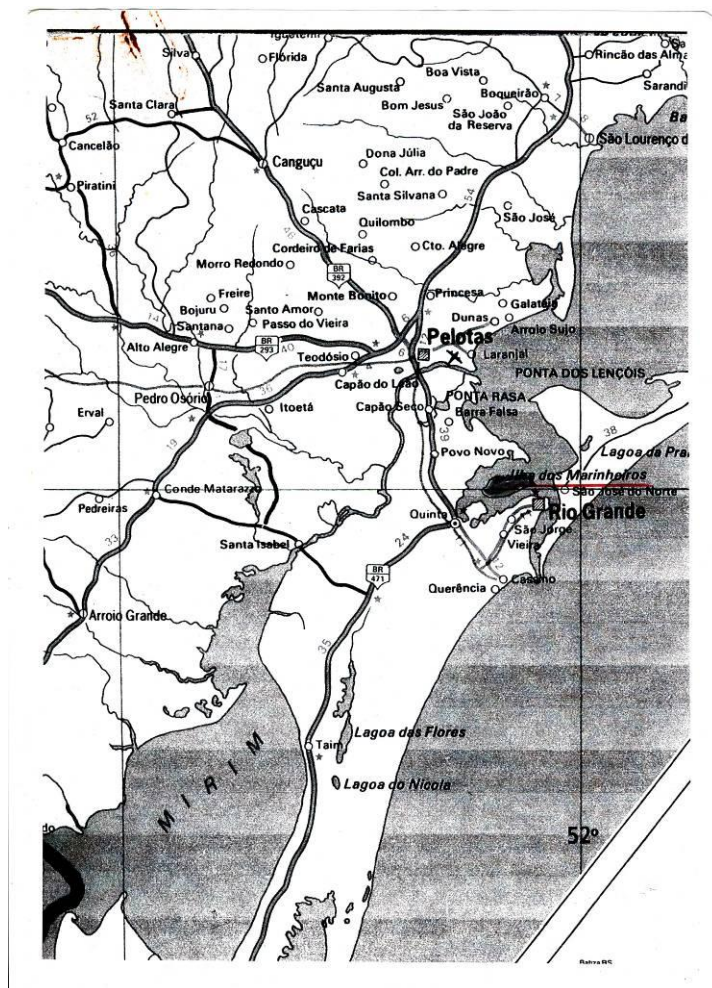


Fig. 1. MAPA DE LOCALIZAÇÃO
(Fonte: ProPlan 1997).



Foto

Carlos

Recuero.

2004





Desenho de Lyl Recuero, em 2000.









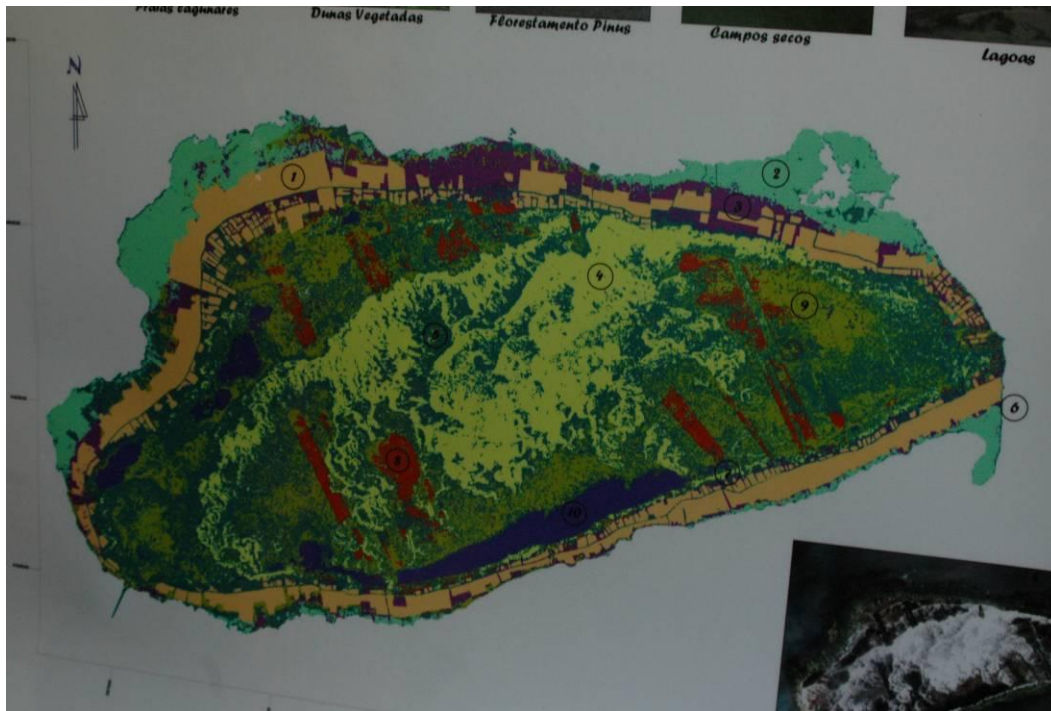
Imagens Fonte Furg.2001.



Montagem do desenho de Lyl Recuero – 2000.



Foto: Carlos Recuero.



Gravura usada em sala de aula na escola Sylvia Centeno Xavier. Foto: Paulo Azambuja.

4.2. O Ilhéu: Identidade e etnicidade; religiosidade e lendas

4.2.1. O Ilhéu e sua identidade

Ao se trabalhar com imagens fotográficas, se procura, através dos gestos e dos rostos do presente, se resgatar as histórias do passado. As fotografias trazem então um resgate da identidade social e religiosa, na busca pelas explicações da memória, individual e coletiva dos membros destas comunidades, exteriorizada nas demonstrações sociais, culturais e religiosas.

Em realidade, cuando se utiliza uma fotografia cientificamente, su evidencia incuestionable representa una ayuda para llegar a una conclusión: suministra información dentro del marco conceptual de una investigación. Suministra el detalle que faltaba. Cuando se utilizan fotografías en un sistema de control, su evidencia es más o menos limitada a la hora de establecer identidad y presencia. Pero en cuanto se usa una fotografia como médio de comunicación, la naturaleza de la experiência vivida se ve implicad y em esse momento la verdad se vuelve más compleja. (BERGER E MORH, 1998 :98)

De fato no dizer de Guimarães: “A tarefa do narrador é então a de fazer com que a palavra-escrita ou lida – se reencontre com o mundo, religando o olhar ao descritível, o signo à paisagem” (GUIMARÃES, 1999:150), interagindo a semelhança, o similar, a realidade com o conhecimento de mundo e de vida, a fotografia com o acontecimento.

Por outro lado, no relato oral o contraponto entre a narrativa e o imaginário na lembrança do acontecimento e sua relação com o real esta no visual e na compreensão da realidade pela memória, ao estabelecer interações na observação da imagem fotográfica, o que se explica em Aristóteles, para o qual *"o pensamento é impossível sem imagens"* (ARISTÓTELES, apud. SANTAELLA & NOTH, 1998: 28).

Se quisermos compreender a psicologia da imaginação entendida como uma faculdade natural, e não mais como uma faculdade educada, deveremos atribuir um papel a esse animismo prolixo que mistura, a propósito de tudo, o desejo e a visão, as impulsões íntimas e as forças naturais. Então colocaremos como convém, as imagens antes das idéias. Colocaremos, em primeiro lugar, como convém, as imagens naturais, aquelas que a natureza fornece diretamente, aquelas que seguem ao mesmo tempo as forças da natureza e as forças da nossa natureza, aquelas que tomam a matéria e o movimento dos elementos naturais, as imagens que sentimos ativas em nós mesmos, em nossos órgãos. (BACHELARD, 2002:191)

Assim procura-se nos rostos do presente se contextualizar o passado, a história do Povo da Ilha, e apresentar o ilhéu. Ao descrever o passado, narra-se suas imagens, quer sejam boas ou más lembranças, mas sempre são imagens do que se passou.

Bachelard, diz que “(...) os devaneios e os sonhos são para certas almas, a matéria da beleza. Adão encontrou Eva ao sair de um sonho: por isso a mulher é tão bela” (BACHELARD, 2002:18).

Olhar fotografias que narrem a vida, é como sair de um sonho de palavras e descobrir a beleza nas imagens, e perceber pela visão o outro.

Aqui se descortina o ilhéu, sobre quatro vieses da imagem, através da fotoetnografia: os rostos e sua personalidade, o trabalho familiar e a divisão do trabalho, enquanto uma questão de gênero e de identificação social.

A primeira narração intencionalmente, é feita em preto e branco, e reúne uma série de fotografias, realizadas algumas por este pesquisador e outras por diversos colaboradores, durante o período de inserção na comunidade ilhéu, de forma que a cor não provoque devaneios sobre a áurea de cada rosto dos ilhéus. Posteriormente se apresenta a situação do trabalho tal qual se observa na realidade. Toda a narração é feita com pranchas estruturais.

Todavia, quando se debruça sobre uma foto e o olhar a escaneia, vê-se muitas coisas e se imagina muitas outras. Assim, debruce o olhar sobre o ilhéu; e leia, pois nenhuma palavra será acrescentada, além daquelas que a imaginação sugerir.

















4.2.2. Uma Narrativa visual





























































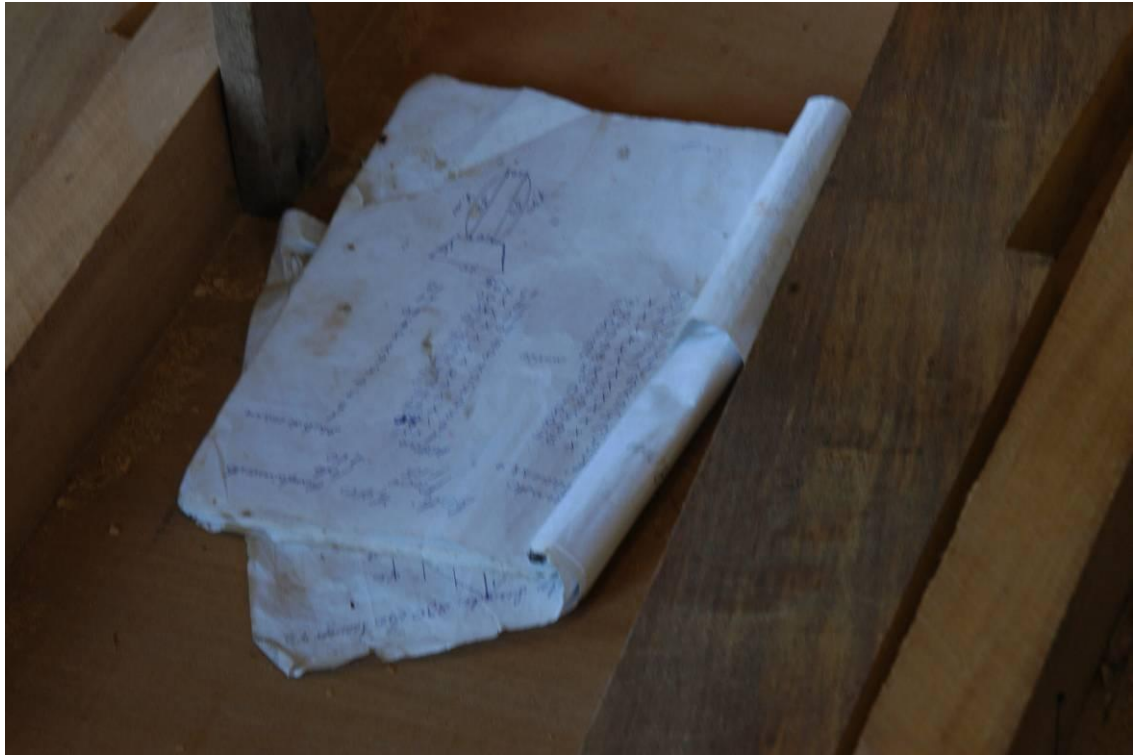








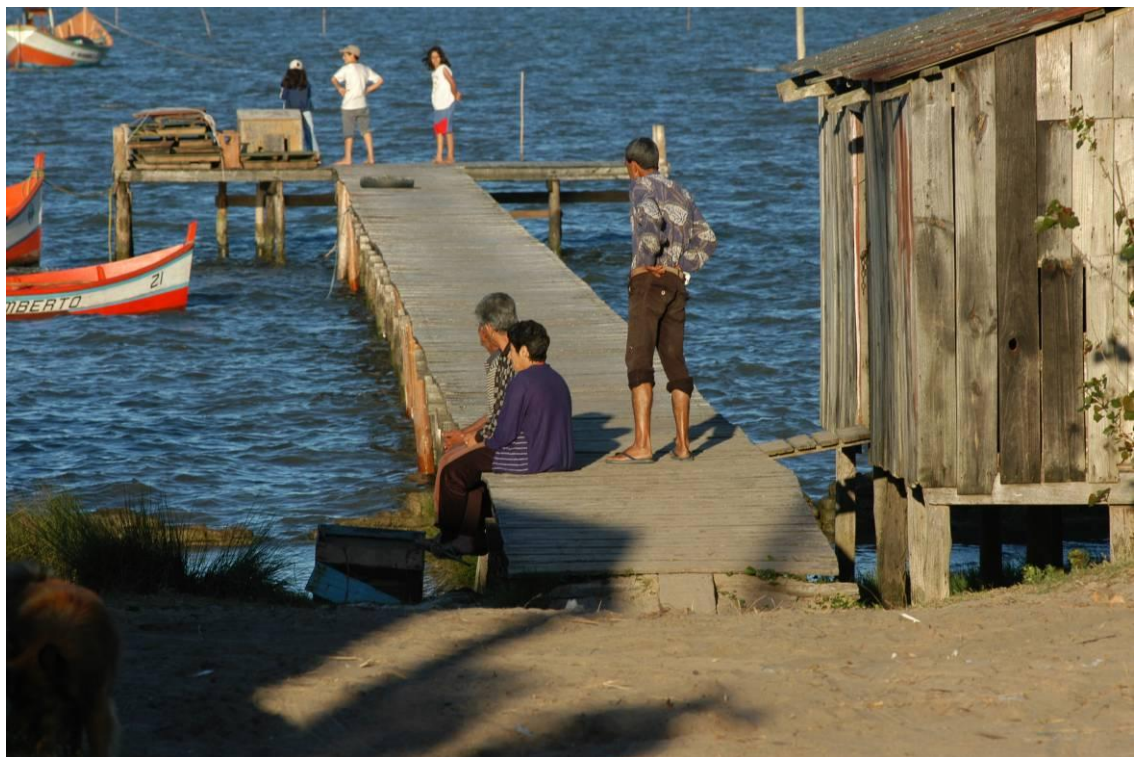














FOTOS ; Carlos Recuero, Paulo Azambuja, Carolina Brum, Andressa Barros, Jandré Batista, Carolina Silveira, Andria Halfen, Cadija Sousa.

4.3.3. O Ilhéu e sua cultura

A Ilha dos Marinheiros faz parte de um símbolo polissêmico, que permeia a cultura do seu habitante. Pois, ali se reúne uma população de trabalhadores sazonais, visto que são em um momento pescadores - lavradores e em outro momento lavradores – pescadores. Utiliza-se desta expressão para definir o ilhéu porque às vezes, estes pescadores, também exploram a terra, quando impedidos de pescar. A exploração da terra está ligada não só as questões da “piracema”¹³, como também à afirmação de um pluralismo econômico característico do litoral do brasileiro como diz Maldonado (1986).

Muitos dos outros habitantes da Ilha dos Marinheiros que são agricultores, na época da chamada ‘safra do peixe’¹⁴, dedicam-se também a pesca, caracterizando esta definição de serem lavradores – pescadores.

Através deste duplo que constitui as sociedades que habitam as ilhas é que o habitantes insulares elaboram um simbolismo e um imaginário, próprio de uma sociedade ligada ao mundo de ilhéus submetidos ao ciclo da natureza. Um mundo que é real, mas também mítico pois é ao qual estão submetidos, devido às limitações territoriais do seu ambiente natural, a ilha e as águas que a cercam.

De fato, Bachelard diz que “(...) a imaginação não é como sugere a etimologia, a faculdade de formar imagens da realidade; é a faculdade de formar imagens que ultrapassam a realidade, que cantam a realidade” (BACHELARD, 2000:17/18).

Este ambiente insular, por características próprias e inerentes ao seu aspecto geográfico territorial, possui uma população que tem este modo de vida muito particular, ligado a imagens e símbolos associados aos mares.

É um modo distante e diferente do continente, pois vive sob a ordem das águas e das marés e é modelado pelo ciclo dos ventos, pelo tempo cíclico e pela natureza. São estes elementos naturais que estabelecem o ritmo de vida desta sociedade e caracterizam a sua identidade, ditando o seu cotidiano real e o mítico.

De fato Diegues diz que “(...) As ilhas estão presentes nos mitos fundadores de muitas sociedades e culturas(...)” (DIEGUES, 1998: 33) esta característica faz com

¹³ Piracema. Época da desova dos peixes em que é proibida a pesca no Brasil.

¹⁴ Safra do Peixe, ocorre normalmente nesta região nos meses do verão e comporta mais precisamente a pesca do camarão, crustáceo nobre, pescado na laguna dos Patos e que proporciona grande valor pela sua comercialização

que se identifique, nos fenômenos sociais insulares, - fundamentados a partir da organização do espaço, dos recursos limitados da natureza - as práticas religiosas e as atividades de produção econômicas particulares, que caracterizam estas sociedades.

A identidade particular do ilhéu é portanto formada com base nos mecanismos de apropriação dos recursos do mar, na submissão a simbologias sobrenaturais e na exploração de uma agricultura familiar e rudimentar, visto o isolamento que se impõem aos habitantes insulares.

Todo ser possui uma forma de apresentação ao mundo reconhecida tanto pela sociedade em que está inserido, como por seu próprio íntimo. No entanto, as suas características internas e externas vão compor um indivíduo único, diferente dos outros e, ao mesmo tempo, diretamente influenciado pelo ambiente com o qual interage e de que participa por suas construções inventivas (RECUERO, 2007: 14)

O ilhéu faz parte de um grupo social que por, ser dependente da maritimidade¹⁵, caracteriza-se como uma “sociedade de ausências e de esperas” (DIEGUES, 1998: 75) pois, espera os que vão e voltam do mar e aguarda que o ciclo da natureza se complete na agricultura, caracterizando a sua vida. Porém, isso significa estar a identidade de cada ilhéu sempre em processo de transformação, de metamorfose, de adaptação aos momentos históricos pelos quais está passando e pela influência que o ambiente lhe impõe.

Barros Filho, Lopes e Issler (2005:19) definem a identidade como “o resultado provisório de um diálogo entre o social e o sujeito”, esclarecendo que o processo identitário é algo que não é apenas individual, mas derivado também da atuação da sociedade, do coletivo e das influências que ambos, indivíduo e grupo trocam entre si.

O mitológico pensamento do passado, de serem as Ilhas lugares inóspitos para se viver, é reforçado hoje, comparado às facilidades que o continente apresenta do moderno, da globalização e da atratividade que exerce nos grupos sociais que ainda se fundamentam no artesanal, braçal e principalmente a dicotomia que faz entre o moderno e a natureza.

¹⁵ Maritimidade. A definição de maritimidade pode ser entendida por um conjunto de várias práticas (econômicas, sociais e sobretudo simbólicas) resultantes da interação humana com um espaço particular e diferenciado do continental: o espaço marítimo. (DIEGUES, 1998 :50)

A migração para o continente é então cada vez maior, na Ilha dos Marinheiros, porque os jovens não querem mais fazer um trabalho braçal, não querem viver da pesca e da agricultura, pois é um ritmo de vida regido pela natureza, que é lento e faz parte do passado (ultra-passado) e que vai se contrapondo ao ritmo esfuziante do moderno, no continente, e que os atrai cada vez mais e que já ocasiona e ocasionou uma emigração constante cada vez maior para a cidade do Rio Grande e outros municípios.

Entretanto, existe uma magicidade que se impõe entre o imaginário e o racional e que se entende como um pensamento mítico desta sociedade que os faz voltar, ainda que para muitos, apenas para a festa do seu santo padroeiro e para re-negociar seus contratos com as divindades que permeiam o seu imaginário desde a sua infância, pelas práticas rituais religiosas.

Pois, conforme o ilhéu Ronaldo Oliveira “*se você perguntar para as pessoas que já foram embora da ilha se querem voltar, todas responderão que sim*” o que traz uma identidade e um vínculo forte entre os ilhéus e o seu lugar de origem .E a afirmação do Joca, responsável pelo santuário de Nossa Senhora de Lourdes, dá bem a conotação da identidade do ilhéu com a sua ilha e a sua relação com o imaginário e o espaço natal ao dizer “ *Eu vinha até o porto e ficava olhando. Ficava olhando prá ilha. Agora eu sei o que era. Era o desejo de voltar! Eu ficava, olhando a ilha de longe, quando me aposentei vim direto prá cá*”.

Assim, o ilhéu foi desenvolvendo uma etnia, que o caracteriza e o diferencia em relação aos outros, os de fora os que não são da Ilha. De fato, Diegues diz: “A construção da identidade passa pelo contato e pela oposição ao outro, o que não é nascido na ilha” (DIEGUES, 1998: 115).

Definindo ele, o ilhéu, e o outro que é o estranho. Aquele que é de fora, que é do continente e que não tem a afetividade irreprimível com a ilha ou relações de parentesco com ele. As origens étnicas do grupo social afloram na definição; “os da ilha” e “os de fora”, e as diferenças culturais existentes contribuem para a formação de um patrimônio cultural imaterial deste povo e deste lugar, que é único e é um manancial para o estudo antropológico.

Entre os ilhéus existem representações, simbolismos e imagens próprias que compõem o imaginário coletivo e que determinam a sua forma de apreensão e de ocupação espacial e territorial da geografia da ilha, com características diferentes das populações ditas continentais. Seria o universo simbólico que se caracteriza como

uma forma de herança e que se torna um meio de reconhecimento do próprio ilhéu, com o lugar onde vive, em uma expressão identitária coletiva, pois “(...) as origens do grupo são, muitas vezes, diversas, mas é a identidade do lugar que o funda, congrega e une” (AUGÉ, 2007:45). Assim a população ilhéu ocupa os espaços geográficos, conforme as condições necessárias à sua atividade e à sua sobrevivência.

A população ilhéu possui práticas sociais e culturais específicas que compõem as ações individuais e coletivas praticadas e que influenciam sobremaneira os modos de vida que desenvolvem, influenciando as noções de trabalho, de território, de espaço, de natureza, caracterizando esta sociedade e a formação de sua identidade cultural.

As construções sociais se elaboram a partir das dimensões imaginárias das representações culturais que contemplam duas realidades distintas e ao mesmo tempo muito próximas. A dos lavradores, pequenos agricultores que vivem o tempo cíclico da natureza, e a dos pescadores submetidos às lendas e aos mitos do mar. Esta natureza híbrida, é a matéria prima da formação do ilhéu.

Ao emergir a memória coletiva do ilhéu, brota também a descoberta de uma relação individual com a natureza e com o mítico. Onde o divino, o desconhecido, os monstros dos mares e os mitos da terra, são os componentes desta memória individual que se propaga pela tradição da oralidade.

São estes os componentes da memória coletiva, que é formada pela agregação das memórias individuais, como diz Halbwachs : “(...) Para que a memória dos outros venha assim a reforçar e completar a nossa(...)” (HALBWACHS, 2006: 276), integrando estes dois universos da realidade insular, e que estabelecem as relações ontológicas entre o imaginário popular e a tradição inventada, expressada através da fala e das linguagens do corpo, e que são captadas neste trabalho pela câmara fotográfica.

Os resgates feitos através da memória coletiva e registrados pela oralidade apontam para a relevância do estudo dos rituais religiosos, como as festas religiosas na Ilha, como uma forma de compreender esta cultura, de forma particular neste trabalho, com o registro das festas dos santos padroeiros.

Os valores e a relação do simbólico da vida social e familiar fazem do cotidiano, uma interação do imaginário religioso individual e coletivo desta sociedade complexa com a realidade material e sua inserção no social e no espaço geográfico.

Esta sociedade é culturalmente baseada na herança social deixada por seus ancestrais portugueses. A tradição norteia os comportamentos religiosos, sociais e culturais, apesar dos processos de modernização e agressão da globalização mundial a que está sendo submetida.

O grupo social mantém ainda uma forte identidade com a cultura portuguesa, tanto em costumes como em sua estrutura familiar e social cultivando as tradições herdadas e as criadas pelo isolamento geográfico, e que são praticadas nas relações reais com os homens reforçando as ações imaginárias e simbólicas.



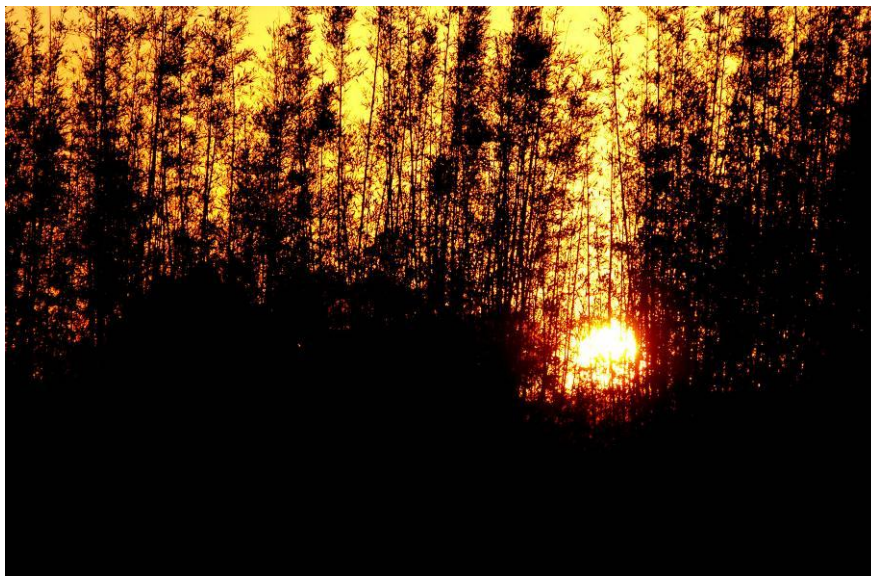
Detalhe da roupa de festa de um ilhéu. Foto: Carlos Recuero.

O nível da memória e da tradição, na sua relação com os mitos, com as lendas e casos sobrenaturais permeia a vida do grupo e tem nos antigos as práticas originárias destes modelos em suas relações com as coisas materiais e imaginárias, existindo uma estreita relação com a afirmação da identidade insular e a maritimidade, com o inexplicável, o sobrenatural, os lugares assombrados e os mitos.



Foto: Carlos Recuero.

Todavia, os mais jovens, acreditam tratar-se de apenas algumas histórias que são contadas “nas cozinhas”, durante as refeições e enquanto aguardam o telejornal e a novela. Mas, estas relações com o sobrenatural, podem ser estudadas e abrem uma visão sobre a cultura e a simbologia que ainda orienta a vida de todos os “marinhenses”¹⁶.



As taquaras que protegem dos ventos e do sol e que abrigam o lobisomem.
Foto: Carlos Recuero.

A íntima ligação do ilhéu com a natureza com os fenômenos naturais forma a fisionomia antropogeográfica¹⁷ do homem da ilha. Aqui, o isolamento fundamenta a sua cultura e um primitivismo social, uma vez que as influências culturais externas, se deram até pouco tempo apenas pelo que se ouvia pelo rádio. Com a chegada da luz há pouco mais de 10 anos, passou a ter condições de melhorar a sua integração social com o resto do continente.

A existência simples dos habitantes da ilha, remete ao que Marques, apurou sobre o “pescador artesanal do sul, onde diz sobre a sua pessoa como;

“(…) Temente a Deus e aos seus santos padroeiros”.
“(…) mas deixou-o ainda supersticioso.” “Receia o sobrenatural; crê em mitos; usa “bentos”, talismãs. Utiliza-se de “rezas”especiais para afastamento dos

¹⁶ Marinhenses. Termo que identifica o nativo nascido na Ilha dos Marinheiros.

¹⁷ Antropogeografia –É um ramo da geografia humana, e aqui visto como o espaço de vida dos grupamento humanos

“mau spritu”e do “mau olhadu”. Teme os “maus agoro”e uma serie di coisas “qui não presta dizê ou fazê”; protege sua casa com “registro”de santos” (MARQUES, 1973:16)

Um jornalzinho escolar, denominado de ILHÉU, feito pelos alunos da escola Sylvia Centeno Xavier, localizada no Porto do Rey, publicava em sua edição número 1, de agosto – setembro de 1995, o seguinte;

“Bola de Fogo – Assusta moradores da Ilha. No dia 23 de agosto à noite, 4 mulheres iam passando distraidamente pela Marambaia. Quando avistaram uma enorme bola de fogo, fazendo com que elas gritassem. Os moradores da Marambaia disseram que era o “Boi Tatá”¹⁸. Há pessoas que dizem que isso é um pássaro que quando voa abre as asas e aparece em sua cauda uma luz em forma de uma bola e outras dizem que quando alguém carneia um animal, a gordura sobe para as nuvens e com o calor do ar forma-se uma bola de fogo. Reportagem Flávia, Fabiane Marques e Sibebe” (ILHÉU, 1995. 04).

Percebe-se como diz Durand, “pontos de condensação simbólica, objetos privilegiados aonde se vêm cristalizar os símbolos” (DURAND, 45: 2002). São os “begues”dos barcos, os tortuosos caminhos por entre as “taquaras”, ou as lendas dos homens do mar, que regem o agir do homem e da mulher no seu cotidiano. Mas, é nas festividades religiosas, que desabrocham símbolos, costumes, fatos sociais únicos, que caracterizam este ilhéu, em relação a outros habitantes insulares deste país.

¹⁸ Boi Tatá – Fogo-fátuo. Vem do guarani mboi, cobra, e tatá, fogo, cobra de fogo, é mais uma crendice do que uma lenda. (NUNES & NUNES. 1982. 67). “Sprito perdido” (Fogo-fátuo) é considerado, como um espírito perdido que aparece “nus lugar invisive aquela tocha di fogo”- a cabeça do “spritu mau”é de fogo. Os compadres que se casam, quando morrem, seus espíritos se batem e lançam fogo no ar. (MARQUES.1973. 63).



O begue, na proa do bote. Foto: Carlos Recuero.



À esquerda, no lugar do coração, a minha alma. No direito, o lado do braço e do trabalho a minha vida, o meu lugar. (Seu Néri. Morador da Ilha)

Foto: Carlos Recuero.

Assim como diz Mauss; “É da natureza da sociedade expressar-se simbolicamente nos seus costumes e nas suas instituições” (MAUSS, 2001:15). Entende-se como a observação das festividades religiosas, no caso as procissões, tem importância para o estudo dos resquícios da imigração portuguesa, colonizadora da ilha, para a compreensão do grupo étnico social da Ilha dos Marinheiros e da sua relação com o sagrado, com os mitos e as lendas que compõem o imaginário coletivo desta população.

O relato oral de Carocha, pescador da Marambaia e do Bita também pescador

Olha nois táva num lugar lá no Retiro (local próximo ao oceano e ao município de São José do Norte)¹⁹. sem nada. Não tinha casa, não tinha gente, não tinha nada. Nois muito namorador e ia nos lugar das vila dos outro pescador do norte. Depois nóis voltava a cavalo. Eu e o Bita tava voltando até onde o meu pai tava esperando. Ele tinha acendido um liquinho, para nóis o achar. Tinha muita cerração e tava escuro que nem preto.

Nóis tava a cavalo e no meio do nada, começamo a ouvi risada de mueí. Riam na nossa frente. Riam atrais de nóis. Riam encima de nóis. Isso foi um vinte minuto, nois caminhandu e ouvindo as risada. Olha era as Bruxa²⁰! Elas andam atrás de home solteiro. Nois tinha só 28 ano e era solteiro. Mas era as Bruxa! Hoje não se fala mais nisso. Nóis os véio sabemu, mas a gurizada não. (Em entrevista. Abril. 2007)



Espantalho “barbuleta”. Foto: Carlos Recuero.

O estudo desta população de ilhéus se descortina em um viés de uma descontinuidade entre o moderno e o tradicional, entre o mito e a lenda, de forma que o ritual é uma dimensão para se pensar a relação com o mundo dos espíritos desta sociedade e as relações entre o mundo material e o mundo religioso.

¹⁹ Nota do autor. A cidade de São José do Norte, dista da ponta da Marambaia, na Ilha dos Marinheiros, cerca de 2km pela água através do canal de acesso do Oceano Atlântico à Lagoa dos Patos.

²⁰ Bruxas. Outro integrante dos mitos e lendas do litoral Sul-Riograndense, segundo Lilian Marques(1973). “(...) A bruxa não é necessariamente, como em outras localidades, a sétima filha do sexo feminino. É escolhida entre as mulheres solteironas ou viúvas, que vivem afastadas do convívio popular. Tem as mesmas propriedades de lobisomem, quanto a tornar-se visível e invisível. Transforma-se em “barbuleta preta”.e voa sem ser vista”(MORAES. 1973.63)

O mundo invisível dos espíritos, só será passível de compreensão através da recriação do diálogo entre a cultura e a memória e a tradição presente nos gestos, nos olhares, nas manifestações religiosas. As falas que compõem as expressões culturais e os costumes manifestos pela relação com sobrenatural do inconsciente no agir nos festejos dos santos padroeiros, é que irão recriar as relações interrompidas pelo cotidiano com o mundo dos espíritos.

Através da manifestação da religiosidade do morador da ilha e a sua relação com o rito, a magia, a piedade e a fé, nas demonstrações religiosas de relações com o sobrenatural e na busca pela salvação, pelo paraíso, estão contidas, todas as maneiras de agir durante o tempo profano, com a retribuição das dádivas recebidas na troca, ainda que mística, que se realiza nas festas, quando da busca de novos obséquios divinos.

O estreitamento destas relações com os espíritos do céu, e os espíritos da terra e da água, faz parte da universalidade do homem insular e da sua inserção como parte da natureza e as ligações existentes entre ele e a própria natureza e o desconhecido.

Seu Laudelino do Basílio, 67 anos: *Os antigo falava que tinha Lobisome²¹. Eu me alembro. Eu era pequeno e tava durmindo no chão, na frente do fogão. Aí começou uns barulho na rua e o cachorro gritava e acuava, era um barulho muito forte. Ai todos saíram de casa pra vê, meus irmão, todos e eu fiquei durmindo no chão. Depois eles disseram que era lobisome. Eu disse, mas vocês me deixaram sozinho, e se ele me pega. (Risos...) É tinha lobisome sim. Não sei se era cachorro grande, feio. Mas tinha lobisome. Hoje não se fala mais nisso, mas os antigo sabe.*

Que importância os nativos reservam a esta relação com o mito, a lenda, a terra, a água, o espaço geográfico e o céu, baseados em sua religiosidade. Como se dá a afirmação de relação com o divino, com o mundo místico e o mundo do sagrado, com a realidade temporal vivida, no processo das trocas entre a natureza e o homem. Mauss aponta para “a obrigação de dar” ao falar do “potlach”, mas afirma mais

²¹ Lobisomem . Pode ser qualquer homem, geralmente os solteirões ou viúvos que morem sós, são os mais “aperseguidus di sê lobishôme”. “(...) No dizer do povo, o dito lobisomem, às sextas-feiras, no “ponto da meia noite”, “vira cachorro cresce as presa, lá Neli, i sai di patru pé pelos escuro, aperseguindu as pessoa”. Torna-se imaterial, com a propriedade de aparecer e desaparecer. (...) “assusta us otro cachorro”. (MARQUES.1973.63)

adiante “não implica só a obrigação de retribuir os presentes recebidos; ela supõe dois outros igualmente importantes: a obrigação de os dar, por um lado, obrigação de os receber, por outro” (MAUSS, 2001: 67).



Devolução aos deuses do recebido. Foto: Carlos Recuero.

Esta realidade é presente na realização das festas religiosas. Este fato ocorre dos mais velhos aos bem mais novos e se expressa de forma particular na celebração religiosa, nas oferendas, nas rezas e cantos durante a procissão e nos agradecimentos e pedidos diante do “Cruzeiro”.

Mas é durante o dia, antes da procissão, diante dos santos padroeiros, no interior da capela (o lugar sagrado), que os grupos familiares e os grupos de trabalho realizam as “trocas” com os seres divinos e estabelecem esta unidade que se tenta obter do convívio do profano com o religioso, que é o principal elemento cultural desta etnia.



Ofertas na porta da Igreja, antes da festa religiosa. Foto: Carlos Recuero.

A preocupação com a verdade, como diz Barthes “pagar pelo que se fez” (BARTHES,1993: 17), sendo correto e retribuindo as graças, e fazendo novos pedidos, realizando oferendas ou acolhendo conselhos que são meditados entre os cantos e as rezas pronunciadas durante a procissão, tudo com o objetivo de passar do tempo profano para o tempo sagrado e de tornar-se divinizado comendo o alimento sagrados dos Deuses, que a festa religiosa proporciona.



Pagando a promessa. Foto: Lyl Recuero.



Crianças fantasiadas de anjos para o “pagamento de promessas”.
Fotos: Carlos Recuero.

Com referência ao fato de serem todos católicos e cristãos, novamente o depoimento de Carocha é esclarecedor : *Aqui não tem nada de Iemanjá, de macumba. Isto é coisa de negro e aqui não tem negro.* Assim, a afirmação de que são católicos é uma afirmação da própria identidade de ilhéu e é uma afirmação de ser um habitante da ilha.



Barco com a Imagem de Iemanjá. Foto: Jandré Batista.

“ Não é daqui não! Isso é coisa de gente da Turutana. É coisa de nêgo! Aqui não tem nêgo”, diz Carocha olhando a fotografia e questionando que o barco com a figura de Iemanjá ancorado no cais do Porto do Rey, fosse da Ilha dos Marinheiros.

Todavia, Lima que pesquisou durante muitos anos a região da Marambaia na Ilha dos Marinheiros afirma que “(...) o desconhecimento da religiosidade afro-brasileira impõe ao pescador o medo de toda manifestação e expressão religiosa evidenciada nas pedras da ‘velha doca’²². Eles negam o que em casa veneram”(LIMA, 2002: 581). De fato, não é Ogum que se faz ‘homem’ nos terreiros e que luta e vence o demônio e adquire o domínio e o controle sobre todas as incertezas da natureza (mar e agricultura)?

Para Lima, na Marambaia se cultuam, “(...) Iansã, Ogum, Nossa Senhora dos Navegantes (Iemanjá) e outras divindades (LIMA, 2002: 338) evidenciando o que diz Brandão (1923) a respeito de homens afetos à vida do mar que “(...) são também profundamente religiosos, porque estão a toda hora na presença de Deus” (BRANDÃO *apud* DIEGUES, 1998: 211).



Imagens de santos da Capela São João Batista. Foto: Carlos Recuero.

²² Velha doca refere-se ao antigo cais do porto da cidade do Rio Grande, onde as associações de Umbanda e Quimbanda da cidade realizam seus despacho. É neste local também que os pescadores da ilha atracam seus barcos, quando vem a cidade, evitando pararem próximos aos feitiços.

4.3. A Religiosidade do Ilhéu, a Cruz, o Cruzeiro e o Rito

4.3.1. A Religiosidade do Ilhéu

O sagrado e o profano constituem duas modalidades de ser no Mundo, duas situações existenciais assumidas pelo homem ao longo da sua história (ELIADE, 2001:20).

A religiosidade na Ilha dos Marinheiros possui uma característica única, ou seja tem sua trajetória fundamentada na religião católica apostólica romana e na herança cultural religiosa portuguesa. Na ilha não existia até pouco tempo, outra prática religiosa, que não fosse a católica.²³

A religião praticada na ilha é a professada pela Igreja Católica Apostólica Romana. O cristianismo, que se baseia no antigo testamento, na Bíblia e na doutrina de Jesus Cristo, que tem na cruz a sua principal identificação, caracterizando os cristãos.

A cruz faz parte da trajetória bíblica e tem uma estreita relação com a figura de Cristo. A veneração à cruz reafirma a crença em Jesus e resume a união entre o céu e a terra. Portanto, percebe-se que a cruz, vista como símbolo, exerce uma importante função ao realizar a ligação do mundo humano com o sagrado.

É a cruz que estabelece a ligação do homem com a divindade, com Deus. É diante da cruz, símbolo que cumpre uma função poderosa de ligação com o sagrado, que o homem entra em contato com o divino, através das preces, dos pedidos, da veneração, da adoração, e onde os agradecimentos são exteriorizados como expressão máxima de uma cultura religiosa. Geertz (1989) vê este símbolo como parte de uma experiência unificadora;

²³ Nota do autor: Recentemente, na parte mais miserável da ilha, denominada de Coréia, se instalou em um pequeno casebre uma igreja evangélica, denominada de “Deus Amor”. Seus seguidores, são em número inexpressivo, reunindo algumas dezenas de pessoas, que vieram para a ilha e se instalaram na região dos Fundos da ilha próximo a Marambaia e que vivem da sazonalidade da pesca e da agricultura. Neste trabalho, não houve nenhuma possibilidade da sua inserção, uma vez que são um grupo fechado e não aceitaram dar entrevistas ou explicarem seus ritos.

(...) se revela de forma contínua e dialética, pois transforma simples objetos (como uma madeira) em uma potente realidade de transcendência, oportunizando uma ligação com o sagrado, fazendo circular por um código o todo num simples fragmento. (internet-ver religiosidade e cidade – o Santuário de Santa Cruz dos Milagres –Pi).²⁴

O fenômeno religioso tem a atenção despertada, em parte, pela tradição ao culto, mas também pela herança histórica católica portuguesa que as populações herdaram e mantêm viva, como uma forma de ligação entre o céu e a terra, entre o sagrado e o profano, entre a pátria mãe e a terra onde vivem, constituindo importante patrimônio histórico e cultural. Aqui a memória desempenha um importante papel de sedimentação na formação de uma identidade cultural própria da ilha dos Marinheiros e intimamente ligada à vida com o mar. Brandão aponta ‘(...) e logo o sentimento duma herança étnica que se relaciona intimamente com a grandeza do mar’ (BRANDÃO *apud* DIEGUES, 1998: 212).

Lukács (2003) postula, da possibilidade de determinada “classe”, e aqui se vê o ilhéu com esta visão, de que ela, a classe, pode estabelecer uma visão de mundo particular e, ao formar a sua memória, constituir-se em um grupo com uma percepção especial sobre a sua história, a partir da memória coletiva, que é constituída de diversas memórias individuais, o que Halbwachs define como que “(...) nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros (HALBWACHS, 2006:30), constituindo a memória de um grupo.

Então, esta ligação que a cruz oportuniza com o sagrado, é para o homem religioso, a oportunidade de viver a dicotomia que a vida proporciona, de dois tempos distintos, um tempo primordial, sagrado e que é “(...) santificado pelos deuses e suscetível de tornar-se presente pela festa” (ELIADE, 2001:65) no fato religioso, e de outro tempo: o temporal, quando o homem trabalhava e vive o cotidiano inserido no mundo.

“O mundo insular” (DIEGUES, 1998:13) constitui-se de redutos socioculturais com espaços geográficos – culturais, específicos que possuem representações simbólicas únicas e práticas sociais singulares que orientam as ações daqueles habitantes e normatizam seus comportamentos na comunidade.

²⁴ Site acessado em 28.05.2008. www.pi.gov.br/download/200511/CCOM04_6057e7556e.pdf -

Sendo o ambiente insular rodeado pelo mar, as imagens arquetípicas destas populações são produzidas pelo “(...) inconsciente coletivo (a ilha refúgio, a ilha paraíso)” (DIEGUES, 1998:15), característico das populações continentais, e que ainda segundo Diegues diferem da realidade ilhéu que, “(...) representam simbolicamente o território em que vivem, usando segundo as épocas históricas, imagens e símbolos cujos significados podem ser diferentes dos usados pelas sociedades não insulares ou continentais” (DIEGUES, 1998:18).

O homem insular não vive isolado do cosmos, mas completamente envolvido nele, pela natureza, e sua “(...) identidade emocional inconsciente” (JUNG, 86:1973) é extremamente ligada aos fenômenos naturais, uma vez que sua vida é regida pelo tempo cíclico das estações climáticas e do ritmo da natureza. Os particularismos da gente do mar e dos habitantes insulares envolve, em geral, desde os rituais que antecedem a saída para a pesca, à própria pesca e vão do lançamento dos barcos ao mar até o seu retorno. Sobressai ainda a escolha dos companheiros de trabalho e que vão na parelha,²⁵ assim como o modo de falar e a forma como enfrentam a dualidade da relação água-terra.

O linguajar próprio com expressões praieras como diz Marques (1973) caracteriza também o ilhéu que não é ‘mitrado’²⁶ e nem não gosta de ‘bater a costera’²⁷ mas que gosta de falar das ‘coisa osca’²⁸ e preza o fato de ser dono de si mesmo e ter esta impressão de liberdade, embora a segregação imposta pela natureza de se ver rodeado de água e isolado, e por isso conserva quase que intacta as tradições firmadas de “(...) sua cultura e o seu primitivismo social”(MARQUES, 1973: 15) mesmo diante da interferência de outras culturas e grupos sociais.

Mas estes insulares da ilha dos Marinheiros são ligados a um outro tipo de atividade além da pesca, que é a atividade agrícola. Pois estão submetidos à sazonalidade da safra pesqueira e às leis existentes pelo período da desova²⁹ dos peixes, assim, estes insulares se dedicam também à agricultura em regime familiar.

A reprodução social e cultural que advém desta dualidade de vida entre a terra/mar somada ao componente da cultura portuguesa, dão a este insular um sentido muito forte do sagrado e das suas relações com o sobrenatural. As intempéries do

²⁵ Parelha –No linguajar dos pescadores um grupo de pescadores com chefe.

²⁶ Mitrado –Pessoa muito esperta

²⁷ Bater a costera – Gente que não tem o que fazer e anda de casa em casa, conversando coisas sem fundamento.

²⁸ Coisa osca – situação difícil que enfrente

²⁹ Desova –Postura do peixe, época da reprodução. Para os Ilhéus ‘Disova’.

mar, a incerteza da safra agrícola e a sujeição à natureza e aos seus fenômenos não controláveis, dotaram este habitante insular de um forte caráter social e religioso impregnado de misticismo e superstição.

Aliado a esta característica, existe o culto às imagens (iconolatria), característico das comunidades portuguesas e católicas, em que “(...) buscam enfatizar a centralidade do sagrado” (CAMURÇA & GIOVANNINI JR., 2003: 229) em suas vidas e reúnem elementos que norteiam seus atos e demonstram, com os símbolos, os significados e os conceitos de sagrado e profano reunidos pela comunidade.



Altar da Igreja da Comunidade de Santa Cruz. Foto: Carlos Recuero.



Altar da Igreja da Comunidade de Santa Cruz. Foto: Carlos Recuero.

O sagrado se manifesta “(...) como algo absolutamente diferente do profano” (ELIADE, 2001:17), mas também como uma forma de re-unir a realidade, o cotidiano do dia a dia, com a irrealidade, o incompreensível, o imaginário do espiritual que permeia a vida do homem ligado à natureza e o aproxima das divindades, lhe protegendo e cuidando em caso de perigo.

Para Eliade, “(...) o sagrado e o profano constituem duas modalidades de ser no mundo, duas situações existenciais assumidas pelo homem ao longo da sua história” (ELIADE, 2001: 20) e que estabelecem os conceitos de real e irreal, o que se percebe como uma marca existencial dos povos simples e que é uma característica da população ilhéu da Ilha dos Marinheiros.

As dimensões da percepção sobre a realidade religiosa ali, se concentram, sobre o “Cruzeiro”, sobre a festa do Santo Padroeiro e sobre a importância dos pórticos religiosos, nestes eventos o que caracteriza toda uma ritualização da festa. Sendo assim, a vida profana tem o seu momento de sacralização, na vivência da festa religiosa, momento em que o ilhéu sai da temporalidade “ordinária” e realiza a sua “(...) reintegração no tempo mítico re-atualizado pela própria festa” (ELIADE, 2001: 64), através da participação no rito religioso, que media a passagem entre o profano e o sagrado.

Nesta perspectiva, o ilhéu que vive uma intensa relação entre a natureza (o tempo cíclico) e o cotidiano (o tempo real), tendo a vida normal e des-sacralizada

centrada na pesca e na agricultura, vê na festa religiosa a oportunidade de re-tornar ao sobrenatural do qual se afastou em função da sua inserção no cotidiano, no mundo real e de ter perdido o sentimento de pertencer ao universo divino do céu, o mundo imaginário e ao qual deve retornar.

Esta imagem, que vem da relação terra-mar e que “(...) é essencial na vida dos ilhéus” (DIEGUES, 1998: 117), os remete invariavelmente à “(...) identidade insular, muito freqüentemente ligada a mitos fundadores” (DIEGUES, 1998: 118) , e que fazem parte da auto-identidade e da cultura insular da Ilha dos Marinheiros.

De fato, embora as imagens do sagrado não estejam só em artefatos de madeira ou gesso, é através desta visualização, destes símbolos e da encenação de procissões, gestos, canções religiosas que o habitante da terra natural “ (...) é conduzido a esse tempo mítico, o tempo de Jesus e do seu sofrimento, estabelecendo uma continuidade entre o mundo do mito e a realidade cotidiana dos fiéis”(CAMURÇA & GIOVANNINI JR., 2003: 232).

No entanto, Vilém Flusser, ao falar sobre as imagens, diz que “(...) as imagens são mediações entre o homem e o mundo” (FLUSSER, 1998: 29), sendo, portanto relegado à imaginação a capacidade de as fazer e de decifrá-las, magicizando-as em seu conceito. O idólatra vê a realidade refletida em imagens. O homem religioso realiza a mediação entre o natural e o divino através das imagens religiosas que tomou como seus símbolos.

O Cruzeiro, este lenho de madeira e fincado no chão na Ilha dos Marinheiros é este símbolo de mediação e de ligação entre a terra e o céu. É, através do cruzeiro e do seu mito histórico que o ilhéu transforma o caos do mundo por ele gerado na possibilidade de sacralizar a sua morada e o seu tempo presente de vida.

Na ilha isto se dá em um primeiro momento através do “Cruzeiro” e de ir até ele e o tocar e beijar. Posteriormente pela festa do santo padroeiro e todas as festividades que giram em torno do acontecimento religioso que compõem a religiosidade popular ali praticada, o ilhéu ora, pede, agradece e pega a “chave” que lhe permite tal procedimento.

4.3.2. O Cruzeiro

Na Ilha dos Marinheiros o Cruzeiro é uma cruz de madeira fincada no chão geralmente próxima das capelas nas três comunidades religiosas existentes na ilha.



O Cruzeiro da Santa Cruz, o Cruzeiro da Nossa Senhora da Saúde e o Cruzeiro da São João Batista. Fotos: Carlos Recuero.

Assim, em um primeiro momento, é necessário, para se entender o comportamento do ilhéu, compreender a identidade do povo insular. Aí, e, neste ponto poder ter a compreensão da dimensão social, cultural e religiosa que a cruz de madeira, o Cruzeiro, estabelece nesta sociedade, enquanto símbolo mítico, que, fincado em local “virgem”, permite estabelecer uma ligação entre o humano (a terra) e o divino (o céu). Assim, pode-se compreender a forma como ele rege as estruturas sociais e religiosas da comunidade dentro da sua realidade. “(...) Um sinal qualquer basta para indicar a sacralidade do lugar” (ELIADE, 2001: 30).

Na região, o Cruzeiro é um fenômeno religioso característico apenas da Ilha dos Marinheiros e, embora se tenha procurado nas comunidades religiosas próximas, tanto da cidade do Rio Grande, como na cidade de São José do Norte, e nas

comunidades da Ilha do Leonídio, da ilha da Turutama, nada foi encontrado, evidenciando que o mito do fenômeno do Cruzeiro existe apenas na Ilha dos Marinheiros.

Percebe-se que o Cruzeiro faz parte de um mito único e ligado apenas a esta ilha, sendo um símbolo religioso local. Apesar das inúmeras entrevistas realizadas e da pesquisa em documentos históricos nos acervos da cidade do Rio Grande, as referências ao surgimento do Cruzeiro permeiam a imaginação popular, a fantasia e a lenda, caracterizando-se como um mito popular. Porém, a ligação com a cruz de Cristo é inegável, caracterizando uma forte herança lusitana em toda a população ilhéu.

A cruz de Cristo é adorada e venerada pelos cristãos,

A veneração à Cruz de madeira rústica, resume a crença e a confiança em um ente superior, invocada para aliviar os mais diferentes males, tanto espirituais como materiais, externa um riquíssimo repertório simbólico, tornando-se por excelência signo e significado que atrai e projeta experiências ricas e significativas para àqueles que se aglomeram ao seu redor para pagar promessas, para rezar por graças alcançadas ou, em uma última consideração para que num toque mágico possam usufruir deste poder.(www.pi.gov.br/download/200511/CCOM04_6057e75556e.pdf).³⁰

O Cruzeiro, enquanto mito de um símbolo religioso, está ligado a duas dimensões que vão do fato mítico ao acontecimento histórico, confundindo-se em uma coisa só na perspectiva da contextualização social dentro de um espaço geográfico e do estabelecimento de um ritual, que transcorre na passagem do profano ao sagrado. São imagens arquetípicas conscientes que compõem a natureza deste povo insular.

A narrativa histórica do surgimento do Cruzeiro, que descreve não só a sua cosmogênese, como também a natureza da passagem ritual do profano para o sagrado, cria, através da fusão do imaginário popular com o acontecimento real, uma visão diferenciada do mundo por parte desta população insular.

³⁰ Site acessado em 28.05.2008. Sem autor.

As histórias verdadeiras e as histórias falsas, que permeiam o imaginário popular, assim como a influência que ocasionam na cultura e no comportamento social do ilhéu, são então facilmente identificadas pelo seu comportamento social.

Quando E.E.Evans-Pritchard, ao falar sobre os Nuer diz que “(...) a maior parte do seu comportamento social se relaciona diretamente com seu gado” (EVANS-PRITCHARD, 2005: 27), evidencia o fato social ligado à realidade do cotidiano, que é a criação de gado. O mesmo se observa entre os ilhéus, onde o comportamento social se relaciona as práticas da pesca e da agricultura familiar. Assim, percebe-se que as dimensões da prática da plantação e da atividade agrícola e pesqueira são de vital importância para esta população, pois ordenam todos os comportamentos desta sociedade.

A dependência da água doce para o plantio, da força dos ventos e da direção das marés na época para a pesca, está relacionada com a natureza, com o desconhecido, implicando um relacionamento com o sobrenatural, daquilo que não é da natureza humana, como os fenômenos naturais, que para os ilhéus são regidos e submetidos aos deuses.

No dizer de Diegues, ao falar sobre o mar, revela a dimensão do espaço geográfico do ilhéu quando diz que:

(...) o mar é também habitado por seres míticos”(DIEGUES, 1998: 25) e o mar circunda a ilha e envolve toda a sua vida.” [...] “(...) a ilha não é necessariamente esse espaço paradisíaco, à margem das normas vigentes, nem essa projeção fictícia de um outro mundo, mas o lugar de ancoragem frágil e instável. (DIEGUES, 1998: 109).

Pois afinal a imagem demoníaca do mar, como um local de morte, insalubre, imenso e que envolve a ilha, caracteriza que:

(...) a ilha não é somente um espaço sagrado, ligado a várias mitologias do início dos tempos (de que se ocupa a análise junguiana), mas é também um espaço historicamente produzido e continuamente sacralizado por diferentes práticas simbólicas. (DIEGUES,1998: 108)

Enfim em muitos imaginários utópicos, segundo Diegues as ilhas “(...) continuam a povoar o imaginário humano, como um lugar de beleza, de isolamento e de uma vida natural, separada dos males da civilização” (DIEGUES,1998:176).

O Contexto de insularidade remete ao mito do paraíso perdido. A Ilha, em si traz consigo “um significado do que é viver nela”, o que segundo Diegues, “(...) é, sem dúvida, uma dessas imagens primitivas universais que atravessam os tempos, sendo recriadas nos vários momentos históricos por inúmeras sociedades” (DIEGUES, 1998:37).

Todavia, a realidade do homem que reside na ilha e é impregnado do que Eliade chama de um espírito de “*homo religiosus*” é intensamente ligada ao misticismo, à superstição a crenças, a lendas e mitos, fatos típicos de homens que vivem submetidos às forças do mar e de representações que o seu imaginário elabora pela íntima ligação que tem com a natureza e estas atividades submetidas às forças do desconhecido e incontrolável.

Segundo Diegues (2000), a ameaça constante de morrer no mar, longe da família e de ter o corpo perdido no mar, gerava um temor que “(...) criava um tipo de religiosidade muito particular entre a gente do mar” (DIEGUES, 2000:164). A população original da ilha era toda formada por pescadores e agricultores que dependem da navegação, do contato com o mar para sobreviverem.

A herança portuguesa dos primeiros colonizadores legou aos ilhéus uma forte dimensão religiosa e principalmente cristã, católica, apostólica romana. Assim, a experiência social que fundamenta as atividades cotidianas do grupo de ilhéus é fundamentada na religiosidade e na prática do cristianismo e nas suas ações devocionais tradicionais.

Mircea Eliade aborda o conceito de um processo de fundação de um espaço; de um espaço sagrado e reservado aos deuses. Afinal o mundo criado pelos deuses e transformado pelo homem é originário do caos da relatividade das coisas estabelecidas com a presença do homem.

O espaço sagrado de certa forma seria aquele que consegue ser o ‘portal’ que pode reunir estas duas dimensões, humanas e divinas, estabelecendo uma passagem do real para o irreal, do profano para o sagrado e representando um intercâmbio entre as divindades e os homens através deste delicado momento. Para Eliade, “(...) deve existir uma ‘porta’ para o alto, por onde os deuses podem descer à terra e o homem pode subir simbolicamente ao céu”, o que “(...) assegura a comunicação com o mundo dos deuses” (ELIADE, 2001: 29. 30).



O lugar sagrado demarcado do “Cruzeiro”. Foto: Carlos Recuero.

Os ilhéus, na Ilha dos Marinheiros, se reportam através de relatos orais, à criação do espaço sagrado na ilha, narrativas corroboradas por alguns historiadores. O local do Cruzeiro. A construção deste local, no imaginário do ilhéu, tem uma ligação simbólica com sua herança cultural e sua estrutura religiosa.

A tradição oral, relatada nas entrevistas, aponta para o surgimento do “Cruzeiro” como o objeto de troca entre o homem e a divindade, o real e o irreal, fazendo com que o acontecimento se espalhasse dentro da comunidade insular. Malinowski, ao estudar o ritual do Kula, onde os ilhéus das diversas ilhas trocavam conchas uns com os outros, criando e reforçando alianças, aponta para a importância dos rituais no estudo destas comunidades insulares.

A historiadora da ilha Anna Azevedo (2003) relata que a construção de tal espaço teve início na região da Marambaia, através de um pedido de chuvas, para que acabasse com uma enorme seca que se abatia na ilha, caracterizando uma negociação entre os homens e suas crenças em divindades superiores. Atendido o pedido, um local onde teriam acontecido as rezas teria sido demarcado para a colocação do Cruzeiro.

O depoimento da Ilhoa Alice mostra-se esclarecedor neste ponto;

Eu sou filha de português, mas minha mãe era índia. Aqui tinha Índio. A gente acreditava em

milagre e pediram e veio a chuva. Aí tinha um cruzeiro que foi colocado por meu pai e ficava ali, logo ali onde está a capela da Santa Cruz hoje. Ele e mais dois amigos foram que fizeram isso. Ali tinha muita duna de areia, agora não tem mais, e depois fizeram a Igreja e trocaram o Cruzeiro prá perto do arroio da Panasquera. Eu sei meu pai me contou (Alice Ilhoa 82 anos)

Os ilhéus da Ilha dos Marinheiros têm como característica o estabelecimento destas alianças, entre si e com aqueles que controlam o imprevisível, os deuses. Os habitantes da ilha têm “(...) estes símbolos construídos por esses pescadores a partir do espaço marcado pela imprevisibilidade, pelos perigos muitos, mas também pela prodigalidade das espécies de flora e fauna aí existentes” (DIEGUES, 2000: 05).

Portanto o Cruzeiro é um destes artefatos da troca realizada, é o símbolo que os navegantes portugueses do passado, estampavam em sua nave visto “(...) a ameaça constante da morte no mar, sem a presença da família, da comunidade e dos sacramentos cristãos...” (DIEGUES, 2000: 172) e que a tradição étnica formadora do ilhéu o incorporou miticamente a esta sociedade.

Aqui a criação do mito se perde no tempo entre o fato histórico e o relato feito sobre o acontecimento às novas gerações de ilhéus. A manifestação de fé e a crença no sagrado são os marcos fundadores do espaço sagrado. Ao falar sobre o espaço religioso e de “(...) Como se constroí um tal espaço e por que é que tal espaço se torna quantitativamente diferente do espaço profano que o cerca” (ELIADE, 2001: 21), reforça a sacralidade que o cruzeiro e o seu entorno têm para o homem religioso da Ilha.

Esta comunidade intensamente ligada às águas, ao mar, pois sobrevive da pesca, adquire no imaginário inconsciente a paz com sobrenatural, com a natureza como o lugar dos deuses e a possibilidade de navegar, de ir e de voltar, que lhe dá tal contrato. Ao mesmo tempo em que, de forma análoga, recebem o dever de retribuir o que vem implícito com o direito de receber, pois o fato de poderem consumir da propriedade dos entes divinos (a natureza) e das instituições dos espíritos mortos e dos deuses, o produto que tiram da terra e do mar, implica em também terem que retribuir.

Portanto, o espaço sagrado que o cruzeiro representa e as práticas devocionais católicas ligadas à tradição da construção de templos religiosos, as Igrejas e a sua construção como agradecimentos a santos que tivessem intercedido por ela, fez surgir

o chamado santo padroeiro dentro da mitologia cristã católica. Esta prática também ocorria em Portugal e foi trazida pelos colonizadores para o continente latino - americano. Assim, todos os anos países, estados, cidades e outras localidades comemoram a festa de um santo padroeiro.

A festa do santo padroeiro, na Ilha, é compartilhada por vários atores sociais que têm no ato de fé, ao participarem do evento religioso, a oportunidade de se reaproximar da divindade e poder reviver o rito de passagem mágico religioso que os faz sair do profano e os aproxima do habitante do céu.

Mas, para isso é necessário a participação do rito de massagem que compreende ir ao templo, passar por baixo dos pórticos religiosos e ir até o cruzeiro em orações e ali estabelecer ou renovar contratos com a divindade, retornando depois até o templo, repetindo o mesmo ritual.

Afinal, a participação neste ritual é fundamental para o ilhéu, pois é a forma de poder realizar a ligação entre o mundo sagrado que busca (da fé cristã em Jesus) e o profano que vive (o do cotidiano). Van Gennep diz que: “(...) o rito de passagem material tornou-se um rito de passagem espiritual. Não é mais o ato de passar que constitui a passagem e sim uma potência individualizada que assegura imaterialmente a passagem” (VAN GENNEP, 1978: 38) .

É a eterna luta do bem e do mal, é a busca da felicidade superando a infelicidade e esta passagem significa ingressar em um mundo novo, divinizado pela experiência espiritual e que leva o indivíduo que realiza este ato compreender “(...) a idéia nele contida é a de que a pessoa desta maneira sai do mundo anterior, para entrar no mundo novo” (VAN GENNEP, 1978: 37). A visão, de quem esta no mundo anterior, o profano, vê os arcos à frente da Igreja e são eles, os arcos bonitos, que contêm a beleza e a simplicidade de, com suas cores, remeterem à idéia do afastamento do paraíso, o lugar dos deuses, da Igreja que está do outro lado.



Os pórtico e a Igreja ao fundo. Foto: Lyl Recuero.

O Cruzeiro é distante, é longe e a caminhada até ele é árdua. Ele é a chave, é o início da passagem entre o profano da condição humana, que se vê fora dos arcos, longe da festa mundana, da orgia, da comilança, da dança, da atração da vida cotidiana, e é a possibilidade de, ao se passar ao seu redor (através de), entabular uma virada, e começar o caminho para o sagrado.

O Caminho profano se torna belo, à medida em que se aproxima da Igreja e nos une ao sagrado, à divindade de Deus. É esta passagem ritual por baixo dos arcos que aproxima o peregrino devoto do paraíso, da morada dos deuses, do templo.



O caminho até o cruzeiro. Foto: Carlos Recuero.

O Cruzeiro distante encerra todo um magnetismo e concentra duas condições opostas e antagônicas, a horizontal se relaciona ao mundo dos homens e a vertical as divindades do céu. Ele é a união das duas, a intersecção, a chave para a se ter o acesso ao divino e sobre a sua esfinge se manifestam todos os sonhos, pedidos, desejos e agradecimentos. As exteriorizações do corpo e sua linguagem que compõem o “ethos” da cultura religiosa.

Ir até o cruzeiro em oração, em cantos religiosos e com devoção, possibilita adquirir o passe mágico poderoso de iniciar a conexão entre o mundo natural e dos homens e o mundo sobrenatural dos deuses, tendo a possibilidade de usufruir deste poder mágico de estar com Deus.

Esta comunicação com o superior e o sagrado é a essência da manifestação religiosa, constitui-se uma realização a ritualização completa que os ilhéus tornam tangível através da festa religiosa, da peregrinação, do encontro das imagens divinas dos santos padroeiros, que se unem para intercederem por seus súditos indo em procissões e sendo carregados em seus ombros até o Cruzeiro, ponto de intersecção entre o profano e o sagrado, entre o céu e a terra.

A volta por sob os pórticos dos ilhéus, já abençoados pelos deuses pela ida ao cruzeiro, os leva até o paraíso mágico que o templo contém, pois é ali é a morada do divino. De fato, a tradição católica aponta o sacrário do altar como a “casa de Jesus”. Esta representação alegórica da ritualização da fé, na procissão, faz parte do evento

religioso católico, e é fruto da influência de uma herança cultural tradicional e das práticas devocionais estabelecidas pela reprodução social do ilhéu religioso, da memória cultural, o que forma a religiosidade popular.

A magicização do fenômeno ocorre pela crença no sagrado, enquanto manifestação de fé e expressa de forma material e visível ao irem e voltarem ao marco fundador do espaço sagrado, “(...) um elemento mágico – religioso” (VAN GENNEP, 1978: 34) que é a “Cruz”, a principal referência da fé professada.



Tocar a cruz a referencia da fé professada. Foto: Carlos Recuero.

O “Cruzeiro” funciona como um elo de ligação entre o céu e a terra e viabiliza a idéia de através dele poder estabelecer uma integração, um vínculo de acesso ao sagrado e equacionar a questão social. As rezas, pedidos, votos, lágrimas, promessas e pagamentos, são ali realizados, de forma que a existência possa ser equacionada de forma a estabelecer uma solução religiosa, para o próprio viver.

Toda a crise religiosa é ligada a uma crise existencial e como Eliade diz, é ela a busca que “(...) põe de novo em questão, ao mesmo tempo, a realidade do mundo e a presença do homem no mundo(...)” (ELIADE, 2001:171).

O retorno ao templo resume a crença e a confiança em um ente superior, que foi invocado, referenciado e que agora é o mediador das ações dos agraciados com sua própria natureza.

O rito das imagens saindo da Igreja encerra em si só um símbolo único e capaz de estratificar os sentidos do homem religioso, do ilhéu, que busca reconciliar-se com

o divino, o qual deixou abandonado e esquecido, por causa do envolvimento com a vida do cotidiano, da vida de trabalho e dos afazeres mundanos.

Assim, é preciso, através da passagem ritual, ocasionar mudança que precisa e, esta mudança é a festa que realiza a mediação, sendo um processo mediador entre o sagrado e o profano. De fato. Van Gennep diz que:

Entre o mundo profano e o mundo sagrado há incompatibilidade, a tal ponto que a passagem de um ao outro não pode ser feita sem um estágio intermediário. (VAN GENNEP, 1978: 25)

A crise existencial entre o ser e o dever ser necessita ser resolvida, pois o homem religioso necessita da cerimônia de purificação e a encontra ao desempenhar um papel importante na cerimônia sagrada em busca da sua sacralização. Então, são seus padroeiros, as divindades que vêm do lugar sagrado para o profano a fim de intermediarem as trocas com o sobrenatural e divinizarem o profanizado, que ao ser por ele venerada irão mediar este processo mágico religioso.

A solução religiosa não somente resolve a crise, mas, ao mesmo tempo, torna a existência “aberta” a valores que já não são contingentes nem particulares, permitindo assim ao homem ultrapassar as situações pessoais e, no fim das contas, alcançar o mundo do espírito. (ELIADE, 2001:171)

Os santos padroeiros vão em procissão até o Cruzeiro, onde ali após rezas e bênçãos, os pedidos e os agradecimentos são feitos. Tocar na cruz rústica de madeira sacramenta a adesão e a possibilidade de se ter a chave de acesso ao divino enquanto manifestação de fé e de crença no sagrado. É um contrato, como diz Mauss (2001), estabelecendo a troca na esperança da dádiva.



Foto: Carolina Silveira.

Levar consigo um adorno do Cruzeiro é portar um amuleto, uma defesa para ser usada no futuro, para quando não se estiver mais perto da proteção do divino encontrado na festa religiosa, o poder invocar e obter dela a proteção ou o pedido desejado.





Levando a proteção do divino e retirada do Cruzeiro. Fotos: Carlos Recuero.

Ao retornar ao templo e diante dos santos padroeiros, a benção final é o fato mágico religioso que reformula a conotação e a união entre o sagrado e o profano. Este fato reforça a questão de unidade e de identidade social do grupo, afirmando que a participação na representação simbólica coletiva é um elemento fundamental na constituição e solidificação da estrutura social da identidade individual e coletiva do ilhéu. É Van Gennep que confirma ao dizer que “(...) o rito não divide, junta. Não separa, integra. Não cria o indivíduo, mas a totalidade” (VAN GENNEP, 1978: 21).

É também a permissão para que possa retornar ao cotidiano, abençoado, e perdoado das pequenas transgressões e desculpas para a re inserção no mundo profano, de uma nova maneira, com um novo status, como diz Van Gennep.

Assim, o ilhéu retorna ao baile, à beberagem, à orgia da musica, da dança e do mundano, possibilitando um retorno à condição humana, pois seu contrato com o divino foi renovado por mais um tempo, mas, principalmente porque “(...) a comensalidade, ou rito de comer e beber em conjunto, (...) , é claramente um rito de agregação” (VAN GENNEP, 1978: 43).



Veneração ao seu santo padroeiro. Foto: Carlos Recuero.

4.3.3. As Festas Religiosas como um rito de passagem

As festas religiosas na ilha dos Marinheiros, são, além de um rito religioso, um fenômeno social. A festa ainda pode ser definida como um amplo sistema de comunicação simbólica, onde os atores sociais representam seus inúmeros papéis sociais.

Estas festas religiosas servem ainda para aumentar a coesão social do grupo componente do universo insular, bem como estreitarem os laços familiares e reavivarem as relações de parentesco. Os laços comunitários definem de certa forma uma identidade étnica, pois ali os ilhéus se identificam culturalmente como um grupo social e os de fora da ilha, são o outro.

A identidade de ilhéu serve para fundamentar a solidariedade do grupo e a sua coesão social. O processo simbólico de organização familiar, das atividades de trabalho quotidiano, a alteridade, e as questões de gênero e as relações de parentesco são regulados por essa essência de integração entre a população ilhéu, permitindo portanto a diferenciação entre os habitantes insulares e os outros. É através do simbolismo religioso que o habitante insular, estabelece suas experiências entre o material e o espiritual.

A quantidade de signos e símbolos que permeiam as festas religiosas na Ilha dos Marinheiros, são uma forma de interagirem entre o cotidiano profano e o sobrenatural, forma que se torna presente nas festas religiosas, o que é para Eliade uma maneira do homem moderno encontrar-se consigo, com os outros e com Deus, “(...) pois é graças aos símbolos que o homem sai de sua situação particular e se “abre” para o geral e universal” (ELIADE, 2001:172).

O olhar debruçado sobre as festas religiosas da ilha dos Marinheiros permite identificar, neste trabalho, a existência de uma ritualização individual e coletiva por parte dos ilhéus no desenrolar das festas religiosas, onde todos atores representam o seu papel social. Este fenômeno social permite a incorporação de vários significados simbólicos tanto para o indivíduo como para o grupo, reforçando a identidade do grupo e aumentando a coesão social.

Os significados da festa religiosa para o universo mental para a memória individual e coletiva do nativo da ilha descortinam uma imensidão de linguagens sógnicas corporais (visuais) e verbais, que regem o imaginário coletivo e ditam a ordem moral e social desta sociedade.

Como fruto do isolamento geográfico ao qual a ilha está submetida, enquanto espaço físico, percebe-se que culturalmente o ilhéu desenvolveu ritos de passagem que permitem ao homem religioso da ilha sair do estado profano em que se encontra, devido às atividades mundanas do cotidiano, e mudar através da participação nas cerimônias religiosas, para um outro status, onde agrupa, o agir abençoado pela divindade e o relacionamento com o sobrenatural, com os seus comportamentos morais e suas práticas de integração e solidariedade, organizando a sua conduta social.

Este fenômeno religioso, cultural e étnico está ligado ao viver o cotidiano, regrado pela religião católica e pela participação nos rituais das festas religiosas, onde as diversas etapas caracterizam os diversos momentos dos ritos de passagem vivenciados pelos ilhéus participantes das festas religiosas, que o irão redimir de uma conduta irregular a sua fé.

De fato, o estudo feito por Van Gennep permite visualizar nas festas religiosas da ilha dos marinheiros a existência de ritos de passagem, através da identificação das inúmeras cerimônias e ações desempenhadas pelos ilhéus durante os eventos observados, e que apontam para a transição de etapas rituais, durante a festa religiosa, que praticadas pelos ilhéus, enquanto indivíduos inseridos na participação nas cerimônias religiosas, irão preparar a mudança de agir no futuro, após a participação nestas festas.

Os conceitos de “separação”, “transição” e “incorporação”, tão bem identificados por Van Gennep, estão presentes nos ritos ali observados. O fato de perceber que o ilhéu, ao adentrar à festa, realiza uma “separação” com o cotidiano profano que vivenciara no dia a dia até aquele momento, caracteriza a fase de separação. A transição para o mundo “flutuante” onde experimenta a transição de espaço, antes de penetrar no sagrado, é uma das principais características da sua efetiva participação no evento religioso, quando realiza os rituais de “passar por sob os arcos”, entrar na capela e negociar com as divindades a mudança desejada ou agradecer a já obtida.

Assim a escolha da melhor roupa, da “domingueira”, realiza a iniciação para o rito que se concretizará na festa do santo padroeiro. Entretanto, a dicotomia entre o sagrado e profano é vivenciada durante a própria festa, entre os acontecimentos religiosos e sagrados e a comilança e a bebedeira no almoço e no baile, que ocorre concomitantemente com o evento religioso.

É percebível, pela estrutura formal da festa religiosa, que o ilhéu cumprindo determinados procedimentos rituais, reunirá as condições de obter o acesso ao paraíso, ao sagrado, e conseqüentemente reforçando seus valores sociais, sua conduta moral e sua integração ao grupo, bem como sua identidade cultural insular, que lhe é peculiar.

Participar das duas festas faz parte do rito de passagem que resgata o cotidiano na festa profana e reforça a importância dos compromissos que a religiosidade lhe impõe, e que devem ser assumidos para se viver no cotidiano.

Ao sair do almoço, ou do baile, e passar, por sob os arcos religiosos, realiza a transição de poder sair do estágio profano e buscar o mundo da divindade, o mundo do sagrado. O ato de caminhar, por sob o “portal mágico”, lhe propicia a “passagem”, de um estado para o outro, realiza a ligação entre os dois mundos.

Esta ruptura com o cotidiano, esta separação com o modo anterior, permite que ele efetue uma transição entre os estágios de um modo de viver social caracterizado pelo que antecede a participação no evento religioso, e um outro modo, agora divinizado pela passagem ritual de um mundo para o outro, mas que só se alcança se participar da festa religiosa do santo padroeiro, e este mediar tal mudança.

Entre o mundo profano e o mundo sagrado há incompatibilidade, a tal ponto que a passagem de uma ao outro não pode ser feita sem um estágio intermediário”. (VAN GENNEP, 1978: 25)

O Ilhéu, ao participar do evento, vai em busca de uma mudança do seu cotidiano, busca abandonar o profano e divinizar-se, alterando sua conduta e moldando-a segundo as orientações divinas, aprendidas pela fé. Para tanto, deve cumprir o rito de andar por sob os arcos religiosos festivos para poder “(...) ingressar em um mundo novo” pois, “(..) o rito de passagem material tornou-se um rito de passagem espiritual” (VAN GENNEP, 1978: 37.38).

O ato de estabelecer um contato com o sagrado, através da fé e devoção e o ato de passar por sob os arcos e atravessar “(...) do mundo anterior para entrar em um mundo novo” (VAN GENNEP, 1978: 36) o levam ao templo onde vai efetuar um contrato com a divindade e então poderá realizar uma mudança de vida e do seu agir no cotidiano, para lhe permitir estar renovado, como um novo homem, agora “sacralizado” .

Então o rito da participação na festa religiosa se caracteriza como uma passagem entre momentos que irão compreender a transposição de um estágio para outro. Saindo do profano vivido até a data que precede a festa, para a sacralização adquirida após a participação na festa, fato que irá ordenar, a partir de então, o ato de viver renovado em, pela mágica religiosa, as suas práticas sociais no cotidiano com uma conduta moral de acordo com preceitos religiosos da fé católica.

Para o ilhéu a experiência na festa religiosa de ficar “(...) flutuando entre dois mundos” (VAN GENNEP, 1997:36) é vivenciada através do recolhimento pessoal que o ilhéu efetua no sagrado, quando estabelece a negociação com o divino através das promessas, dos agradecimentos, dos pedidos e ali recolhido na sua interioridade, não é nem da terra e nem do céu, pois ao afastar-se do mundo material, aprimora a religiosidade, busca o mundo espiritual devido, “(...) a nossa capacidade para captar a dimensão sacra do mundo” (FLUSSER, 1967:12).

Afastado da realidade do cotidiano e ainda não integrado ao sagrado, dentro do templo, recolhido em orações e meditações, o ilhéu desenvolve as práticas preconizadas pela fé e pelas orientações religiosas do catolicismo, pois “(...) os ritos são regras de conduta que prescrevem como o homem deve se comportar em relação às coisas sagradas” (SEGALEN, 2002: 21).

Percebe-se, ao observar as festas religiosas na Ilha dos Marinheiros, a existência destas regras, ainda que não explícitas, mas como meios reguladores para realizarem a integração na sociedade ilhéu e como forma de estreitar os relacionamentos familiares e sociais, pois o ato de participar deste rito religioso, único na região, reintegra o indivíduo renovado à comunidade através da participação no rito religioso.

Toda a festa ocorre de uma mesma maneira, e retornando à memória coletiva, que possui uma importância enorme, para o grupo social. Como sugeria Halbwachs (2004), pelo fato de ser um fenômeno social, coletivo e sujeito a transformações e também formador de uma identidade coletiva, a memória coletiva torna presente o

conhecimento individual sobre o ritual e materializa a lembrança do agir do grupo social.

A memória é quem re-apresenta o “modus operandi” do fazer a festa e do participar da mesma, visto que, formada por lembranças individuais, irá constituir a imagem da representação anterior, e recriar o que acontecia no passado. Este conhecimento é a consciência que o grupo étnico do ilhéu tem de si e a identificação de pertencimento ao grupo.

*O meu pai fazia a festa assim! Ele foi muitas vezes o festeiro, foi ele que fez a capela nova da Nossa Senhora da Saúde. Aí, agora (2008) ninguém queria fazer a festa! Mais aqui sempre se fez. Aí viemos eu o Paulo Renato, a minha família e o Fernando Marques o Ari, o Juca, o Enildo e a Vera Lúcia e fizemos a festa **como sempre se fazia**.
(Américo Lopes –Ilhéu)*

As formas de materialização dos significados religiosos e culturais do evento religioso, é um processo de comunicação e materialização de significados e significantes como uma linguagem própria da cultura insular, como se pode ver.

4.3.4. O Rito

A festa religiosa tem início com a chegada dos outros santos padroeiros das outras comunidades da ilha. Esta chegada obedece a um ritual, sendo anunciada pelo fogueteiro. Esta atividade, desperta uma certa concorrência entre os homens, principalmente os mais jovens, que vêm na figura do fogueteiro um lugar de destaque no evento, o que atrai os olhares das moças, a atenção da meninada que corre em busca dos cartuchos de fogos já utilizados, e a cobiça do lugar dos solteiros.

O santo padroeiro vem carregado em um andor, pelos membros da sua comunidade religiosa. Normalmente os devotos participam da festa com o grupo familiar, na medida em que é a mulher que age em primeiro plano na festa religiosa. Ela traz os filhos, o marido precisa estar presente, pois a participação é também um

rito de agregação familiar. De fato, a festa religiosa reforça a organização familiar, na medida em que é capaz de mostrar a função paterna - a autoridade masculina – o poder do homem de autoridade e a ascendência da mulher sobre as questões religiosas.

Todos os atores sociais, têm na festa, um comportamento em relação às coisas sagradas e aos atos profanos. Percebe-se que a festa só é completa se este duplo se faz presente.

O fogueteiro vem anunciando com os fogos a chegada da imagem da divindade visitante. Os festeiros aguardam, à porta do templo, com seu estandarte até que o grupo, que vem em procissão, esteja próximo da capela, do lugar sagrado, e só então, a partir da visualização do visitante, vão ao seu encontro.

A Banda da ilha segue atrás dos festeiros e do estandarte da comunidade em festa, executando marchinhas tradicionais. Muitas vezes são músicas sem qualquer cunho religioso, mas reconhecíveis por serem de domínio popular.

Ao realizar-se o encontro entre o estandarte do anfitrião e a procissão com o andor do santo padroeiro que vem em visita, acontece uma troca repleta de simbolismo e significado religioso. Este acontecimento ritual é executado em todas as festas religiosas da ilha dos Marinheiros. Os anfitriões trocam de lugar com quem carrega o andor do santo visitante, passando a carregar o andor com o santo padroeiro visitador.

Os visitantes, agora sem carregar o andor, e acompanhados pela banda, seguem o cortejo em procissão. O estandarte é carregado pela pessoa da comunidade em festa. É como se fosse o totem do clã, podendo somente alguém do clã carregá-lo.

4.3.5. Outra maneira de contar o rito: A narrativa visual













Fotos : Carlos Recuero.

4.3.6. Retomando as palavras

Este rito, da troca e da agregação da imagem do santo visitante pela comunidade em festa parece indicar que a imagem da divindade visitante passa a integrar a comunidade em festa, como parte dela, e vem trazendo com ela todo o “seu poder mágico”, como diz Van Gennep, ao mencionar os ritos de agregação “(...) o fato do estrangeiro ser, para um grande número de populações, um ser sagrado, dotado de potencialidade mágico-religiosa...” (VAN GENNEP, 1978: 41) e portanto,

deve “ligar-se” a tal sociedade de forma a lhe agregar o seu poder divino e para poder então interceder por ela junto a uma divindade maior.

Passando por sob os arcos religiosos festivos, o santo visitador é adentrado ao templo religioso e colocado ao lado do festejado, onde ficará o dia inteiro, aguardando pedidos, recebendo oferendas e agradecimentos.

Como a prática de visitas feita pelas imagens dos santos padroeiros é uma tradição, observa-se a criação de um vínculo social entre as imagens e as pessoas de cada comunidade, de forma que neste rito de troca o santo visitador sempre agrega ao festejado o seu “poder” e estabelece uma devoção, reforçando um vínculo estreito de relacionamento entre todos os grupos sociais envolvidos.

O rito da festa tem prosseguimento e compreende ainda o hasteamento das bandeiras brasileira e portuguesa, assim como a execução dos dois hinos nacionais. Este evento também é saudado e anunciado pelo fogueteiro. O complexo de relacionamento com a pátria de origem dos ancestrais e da terra onde vivem estabelece uma identificação entre os ilhéus e os outros, os de fora da ilha. Este fenômeno étnico, preconizado por Fredrik Barth (1997), delimita os ilhéus como o povo e os outros como os de fora, os “estranhos”.

A identidade insular tem uma forte característica, que se expressa nas relações de parentesco, através de expressões como “o filho do fulano”, a “nora do siclano”, com os apelidos e vai estabelecendo uma procedência e uma origem comum, a pátria portuguesa ancestral. Assim, a classificação feita por Max Weber (1999), que diz ;

(...) grupos humanos que, em virtude de lembranças de colonização e migração, nutrem uma crença subjetiva na procedência comum, de tal modo que esta se torna importante para a propagação de relações comunitárias” (WEBER, 1999: 270).

E isto é uma constatação nas entrevistas e na observação dos ritos religiosos das festas dos santos padroeiros dos ilhéus.

Não existe uma memória sobre a origem da festa e do ritual praticado na mesma, nem sobre a maneira de como fazer. Porém a memória coletiva, formada por diversas memórias individuais, determina como a festa religiosa deve ser feita, assim, acontecendo em todas as três comunidades.

Nas entrevistas se observa que é a lembrança individual de que “*foi sempre feito assim*”, “*meu avô fazia, meu pai também*” (Américo Lopes –Ilhéu), e então “*é preciso reverenciar a sua memória e também fazer assim*” (Mary – Ilhoa), pois é o que forma a memória do grupo sobre a festa. É a lembrança que faz com que o grupo social, organize as festas sempre da mesma maneira, devido ao compromisso estabelecido com e pelos antepassados perante as divindades, de fazerem assim as festas. Isto rege as normas de como deve ser feito agora.

Após a celebração da missa, durante o dia todo, até o horário da procissão se desenrola uma visita aos santos padroeiros, onde os ilhéus, realizam pedidos agradecimentos, novas solicitações, levam oferendas, pagam dívidas com as

divindades e estabelecem um diálogo com as mesmas, através de orações, cantos, oferendas e ladainhas.

Aqui acontece o momento preconizado por Van Gennep que em seus estudos chama de “transição”, ou seja, o estágio intermediário no desenrolar de um rito onde o indivíduo sai, e é separado do modo anterior de vida, da condição profana e se prepara para adentrar a outro momento, a condição sagrada.

Este fato de ser re-integrado pela participação no rito, em um novo status, o de homem religioso, pois regenerado da condição de profano, pelo evento religioso, o que permite a passagem para o mundo das divindades, é o que irá determinar as novas condutas sociais e morais do participante do evento, até que aconteça uma nova festa e ele possa se redimir de eventuais falhas ou transgressões realizadas.

O rito de passar por sob os “arcos” é praticado corporalmente e em muitas vezes partilhado com os familiares, seja antes da procissão ou durante a mesma. Para Van Gennep, “(...) o ritual é fundamentalmente feito de ação física” (VAN GENNEP, 1987: 26). Existe um valor sagrado nesta prática; entretanto, a razão da realização do mesmo perdeu-se no tempo sendo mantido vivo pela tradição, pois como diz o ilhéu Carocha; *“sempre foi feito assim, desde que me lembro”*.

A apropriação da prática, desenvolvida pelos ilhéus atuais, integra um sistema de ações simbólicas, que fazem parte do rito religioso de todas as festas religiosas da ilha dos Marinheiros, o que foi transmitido como herança cultural religiosa, apenas para aquela localidade e que sugere a existência de uma tradição inventada na ilha, caracterizando uma etnia insular, que perdeu no tempo a origem da tradição utilizada, mas manteve a unidade religiosa do grupo, pois é comum a várias lembranças dos ilhéus das várias comunidades religiosas da ilha.

(...) Cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que este ponto de vista muda conforme o lugar que ali eu ocupo, e que este lugar mesmo muda segundo as relações que mantenho com outros meios” (HALBWACHS, 2004: 55).

As práticas rituais são iguais em todos os eventos religiosos, e os protagonistas são quase sempre os mesmos. Porém, a cada evento, percebe-se, pela observação, que se incorporam novos indivíduos ao ritual, caracterizando uma reafirmação ao sagrado por parte daqueles indivíduos que se re-incorporam ao grupo religioso, do qual, certamente, haviam se afastado.

Estes ritos praticados na Ilha dos Marinheiros evidenciam o contexto social em que se fundamenta aquela sociedade insular, caracterizando uma etnia, pois são de cunho relacional e simbólicas, sendo a essência da sua interação social e de suas relações com o sagrado, caracterizando um significado único deste grupo de insulares, fundamentando seus valores, normas e estabelecendo culturalmente a forma com que estes ritos dão significado à própria existência do indivíduo, nativo da ilha, do grupo e da identidade social .

A integração e as relações étnicas acontecem, antes, durante e depois da participação da cerimônia e do ritual religioso da festa, quando reforçam a integralidade do grupo social, os participantes assumem a condição de redimidos, socialmente e religiosamente, fazendo despontar um “ethos” e mostrando uma cosmologia frente ao outro e sua relação com o sagrado, que irá reger seu comportamento cotidiano, sua identidade aumentando a coesão social do grupo e formando sua memória individual e coletiva frente às festas religiosas.

5.1. As Festas Religiosas

5.1.1. A Festa da comunidade da Marambaia



Arte: Luciane Goldberg

A ilha dos Marinheiros, possui três comunidades católicas. Na região da Marambaia, é onde está localizada a comunidade da Santa Cruz.

A Marambaia, é um espaço ocupado por pescadores artesanais. Ali, todos possuem um vínculo que engloba as relações de parentesco e as relações de trabalho em um único ser que rege a vida da comunidade: ao ser pescador e depender como fonte de subsistência, quase que exclusivamente, do mar, daquilo que coleta das águas.

A região da Marambaia, onde está localizada a comunidade da Santa Cruz é uma das mais pobres da ilha. Embora geograficamente esteja mais próxima das cidades do Rio Grande e de São José do Norte, a situação econômica é muito grave.

Seus moradores vivem da coleta no mar e do que este lhe impõe através do período de reprodução do pescado, da piracema, das leis ambientais que regulam suas atividades e da insegurança econômica imposta pelo capitalismo, através dos atravessadores na comercialização e compra do seu trabalho, e da barganha da negociação.



Foto: Carlos Recuero.

O atravessador, que é de fora, constrói o posto de troca sobre as águas e ali, no seu lugar, realiza os negócios de compra de pescado e de adiantamento de valores para acertar no final da safra. Como diz Adamolli “(desde empréstimos de dinheiro e equipamentos para a aquisição de redes por exemplo, até a prática do fiado para adquirir bens de subsistência”(ADAMOLLI, 2002:71).

Homens afetos à vida do mar com a separação que este lhes impõe, o qual forma e possui uma identidade particular, que caracteriza o homem insular, que vivendo em um território geograficamente demarcado e limitado, estabelece uma cultura definida com práticas sociais e simbólicas desenvolvidas sempre em unicidade com sua relação com o mar.

Esta sociedade insular, como diz Diegues “(...) dadas as incertezas, os imponderáveis climáticos e de mercado” (DIEGUES,1998: 59), estrutura-se baseada em um conhecimento empírico do mundo em que vivem, pois impedidos de

influenciarem no tempos cíclicos que regem as suas atividades, devem a ele se moldar.

Seus atores sociais formulam um viver que, se, por um lado, se estrutura na tradição e no saber milenar da arte de viver em uma ilha, depender do mar e de suas conseqüências espaciais e geográficas, por outro, estabelece um viver mágico-religioso.

Os habitantes, em sua maioria pescadores que vivem a insegurança que marca a oposição do habitante insular ao continental, guardam arraigados em seu imaginário, o mítico e o sagrado, que rege as suas relações com o sobrenatural. O pescador, que vive da “(...) apropriação material de recursos renováveis e móveis, coloca problemas relevantes na análise da relação entre o homem e a natureza” (DIEGUES, 1983: 07), dada a estreita relação com o mundo natural.



Pescador consertando as redes. Foto: Lucas Schuch.

Herdeiros naturais das utopias sociais que envolvem as ilhas e seus habitantes, os ilhéus são os protagonistas da sua própria historicidade e transformaram estes ambientes considerados no passado, como impróprios para a vida humana, em seus espaços sociais, culturais e históricos, indo além do apelo imaginário e mágico, que as ilhas e seus habitantes despertam na psicologia do homem moderno.

O nome da comunidade, Santa Cruz, remonta, por tradição, ao casal José Bento dos Santos e Luísa de Jesus dos Santos oriundos, de Portugal, ele da região da freguesia de Almalaguês, distrito de Coimbra, e ela de Águeda. Segundo a historiadora Ana Morrison Azevedo, “D. Luísa era mulher de temperamento forte e muito católica. Não sabia ler nem escrever e adotou a cruz como seu símbolo” (AZEVEDO, 2003.:89). Dona Luísa, segundo os historiadores, era uma pessoa muito rica e influente, e, por volta de 1890, teria, junto com o esposo “(...) um moinho de café e dedicaram-se ao cultivo da uva e fabricação de vinhos.”, possuindo ainda, “(...) uma salga de pescado e um armazém de secos e molhados” (AZEVEDO, 2003: 89)

As histórias a respeito da adoção por parte da comunidade de ser o Santo padroeiro da comunidade, a Cruz de Cristo, apontam em um primeiro momento ao que Mauss questiona;

(...) Qual é a regra de direito e de interesse que, nas sociedades de tipo atrasado ou arcaico, faz com que o presente recebido seja obrigatoriamente retribuído? Que força existe na coisa que se dá que faz com que o donatário a retribua? (MAUSS, 2001:53)

Leva ainda, a elementos folclóricos e ao mesmo tempo históricos, acontecidos na ilha, como o fato de José Bento dos Santos, Júlio Davi dos Santos e Inácio Pereira terem colocado uma cruz próxima das dunas, no campo e terem pedido a Deus que mandasse chuva, num momento de grande estiagem que a Ilha vivia; origem lendária por todos relatada.

A cruz cravada no chão, em um lugar “virgem”, “puro”, teria feito que “Deus” lhes atendesse e realizado o envio de chuva. O caso de que após inúmeras rezas teria ocorrido a chuva, povoou o imaginário da população da ilha, através dos contatos que os ilhéus faziam na Ponta da Luísa, no armazém de secos e molhados de propriedade de José Bento. Mircea Eliade aponta a importância desta geografia do sagrado:

(...) Seria vão discorrer acerca da estrutura do espaço sagrado sem mostrar, com exemplos precisos, como se constrói um tal espaço e por que tal espaço se torna quantitativamente diferente do espaço profano que o cerca (ELIADE. 2001. 21).

A história oral relatada nas entrevistas aponta ainda para outros elementos e causos relatados pelos ilhéus, através das entrevistas, como uma promessa feita à “Cruz”, por Inácio Pereira, quando um filho chegou à idade de servir ao exército, que, como diz Azevedo “(...) fez uma promessa à cruz para que ele não fosse selecionado. O pedido foi atendido. Inácio então ergueu uma capelinha de madeira e palha, onde cabiam quatro pessoas” (AZEVEDO, 2003:90). A graça também teria sido obtida para um segundo filho, e uma capela maior teria sido construída, como agradecimento pela graça obtida, estabelecendo assim uma relação do mitológico com a realidade.

Diz ainda Azevedo que, em 1926 , ao construírem uma capela maior, “(...) os moradores decidiram que não escolheriam um santo padroeiro e que continuariam somente com a cruz, pois foi com ela que tudo começou” (AZEVEDO, 2003:91).

B - Contas como nasceu a comunidade
A mais que uma pessoa, mas a mais contada foi a seguinte.
Fazia muito tempo que não chovia, havia uma grande seca, alguns moradores resolveram fazer pedidos para que Deus mandasse a chuva.
Entre eles, José Bento dos Santos (comerciante agricultor) e Vinício Pereira, Júlio San dos Santos (pescadores) colocaram no campo uma cruz, onde se hoje havia capela, um dos a madeira outro fez a cruz, seus pedidos foram atendidos dentro de poucos dias elvrou, passou algum tempo o Sr Vinício Pereira tinha 2 filhos, e o primeiro via para o quintal, então ele fez uma promessa que se o filho não fosse servir, ele faria uma capelinha que cobrisse aquela cruz que lá se demolis, seu pedido foi atendido, então ele fez bem pequeninha, com palha, tabuas, cobiam, umas 4 pessoas, quando o 2º filho completou a mesma idade, ele repetiu o mesmo pedido; e cumpriu, fez outra capelinha maior, que abrigava umas 15 pessoas.
Então já de vez em quando vinha o padre e rezavam a missa campal e era muito aritida, mas ninguém lembrava o nome do padre, depois veio a ideia de fazer um salão para arrecadar dinheiro para fazer a igreja, então colocaram taloas em volta da capelinha fazendo um assoalho, e cercaram com cordas, colocaram um poste de madeira, e comidaram, secca Pedro para tocar gaita, e ali dançaram e colocaram o dinheiro no poste, dali com a ajuda dos donativos, que chamavam de Armola, que pediam, em todos os municípios e na cidade, nas firmas, foram conseguindo fazer a igreja, o material foi carregado

→ não

Escritos da comunidade sobre a fundação. Foto: Paulo Azambuja.

De fato, Mauss aponta para estes contratos que os homens, através da evolução natural, tiveram que realizar com o divino, com o sobrenatural. Aqui, na comunidade da Santa Cruz, o contrato com o ente divino se estabelece através da promessa à cruz, do negócio estabelecido com a crença na divindade, simbolizada pela cruz, e na troca realizada com o “sagrado”. Como diz Mauss “com efeito, são eles [o divino]os verdadeiros proprietários das coisas e dos bens do mundo” (MAUSS, 2001:73). Por isso, é realizada a troca com o divino, pois é “mais perigoso não trocar” (MAUSS, 2001:73).

Outro elemento contido na oralidade das entrevistas aponta para o fato de que D. Luisa, por não saber escrever, marcava todas as suas coisas com o sinal da cruz. Geertz reforça está questão ao mencionar que “(...) A cruz também é um símbolo, falado, visualizado, modelado com as mãos quando a pessoa se benze” (GEERTZ, 1989:68). Por ter sido ela a moradora mais influente da região da Marambaia, que no passado histórico, teria influenciado aos outros moradores da localidade, levando-os a adotar a cruz como símbolo coletivo.

Resta o fato da origem portuguesa e da sua tradição cristã, que aponta a “Cruz” como a presença escatológica de “Deus”, e para o fato do que diz Gerard Rossé, quando fala da cruz e do crucificado, de que “(...) opera a passagem”, ou seja dá o acesso ao sagrado e é onde “(...) a luz irrompe das trevas e para criar o novo é necessário que o velho desapareça” (ROSSÉ, 1986:68 .69).

É a interpretação alegórica, mística, de que através da cruz o “Salvador” torna-se o irmão, o intercessor das pessoas desprezadas, oprimidas, abandonadas com o “Pai”, com Deus, com o divino, estabelecendo através da cruz a ligação do sagrado com o profano. A ligação do céu com a terra. É, através da cruz, então, que a essência da fé se manifesta, revelando as crenças e vivências da coletividade e constituindo um verdadeiro patrimônio cultural.

O intercâmbio entre as divindades e os homens torna-se possível, no limite, entre o profano e o sagrado, no espaço geográfico estabelecido, entre o “virgem” e o impuro. Aquela Cruz, fincada no chão, nos arredores das habitações, mas em local “puro”, torna-se a passagem, o ritual, parte do elo que une e dá início ao encontro dos homens com o mundo espiritual e sagrado.

Os símbolos que permeiam o imaginário coletivo significam muito mais do que o simples fato verificado. A Cruz, no imaginário, no inconsciente do grupo social é a referência da:

(...) possibilidade de ligação com o religioso, com um ser superior, realizando nessa atmosfera sagrada uma ligação com as representações, essas se tornam importantes tanto no sentido de orientação, dentro de uma sociedade vigente, bem como, uma possibilidade de comunicação. (MOSCOVICI, *apud* site religiosidade e cidade – O Santuário de Santa Cruz dos Milagres- PI. 2008: 01)³¹

O fato é que os moradores da localidade, em 1926, ao construírem uma nova capela, optaram por não escolher um santo padroeiro, mas continuarem uma veneração a Santa Cruz, “honrando um contrato anterior”. Percebe-se que a afirmação da relação com a divindade teria se reforçado pelo sentimento de honra, de lealdade, que dariam continuidade ao recebimento das dádivas e a aceitação da comunidade de continuar a retribuir, reforçando o processo de troca com o divino.

A construção desse local, no imaginário do ilhéu, remete às práticas e à estrutura religiosa dominante, ou seja, ao cristianismo, levando a uma quantidade significativa de símbolos que povoavam o imaginário sobre os “milagres” acontecidos naquela região, à crença no sagrado e a uma lenda que se perde no tempo, mas que se torna visível no momento em que o olhar cai sobre a cruz no lugar “puro”. Remete ainda ao fato de que ali é possível uma ligação com o sagrado e que o inalcançável é possível, e os sonhos e pedidos, agradecimentos e pagamentos podem ser feitos.

Assim a dádiva tornou-se uma prestação da coletividade e que, através da tradição se reforçou entre os moradores da Marambaia, que trocam e contratam com a divindade em benefício da comunidade, pois, “(...) As dádivas aos homens e aos deuses têm por finalidade comprar a paz com uns e outros” (MAUSS, 2001:75).

As relações de parentesco e de trabalho da comunidade, de certa forma, objetivaram a propagação da relação com a divindade. Percebe-se que a origem portuguesa cristã teria reforçado o estreitamento da fé com a crença, estabelecendo entre todos um sentimento de participação no acordo com a “divindade”, por parte de José Bento e Dona Luísa, dando a todos a possibilidade do comprometimento que se impõe através do vínculo das relações de parentesco, que caracterizam a comunidade,

³¹ site acessado em 28.05.2008. WWW.pi.gov.br/download/200511/CCOM04_6057e7556e.pdf.

a co-participação, reforçando o que diz Mauss “ (...) Recusar-se a dar, negligenciar o convite, como recusar receber, equivale a declarar a guerra; é recusar a aliança e a comunhão” (MAUSS, 2001: 68).

Esta comunidade intensamente ligada às águas, vive a dualidade terra-água em torno da qual se desenrola todos os aspectos sócio culturais e se cria uma identidade insular. O pescador artesanal, que vive do mar estabelece particularismos simbólicos, típicos de culturas marítimas, e totalmente diferentes dos chamados “continentais”.

A sobrevivência da captura, da pesca, o coloca diante da lentidão do tempo cíclico da natureza, e esta relação, aliada ao isolamento geográfico, o faz voltar o olhar para suas relações com os ventos, com as águas, com o tempo, com o oceano e adquire no imaginário inconsciente a necessidade da paz com sobrenatural, “(...) esse oceano era também a morada de monstros” (DIEGUES, 1998: 79) e vê na cruz o símbolo desta relação estabelecida com o divino, com o sagrado; de fato ela oportuniza uma ligação e simboliza a unificação dialética com o transcendental.

Assim, o significado da natureza, como lugar dos deuses, e por serem as divindades, como reza a crença e as lendas, que “(...) são eles os verdadeiros proprietários das coisas e dos bens do mundo” (MAUSS, 2001:61) direciona para o estabelecimento deste contrato, que permitiria a possibilidade de navegar no mar, de realizar a “travessia”. Este símbolo deve ser interpretado, em toda a sua dimensão, como um rito de passagem, pois de fato percebe-se pela história do próprio homem, seja pela mitologia grega ou através da “expedição dos argonautas”, ou mesmo a “Odisséia” e a lenda da “barca de Caronte”, que o homem trava uma relação mitológica profunda com as águas e com o mar.

A forte relação com o “mundo” das águas, aumenta o sentimento de pertencimento a um modo ímpar de vida: “(...) pescadores artesanais possuem o sentimento de pertencimento, implícito à realidade geográfica documentada no ímpar modo de vida” (LIMA, 2003:128). São estas noções simbólicas que coexistem entre o tempo cíclico da vida terrena e o imaginário simbólico que remete à relação com o sobrenatural, explicitado na festa do santo padroeiro.

A afirmação de Gislaine Garcia de Faria de que “(...) o lugar não expressa vínculo de propriedade, mas sim uma rede de relações” (FARIA, 1998:79) remete ao sacro-religioso desta comunidade praieira, onde a dialética entre os mitos próprios da

gente da lide com o mar se reúnem, na historicidade do lugar, com a fé católica/cristã herdada dos primeiros colonizadores portugueses.

A comunidade da Marambaia possui características próprias. Embora, siga os mesmos ritos das outras duas comunidades existentes na ilha, a relação com o sagrado realizada tem uma forte vinculação com as relações de trabalho e com a relação a pesca, envolvendo a sua mística com o mar e a natureza.



Foto: Carlos Recuero.

Ao morador da Marambaia, o batizado de um filho e o lançamento da embarcação ao mar pela primeira vez, são fenômenos repletos de uma ritualização com fortes conotações culturais. Pois vão desde a coisificação humana até o mito que, circunda o imaginário e o simbolismo que compõe a formação do ser humano social, enquanto ilhéu, pescador artesanal, submetido ao raciocínio do tempo cíclico dos fatos sociais, que precisam de “(...) uma natureza fora de si, um objeto fora de si, para satisfazer-se, para acalmar-se)” (MARX, 1991: 200).

As relações de parentesco aqui são muito fortes, pois são também ligadas as de trabalho, expressando-se de forma marcante em todos os acontecimentos da família e da comunidade, pois como diz Adomilli: “O núcleo familiar e o grupo de pesca

formam duas unidades produtivas que coexistem e se complementam” (ADOMILLI, 2002: 60), aspecto constatado na Marambaia.

As tradições estão fortemente marcadas por um ideário de fidelidade ao ente superior que os protege, fornece alimentos e os guia de retorno ao lar. Assim, os pórticos religiosos obedecem a uma significação ligada às cores da nação, ao mar e os símbolos da estrela, da pomba da paz e da cruz estão presentes, como a evocar o tempo e a dimensão da relação com o sobrenatural.

A veneração à Cruz de madeira rústica resume a crença e a confiança em um ente superior, invocada para aliviar os mais diferentes males, tanto espirituais como materiais, externa um riquíssimo repertório simbólico, tornando-se por excelência signo e significado que atrai e projeta experiências ricas e significativas para aqueles que se aglomeram ao seu redor para pagar promessa, para rezar, por graças alcançadas ou, em uma última consideração, para que, num toque mágico, possa usufruir deste poder (site religiosidade e cidade – O Santuário de Santa Cruz dos Milagres- PI).³²



Foto: Paulo Azambuja.

A Marambaia, a Comunidade da Santa Cruz, parece ser o nascedouro presumido do fenômeno do Cruzeiro, o que depois teria se incorporado às outras duas comunidades religiosas da Ilha.

O lugar Marambaia é cheio de peculiaridades geográficas, repleto de misticismo, de lendas e portador do sentimento de pertencimento geográfico ao

³² site acessado em 28.05.2008. WWW.pi.gov.br/download/200511/CCOM04_6057e7556e.pdf.

espaço insular. O trabalho, substantivado no tempo cíclico/lento da natureza, traz consigo a relação artesanal e manual como sua força motriz, enquanto subverte o homem, colocando-o em conflito com o sagrado, pois imerso no mundo do profano. Uma das lendas próprias da Marambaia se refere aos lobisomens:

Os antigos contavam que ali perto do arroio da Panasquera tá o cemitério dos negros. É por ali, por ali mesmo(...) Muita gente tinha medo de passar ali de noite. É e o lobisomem mataram, defronte o clube. Era o foi o que contavam (Joca, Ilhéu).

A Marambaia é um conjunto de labirintos, formado por taquaras, relações de parentesco e de trabalho que se refletem na dominação do espaço geográfico, estruturando a noção de comunidade e a disposição familiar. Entre as residências, “(...) encontramos os caminhos de taquaras que escondem tudo e todos e de forma instantânea, “avisam” qual a direção do vento, se vai chover fraco ou se virá tempestade” (LIMA, 2003 :417).



Os caminhos cercados de taquaras. Foto: Carlos Recuero.



Foto: Carlos Recuero.

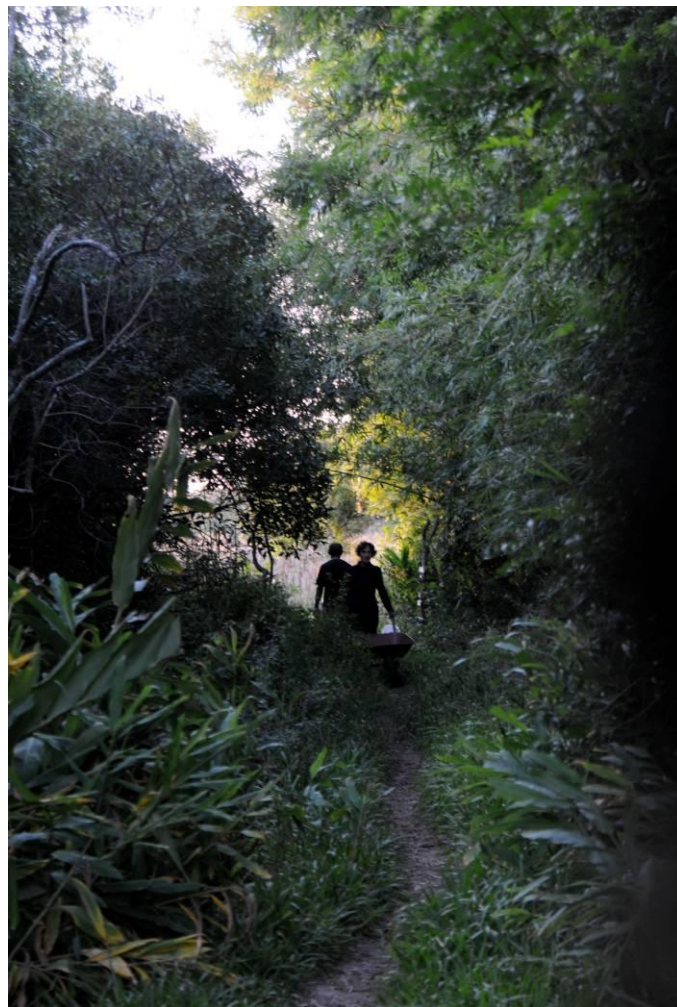


Foto: Carlos Recuero.



A cidade do Rio Grande vista da Ilha a noite. Foto: Carolina Silveira.

Assim, o olhar do pescador sobre a cidade, sobre as luzes que o atraí, remete ao olhar de “desejo” sobre o profano, sobre o pecaminoso. É a noite, na escuridão que as luzes atraem. Mas é também este olhar de pescador que se volta para o sagrado, na festa do santo padroeiro. É este olhar que se volve para a luz que emana do signo que representa a divindade. A porta da cozinha ainda está aberta para o retomar dos relacionamentos, interrompidos pelo profano da cidade, do continente. Aqui é quando a festa religiosa, eleva o Marambaense até ao sagrado.

A festa realizada na comunidade da Marambaia possui características próprias. Embora, siga os mesmos ritos das outras duas comunidades existentes na ilha. A festa ali realizada tem uma forte conotação da relação dos pescadores, e a sua mística com a natureza.



Imagem de Nossa Senhora dos Navegantes. Foto: Carlos Recuero.

A festa mais importante da ilha reúne uma miscigenação de fatos religiosos e profanos, que constituem o imaginário religioso do ilhéu e contribuem para a formação de novos relacionamentos, ao mesmo tempo em que mantém a tradição viva e preservada. O resgate das relações de parentesco é também muito forte, pois é nessa ocasião que os parentes pescadores vêm visitar os que residem na ilha.

Através da religiosidade é que tem uma íntima relação com o mundo do sobrenatural, com o mar, com as lendas e os mitos populares, tão afeitos às noções das culturas com forte ligação com a natureza. A festa traz em suas cores o azul e o branco do mar, de forma marcante. O branco ainda lembra a paz e o azul remete ao divino.

Há anos bons e anos ruins para a pesca e isto afeta a toda a economia daquela comunidade, pois depende desta relação do homem com a natureza em especial com o mar.

5.1.2. Narrativa visual: A Festa de Santa Cruz na Marambaia













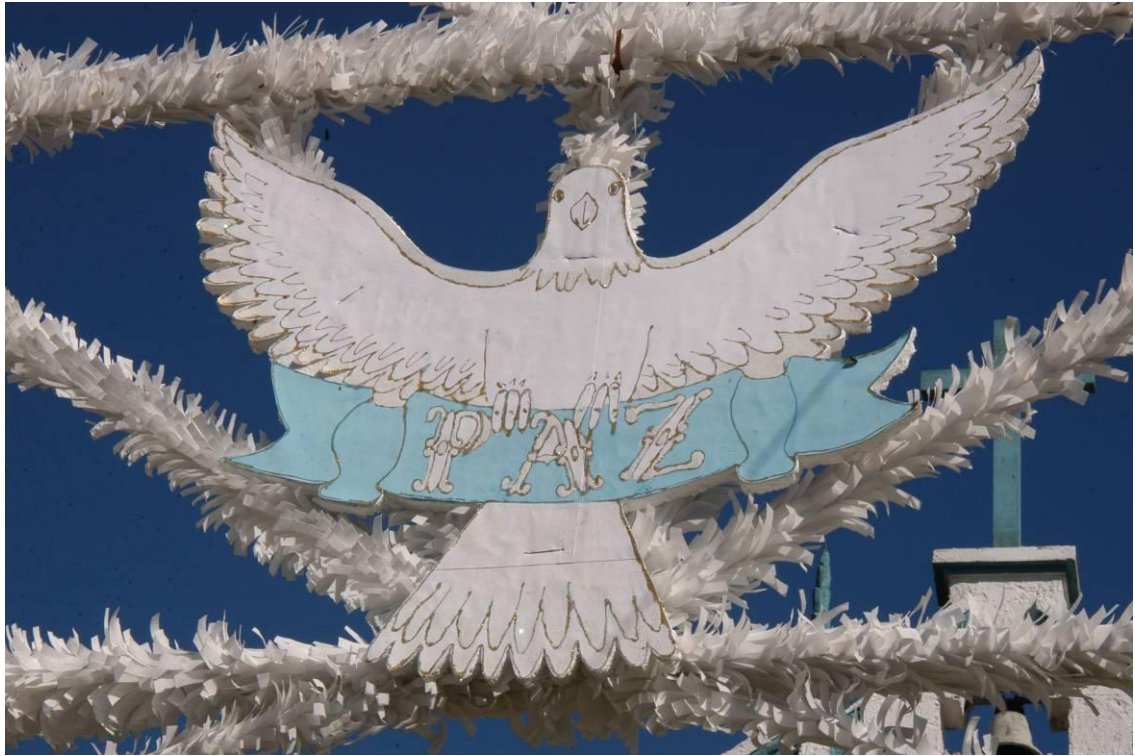




























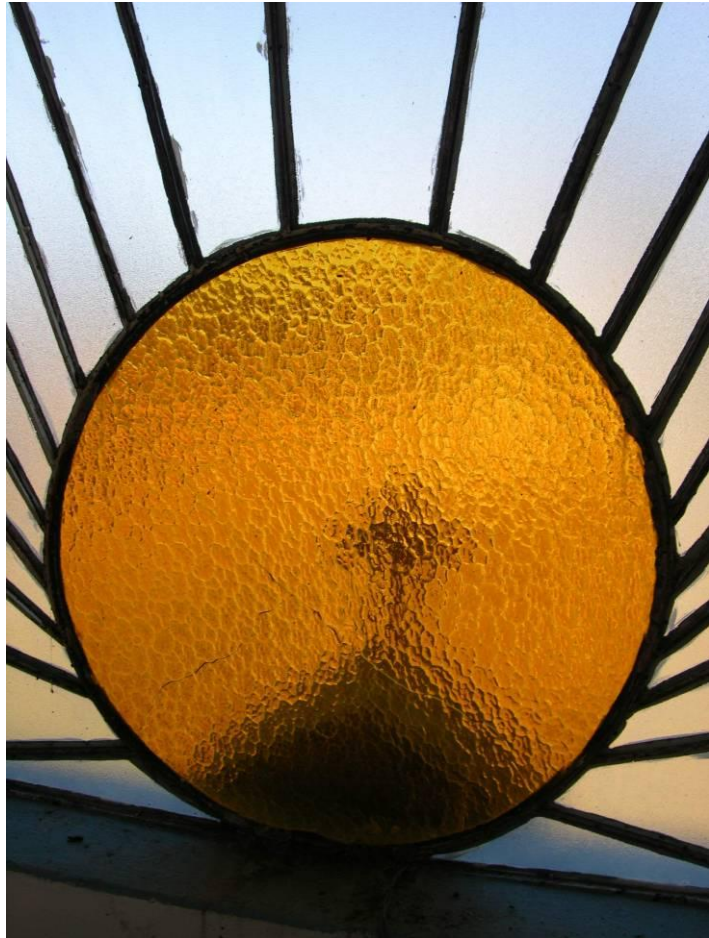
Cruzeiro da Santa Cruz.

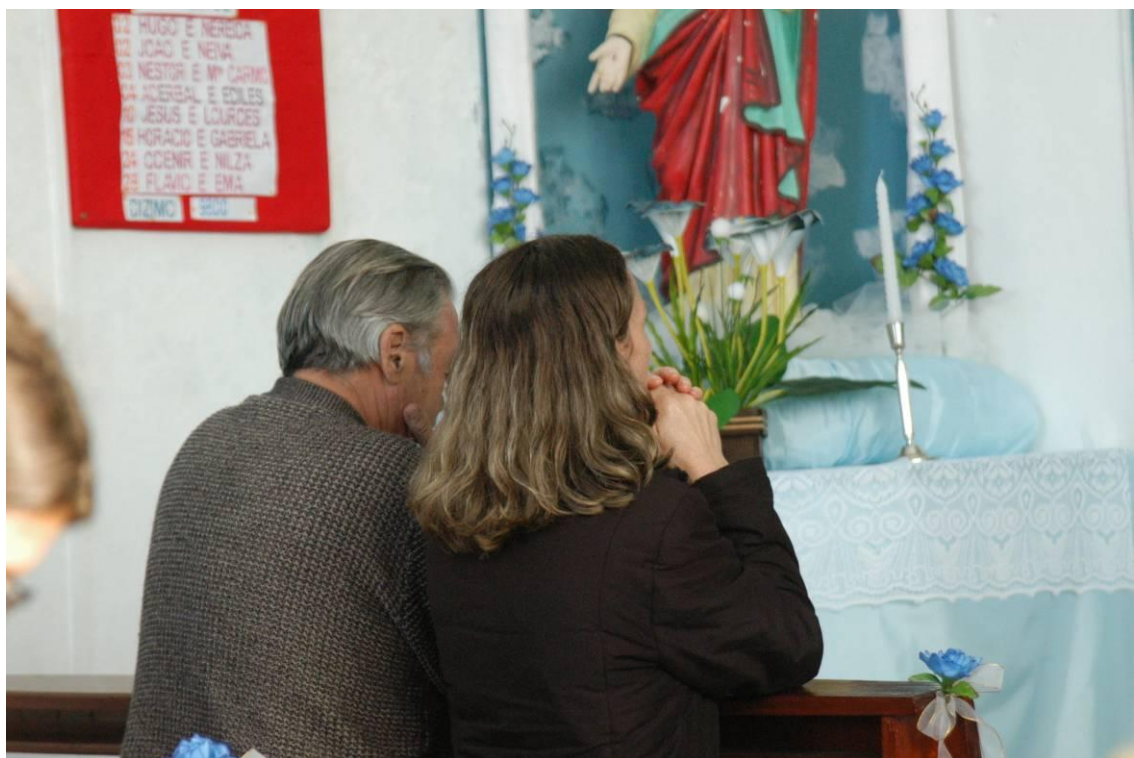
































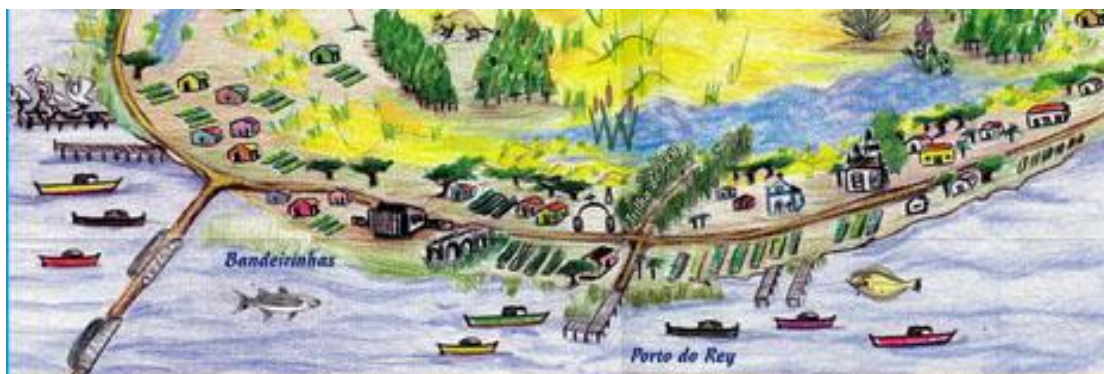






FOTOS: Carlos Recuero, Henrique Gibbon, Lyl Recuero e Paulo Azambuja.

5.2.1 A Festa da comunidade do Porto do Rey



Arte: Luciane Goldberg. Folder Furg/Prefeitura Municipal do Rio Grande

A região do Porto do Rey é a mais desenvolvida econômica e educacionalmente na Ilha dos Marinheiros. A proximidade geográfica da cidade do Rio Grande lhe favoreceu tal situação.

O Porto do Rey dista apenas 1,5 km da cidade do Rio Grande, através do canal que separa a Ilha do continente e ao acesso ao centro da cidade. A região conta com diversos trapiches que estabelecem uma comunicação fluvial com o cais do porto velho, na cidade, ao lado do mercado municipal. Portanto, ir da Ilha ao continente é mais fácil e mais perto através do Porto do Rey.

Os trapiches existentes no Porto do Rey servem tanto para despachar produtos produzidos na ilha, como para funcionarem como “estações fluviais de transporte” para os ilhéus. Esta localização geográfica privilegiada fez, deste espaço da ilha, um local sempre mais visitado e desenvolvido tecnologicamente, em relação ao restante, devido às facilidades de acesso.

Foi nesta região que o Imperador “(...) D. Pedro II e D. Teresa Cristina foram recepcionados na casa de veraneio da família do vereador João Miranda Ribeiro” (AZEVEDO, 2003:43), o que teria ocorrido em 18 de janeiro de 1845. A historiadora Anna Lucia Azevedo registra um fato histórico, o qual se acredita ter sido um dos precursores dos fogueteiros³⁵ na festa religiosas que se desenvolvem atualmente na ilha, quando diz que “(...) a visita começou com salvas de artilharia” (AZEVEDO,

³⁵ Dá-se esse nome aos ilhéus que são escolhidos para soltarem foguetes na festa dos santos padroeiros da Ilha dos Marinheiros.

2003 :43) enfatizando-se aqui a criação de um mito referente à chegada do rei, ou de um anúncio de um ser superior, na ilha, através de uma salva de fogos de artifício.



Foto: Carlos Recuero.

No livro, “*A Ilha dos Três Antônio*”, da historiadora Ana Morrison Azevedo, encontra-se uma entrevista do ilhéu Sr. Ernesto Simões Neto, já falecido, que relata o seguinte, ao ser questionado sobre a visita de D. Pedro a ilha:

(...) Ouvi dizer que ele desembarcou nessa rua que nós respeitamos como rua pública. A festa da canhoneira ‘Pátria’ foi feita debaixo desta parreira aí, aqui era a casa da D. Faustina. Ouvi falar que D. Pedro desembarcou na rua do Rey e foi até a Casa Grande, depois foi até a Ponta da Luísa e saiu no Aire ou no falecido Dirceu, nas Bandeirinhas, de forma que ele fez uma cruz para conhecer o centro da Ilha, foi o que eu ouvi falar. (Ilhéu, que nasceu na Ilha em 1918) (AZEVEDO, 2003: 153).

Conforme já relatado na festa da comunidade de Santa Cruz, o santo padroeiro visitante é sempre anunciado pela salva de foguetes, o que indica e remete a uma conotação mítica do fato histórico, sobre a chegada do Imperador em comitiva e o anúncio da chegada do santo em procissão (na atualidade). É significativo nesta

entrevista a lembrança do Ilhéu, que lhe foi passada por outros, quando diz “ouvi falar”, o fato de que D. Pedro “*fez uma cruz*”, como relata o ilhéu, o que remete também ao mito dos cruzeiros existentes na ilha.

A dimensão histórica do acontecimento, fato este registrado através do tempo, fez com que o homem nativo da ilha assimilasse e mistificasse o evento. Através da transmissão dos acontecimentos pela memória coletiva, foram relacionados os fatos do passado, na ordem do social e do religioso, constituindo o fator mítico. Existe assim uma distinção entre a memória histórica, e que hoje se perdeu no tempo, mas é evocada através da leitura de documentos e acervos particulares, e a memória individual e coletiva do grupo que relaciona o fato em uma dimensão do que diz Halbachs (2006), como a uma recondução mítica para explicar a chegada da “autoridade divina” e sobre a terra.

Na Ilha se percebe, mesmo na região mais desenvolvida, como é o caso do Porto do Rey, também uma relação com a natureza e o sobrenatural, muito forte e enraizada na cultura local. A religiosidade, as relações com o tempo natural e cíclico da natureza, contrastam com o desenvolvimento econômico, arquitetônico e o modo de falar dos ilhéus daquela localidade.

Esta localidade da Ilha privilegia a agricultura, tendo a pesca como um trabalho secundário e sazonal e da ênfase especial, nesta sazonalidade, à pesca do camarão, crustáceo abundante ali na época dos meses de dezembro à março.

Por ser a localidade da Ilha de maior facilidade de acesso, o seu desenvolvimento foi privilegiado por este fator. Assim, possui duas escolas, um clube social, uma indústria de vinho, o posto de saúde e uma lanchonete com toda a infraestrutura para atender visitantes.

É dali, do Porto do Rey, que existem duas embarcações destinadas exclusivamente ao transporte dos Ilhéus para o continente, com horários estabelecidos de saída e de chegada. É através destes trapiches que as professoras municipais, que vêm de Rio Grande, tem acesso à ilha e às escolas onde trabalham.



Trapiche do Porto do Rey – Garoto. Foto: Carolina Silveira.



A Chegada da cidade no trapiche do Porto do Rey. Foto Carolina Silveira.

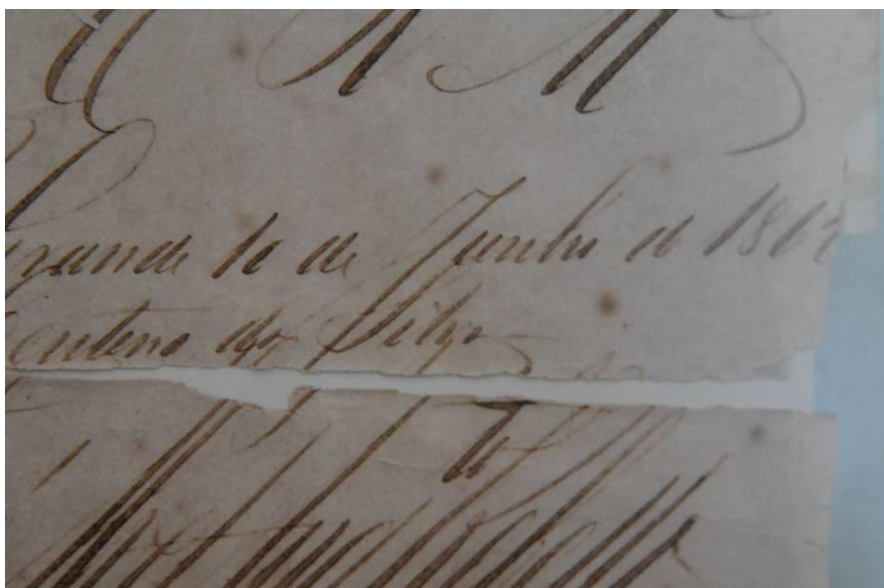
A região do Porto do Rey também é famosa pela produção de hortaliças e de flores para as mais variadas festas da cidade do Rio Grande, sendo famosos os seus buquês construídos pelas ilhoas para as festas de finados. Estes dois fatos, a proximidade das festas de São João e a produção de flores, certamente contribuíram para o colorido dos enfeites das festividades desta comunidade. Para Farina (1986)

“(…) é uma preocupação antiga do homem desejar sempre reproduzir o colorido da natureza em tudo o que o rodeia” (FARINA, 1982:22).



Flores produzidas pelas ilhoas. Foto: Carlos Recuero.

No Porto do Rey fica a comunidade de São João Batista. Diz a história que, com um decreto de lei da Assembléia Legislativa Provincial, em 16 de outubro de 1850 foi criada uma capela com uma invocação à São João Evangelista e que, uma moradora da ilha, de nome Faustina Centeno da Silva, teria, em 1858, construído uma capela com uma invocação à São João Batista.



Na foto de fragmento do documento da inauguração, a data parece ser de 10 de junho de 1861. Foto: de Carlos Recuero.

A historiadora Ana Azevedo, nativa da ilha, diz em seu livro “*A Ilha dos Três Antônios*” (2003), que talvez, por um erro na redação do documento legislativo, a capela seria realmente dedicada a São João Batista e não a São João Evangelista, pois a imagem cultuada e até hoje existente na capela, é a de João Batista.

A beleza arquitetônica da Capela de São João Batista, ao lado da estrada que circunda a Ilha, remete aos 140 anos de tradição religiosa daquele pedaço de chão, que recebeu a visita do Imperador D. Pedro II quando em visita a cidade do Rio Grande e a de São José do Norte em 1845.



Sotéia -Ruínas de mansão dos Ribeiro no Porto do Rey. Foto Carlos Recuero.



Capela de São João Batista. Foto de Carlos Recuero.

A comunidade de São João Batista, localizada no Porto do Rey, realiza a festa do santo padroeiro sempre nas primeiras semanas do mês de junho. Esta festa (caracterizada pelas festividades juninas), segundo a narrativa dos entrevistados, tem muito a ver com a tradição cristã, relatando a visita de Nossa Senhora a sua prima Isabel.

Alguns, dos entrevistados apontam para o fato da proximidade com as festas de São Pedro e São João e a relação com as tradicionais festas de São João (com fogueiras e quermesses) têm influenciado na construção do imaginário e na afirmação da memória dos antepassados e por isso os pórticos ornamentais da festa naquela localidade da ilha terem uma característica mais festiva e colorida. Desta forma, Sueli, moradora do Porto do Rey diz: *“A gente faz bem colorido os arcos porque é festa de São João. Antigamente, também tinha balão, mas agora só tem foguetes, quermesse, baile e procissão”*.

A preparação da festa do Santo padroeiro envolve toda a comunidade do Porto do Rey e não só os festeiros. Os festeiros são escolhidos sempre ao final da festa do ano anterior e, conforme a tradição, eles têm um ano para prepararem a nova festa.

Assim, preocupam-se com grande antecedência com todos os preparativos da festa, que vão desde a pintura da Igreja e do salão, da compra da carne para o churrasco, das bebidas, da contratação de um conjunto musical, para o baile que acontece logo após o almoço, até a confecção e a colocação dos pórticos religiosos, aqui feita no domingo antes da festa. Na região do Porto do Rey, como os pórticos ficam ao lado da estrada, a colocação é feita antes da festa, por volta das quatro horas da madrugada pelo grupo organizador.

O enfeite do cruzeiro e a escolha dos cantos para a comemoração religiosa, são também atribuições da comissão organizadora e dos festeiros, os quais ainda coordenam nesta comunidade a produção de lembrancinhas, de santinhos comemorativos ao evento para serem distribuídos ao final da festa. As lembrancinhas são disputadíssimas ao final da procissão.

Dessa forma, verifica-se o quanto este lugar histórico, que une uma tradição e uma identidade, pode ser uma forma de aproximar pessoas, possibilitando o reconhecimento de marcos, trazendo a noção do sagrado ligada à “oportunidade de cada um dos participantes do evento não só tomarem consciência da coletividade do qual fazem parte, mas também de rememorar as celebrações anteriores” (AUGÉ, 2007:58).



Distribuição dos “santinhos” na festa de São João. Foto: Carlos Recuero.

A realização da festa do santo padroeiro envolve a busca por donativos, não só por moradores da comunidade, mas também por parte daqueles que partiram da ilha

em busca de melhores condições de vida. O brilhantismo e o sucesso da mesma exigem do festeiro um grande trabalho e que o mesmo conte com o apoio de muitos membros da comunidade. Assim, existe a prática do peditório, que é realizado de casa em casa pelos moradores da comunidade. Ele tem início cedo e começa com a busca por ajuda para todos os pormenores da festa. É comum acontecer o trabalho de mutirão entre os membros da comunidade (nos finais de semana) para a preparação de toda a festa, tanto a profana como a religiosa.

A ajuda tanto pode ser dada financeiramente, como em trabalho braçal (na pintura do salão, na construção dos pórticos religiosos, na confecção das saladas ou mesmo no corte e no assado do churrasco). O atendimento como caixa ou garçom durante a festa é uma forma de se mostrar a todos, como parte integrante da comunidade.

Assim, verifica-se a importância de ter uma identidade individual integrada a uma identidade coletiva, conforme Marc Augé nos fala:

(...) As representações da alteridade íntima, nos sistemas que a etnologia estuda, situam a necessidade dessa alteridade no próprio cerne da individualidade, proibindo, ao mesmo tempo, dissociar a questão da identidade coletiva daquela da identidade individual (AUGÉ, 2007:23).

O festeiro e o presidente da comunidade, junto com o sacerdote, tornam-se as pessoas mais importantes no dia da festa. Todavia, conforme nos diz Padre John, o pároco da ilha, é ele que ao bater o sino da capela próximo das 16 horas da tarde, no dia da festa, avisa que o baile deve parar e que está na hora da procissão. O fogueteiro então completa o aviso com os fogos.

A festa é sempre muito concorrida pois é o acontecimento mais importante daquela comunidade e essa se reveste de tal importância que todos os nativos, mesmo não residindo mais na ilha, viajam para lá naquele dia a fim de participarem do evento. Ali, relações são re-estabelecidas, negócios são acertados e todos exibem com orgulho suas melhores roupas, seu automóvel, seu penteado ou simplesmente o bebê recém chegado. Existe portanto uma troca de capital social, de valores, a fim de gerar uma interação entre cada membro da comunidade, como diz Bourdieu (1983). Em todas as relações sociais estabelecidas entre os ilhéus há uma atribuição de valor “notado” por todos os outros integrantes da comunidade, trazendo, assim, grande importância ao fato de “pertencer” ao seu grupo.

O acontecimento ganha contornos familiares, pois é nesta data que as relações de parentesco são solidificadas e re-organizadas de forma que se conheçam os novos membros da família, reconciliações ocorrem ou mesmo se recebem notícias dos que vivem fora da ilha ou dos que residem em outras partes da ilha e que não vieram comemorar juntos o santo padroeiro do “clã”.

A comunidade do Porto do Rey faz a festa de forma que o sentido predominante seja o do sagrado; entretanto, existe uma divergência muito grande no que diz respeito às cores e às formas dos pórticos religiosos ali montados em relação aos das outras comunidades, remetendo, os desta comunidade, mais às tradicionais festividades juninas (fogueiras, doces, cores, quadrilhas, bandeirinhas e balões) do que a uma festa religiosa.

“Nós fazemos assim! É como uma festa de São João com muitas cores e quermesse. É uma festa junina e tem a procissão de São João Batista. A gente começa a fazer a festa uns quinze dias antes, enfeitando os arcos, pintando o salão e a Igreja”, disse a ilhoa Rosane em entrevista (2007).



Bandeirinhas de São João para a festa Porto do Rey. Foto: Amanda Bleggi.

A festa tem seus arcos decorados, como se o fossem para as festas de São João tradicionais em escolas do continente. O colorido dos mesmos, e a forma, embora mantendo alguns símbolos cristãos, e remete logo à alegria, à festança, ao profano, a

uma coloração que denota a realidade da localidade, como diz Farina “(...) o azul do céu, o verde das folhas, o colorido deslumbrante das flores, os diversos tons das águas do mar e natureza toda impõem suavemente o império da cor (FARINA, 1986: 22).



Arcos coloridos da festa de São João. Foto: Carolina Fassbender.

A festividade na comunidade do Porto do Rey se difere também das outras festas por aspectos geográficos, sociais e culturais. É visível nesta comunidade a influência mais forte de uma cultura urbana, diferente nas outras onde predominam os costumes rurais. Este fato que destoa do restante da ilha, onde as festas têm um cunho mais místico e profundamente religioso.

A proximidade com a cidade do Rio Grande, da qual está distante apenas alguns quilômetros de barco, determina uma outra maneira de fazer a festa, em que se percebe uma descontinuidade entre as relações religiosas e as articulações sociais da comunidade na organização da festividade, que tem um sentido mais urbano.

Além desta proximidade com o centro urbano, há o fator de que o desenvolvimento da festividade dá-se na estrada (por onde todos – religiosos e não

crentes circulam), tirando-lhe assim um pouco deste caráter de religiosidade, que é observado nas outras comunidades e dando-lhe um significado mais mundano.



Arcos da Festa de São João e a estrada. Foto: Henrique Gibbon.

O “cruzeiro” a beira da estrada, o estacionamento de veículos próximo a ele, a polícia de trânsito controlando os veículos, etc., tudo isto remete ao urbano, à cidade e parece interferir no evento religioso.

Este aspecto urbano vai fazer com que as manifestações de religiosidade sejam um pouco perdidas, pois existe uma espécie de “tumulto” na festa, onde o profano sempre vai interferir no evento sagrado. De fato, é comum o trânsito de veículos durante a festa e às vezes até mesmo ao lado da procissão.

Esta pequena característica da festa da comunidade do Porto do Rey nos remete às festas realizadas nos grandes centros urbanos, onde o cotidiano tenta sempre, de alguma forma, intrometer-se, ainda que de forma inconsciente na festa religiosa, perturbando a relação dos participantes com o divino.

Assim, ao se observar a preparação da festa, nota-se um outro agir, pois se percebe aqui, nesta comunidade, que o fator urbano, o moderno, é mais desenvolvido, apresentando-se de forma marcante, organizando o evento religioso também como um acontecimento social.

Diferindo das outras comunidades, aonde os arcos festivos vão até a porta da Igreja, na comunidade do Porto do Rey isto não acontece. O fato de que a estrada passa a poucos metros da porta da Capela levou aos ilhéus a colocarem os arcos festivos ao lado desta. As cores fortes da festa têm uma psicodinâmica particular, que é sugerida por Farina ao dizer:

(...) As cores fazem parte da vida do homem porque são vibrações do cosmo que penetram em seu cérebro, para continuar vibrando e impressionando sua psique, para dar um som e um colorido ao pensamento e às coisas que o rodeiam; enfim, para dar sabor à vida, ao ambiente. É uma dádiva que lhe oferece a natureza na sua existência terrena (FARINA, 1986:112).

Ao passar por sob os arcos, têm-se duas opções: à direita, no sentido de quem vem em direção à Igreja, fica a porta do salão de festas, onde o baile, a bebedeira e a comilança ocorrem. É o apelo do cotidiano. À esquerda, no entanto, fica a porta da capela, fica o lugar do sagrado. Esta demarcação geográfica tem forte influência no inconsciente da coletividade, trazendo, novamente, a ligação entre o mundo profano e o mundo do sagrado, podendo criar a conotação de um portal que liga o mundo dos homens ao mundo das divindades.



Os arcos ao lado da Igreja e da estrada. Foto: Henrique Gibbon.

Não existe uma demarcação clara do local sagrado! Alias, existe, isto sim, um conflito entre um e outro. É do lado do salão de festas, mais atrás, que fica a cidade, as luzes, o moderno, o progresso, a atração do cotidiano.

A capela tem atrás de si apenas as dunas de areia, algumas plantações e uma casa de madeira, desgastada pelo tempo. É o símbolo do trabalho duro, da vida cheia de privações na ilha, da incerteza, do desconhecido, do tradicional, de uma fé religiosa cristã e do amor à etnia de ser um ilhéu.



Trapiche do Porto do Rey. Ao fundo a cidade do Rio Grande. Foto: Andressa Barros.



Foto da rua com a Igreja de um lado e o salão do outro. Foto: Paulo Azambuja.

A festa inicia com o hasteamento da bandeira do Brasil, do Rio Grande do Sul e da de Portugal. Os hinos dos dois países são também executados. Após, acontece a chegada em andores dos outros santos padroeiros das comunidades irmãs da ilha, sempre precedidos pelo foguetório. Depois, então, tem início a celebração religiosa que prossegue com a celebração da missa. À tarde, por volta das 16 horas tem a procissão que segue o rito de ir até o “Cruzeiro” localizado na estrada, perto do caminho denominado de Rua do Rey.



As bandeiras. Foto: Carlos Recuero.

Antes da procissão, que é realizada na parte da tarde, acontece um grande almoço e logo após tem início o baile, que se prolongará até que o padre toque o sino da capela anunciando a hora da procissão. Aí, nesta festa, inicia o embate entre as imagens sagradas que são carregadas nos andores e as imagens profanas que tentam disputar a atenção e os olhares através dos seus apelos da cultura moderna.

Assim, é esta procissão sagrada que disputa, com suas imagens religiosas dos santos padroeiros, com as imagens do mundo profano (como os carros, os caminhões, as motocicletas e ônibus estacionados ao lado do seu trajeto). São o apelo visual e o duo onde o religioso e o cultural se encontram no “lugar antropológico”, que faz com que o etnólogo perceba a convergência de fatores profanos sobre o fato religioso.



Carros estacionados na estrada até o cruzeiro. Foto: Carlos Recuero.

A procissão sai da Capela precedida pelo estandarte da comunidade, carregado por uma das festas. Logo após, vem os andores dos santos padroeiros. Depois seguem os fiéis, a banda da Ilha, um pequeno andor onde é carregado o auto falante, a bateria, o sacerdote e os outros festeiros, que vão dar o ritmo das orações e dos cantos que serão executados.

Os andores são muito disputados pelos fiéis que procuram carregá-los sobre os ombros, ainda que seja por alguns metros. Este ato de carregar os andores é uma forma de retribuir as dádivas recebidas e de re-afirmar o contrato, como diz Mauss (2001), com a obrigação de retribuir. Espremidos pela estrada e pelos veículos estacionados, o caminho de cerca de 1 km é feito da mesma forma que nas outras comunidades, indo os fiéis atrás do estandarte da comunidade e carregando os santos padroeiros.



A procissão do Porto do Rey na estrada. Foto: Carolina Brum.

Assim, as rezas e os cantos, acompanhados pela banda da Ilha, vão dando o tom para a reflexão e para o conagraamento com o sagrado.

Ao chegar ao cruzeiro, cada um dos fiéis, com a mão direita estendida, rezam agradecendo por graças alcançadas, pedem milagres, ou simplesmente realizam um ato de fé e se redimem com o divino, por suas faltas e pecados cometidos.

Após, a procissão retorna à capela. Como nas outras comunidades da Ilha, o passar por sob os arcos é um fator de fé e de reconciliação com o sagrado. Para Van Gennep “(...) a idéia nele contido é a de que a pessoa dessa maneira sai do mundo anterior para entrar em um mundo novo”. (VAN GENNEP, 1978 :36). Todo o percurso é sempre com rezas e cantos religiosos.

Segundo o padre John, sacerdote responsável pelas comunidades da ilha:

Os homens, que trabalham como agricultores e pescadores o ano todo e dificilmente participam dos eventos religiosos semanais. Mas, na festa do Santo Padroeiro da sua comunidade, participam de forma ativa, tanto da organização como da festa como e dos ritos religiosos (Padre John, 2007)

Percebe-se ainda que a procissão, tanto na ida quanto na volta do “Cruzeiro”, passa por entre os arcos, embora estando os mesmos ao lado da estrada (fato este que é seguido por parte dos fiéis que participam do rito). Isso vai reforçar a idéia de um rito de passagem, como diz Van Gennep, ao falar sobre as cerimônias e seus ritos.

Este é um dos momentos do ápice de toda a festividade, pois é a afirmação da devoção popular em um ente superior que faz com que a crença da passagem por entre os arcos aconteça como a dádiva do sagrado, e onde são espiadas as falhas e os pecados, segundo a tradição existente.



A procissão passa por baixo dos arcos. Foto: Carolina Brum.

Aos pés do cruzeiro, durante a procissão, são recolhidas, por muitos ilhéus, pétalas ou mesmo pedaços da decoração do cruzeiro, como as flores que o adornam como uma forma de levarem consigo, não só uma recordação da festa, mas uma forma de terem um pouco do sagrado ao seu lado, ou mesmo uma proteção para os momentos que estiverem longe da divindade .



Recolhimento das flores e pedaços da decoração do cruzeiro pelos ilhéus.
Foto: Carlos Recuero.

As graças são também solicitadas neste momento e a oração final, diante de todos os santos padroeiros da ilha, dá ao rito uma sensação mágica aos participantes, que recolhem com devoção as lembranças do evento.



A benção dos santos padroeiros a frente da capela. Foto: Carlos Recuero.

O evento religioso se conclui com a partida dos santos padroeiros visitantes, de volta às suas capelas de origem, os quais são acompanhados pela banda da ilha por um pedaço do trajeto. No caminho são tocados hinos religiosos que se caracterizam por serem seguidos pelos fiéis devotos daquele santo.

Assim, terminado o momento sagrado, o baile retoma, com danças, bebidas e mais comilança, não tendo mais uma hora para terminar.



A banda anima o baile no Porto do Rey. Ao fundo, exposição fotográfica sobre os ilhéus. Foto: Carlos Recuero.



O Baile na festa de São João. Foto: Henrique Gibbon.

5.2.2. Narrativa Visual - A Festa de São João Batista no Porto do Rey









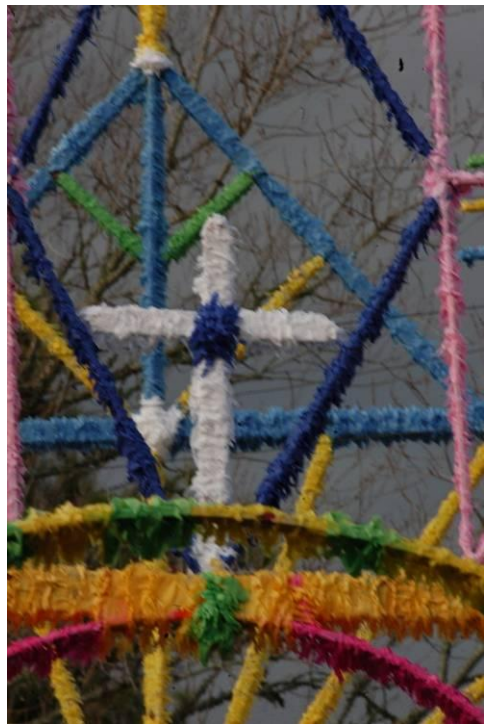


















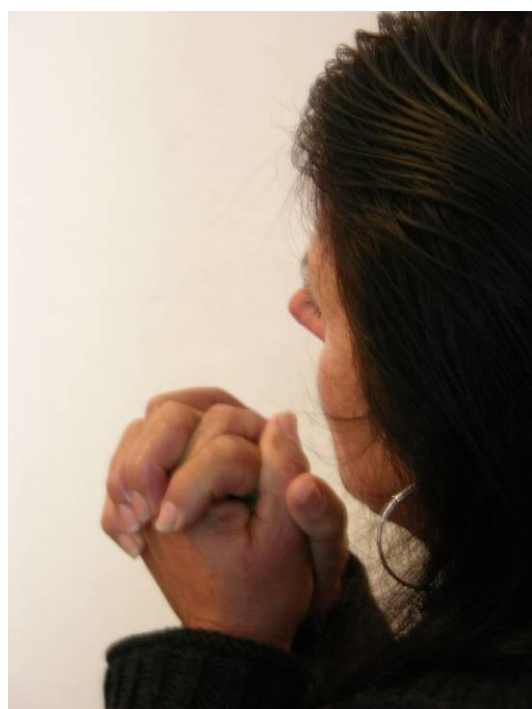
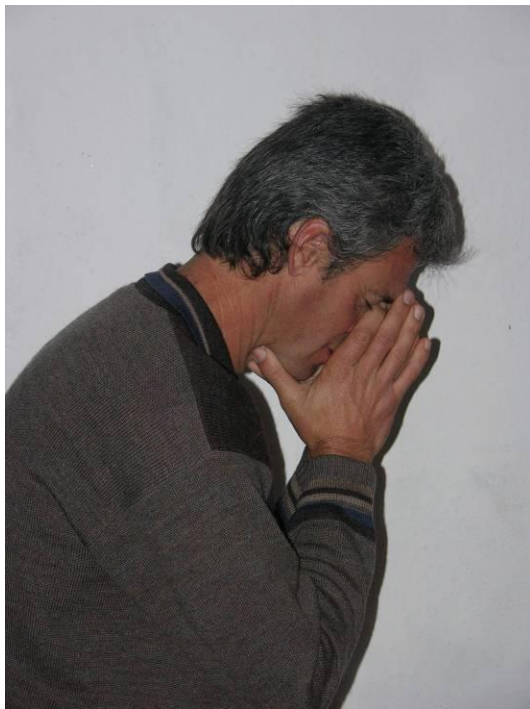


































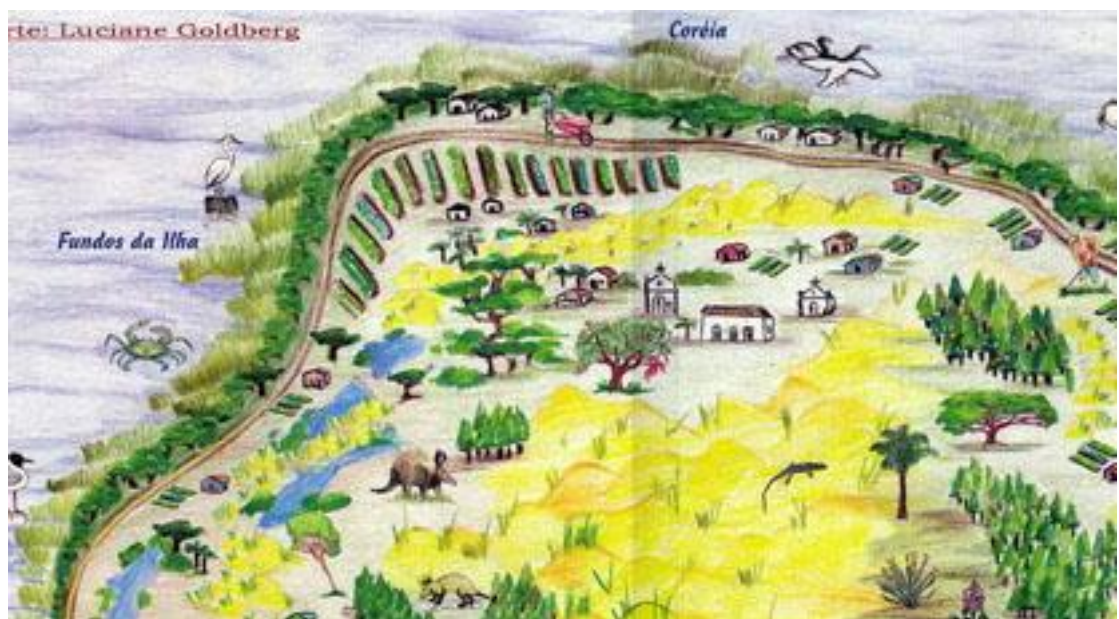






FOTOS: Carlos Recuero, Henrique Gibbon, Carolina Fassbender, Carolina Brum e Paulo Azambuja

5.3.1. A Festa da comunidade dos Fundos da Ilha – Nossa Senhora da Saúde



Arte: Luciane Goldberg

A comunidade de Nossa Senhora da Saúde, localizada nos fundos da ilha, teve a capela construída em 1895 e depois de duas reformas devido ao estado em que se encontrava o prédio, perdeu todas as características que os construtores de Espinhel e Aguéda, oriundos de Portugal, lhe haviam dado. Assim, em 1976, ela foi reconstruída com recursos arrecadados entre os moradores do Fundos da Ilha, e mantém estas características até hoje.

A festa do Santo Padroeiro dos Fundos da Ilha tem forte relação com os ritos do plantio e da colheita, tão bem observados em outras culturas. A data escolhida para se comemorar o dia do santo padroeiro é o dia 18 de agosto, e coincide com a data do término da plantação de cebola, ou seja, o final da primeira quinzena de agosto.

A historiadora da ilha, Ana Morri son Azevedo, relata “(...) A plantação da cebola começava em maio e ia até 15 de agosto. O encerramento da plantação culminava com a Festa de Nossa Senhora da Saúde” (AZEVEDO, 2003: 78).

A capela original construída por portugueses teve a escolha do nome da santa realizada por simpatia para com a mesma. O fato perdeu-se na memória coletiva, com o passar do tempo, porém, nas entrevistas, apurou-se que quase todos os fundadores e construtores da comunidade eram portugueses e de regiões próximas a Espinhel, Ágüeda.

Aponta a tradição portuguesa que a invocação à santa e à crença em sua intervenção miraculosa, que levou ao fim de vários surtos de peste ocorridos em Portugal, teriam feito que fossem erguidas, em sua honra, nas povoações libertas do flagelo, igrejas em sua devoção e agradecimento, popularizando a devoção a Nossa Senhora da Saúde.

Acredita-se, pela tradição religiosa herdada, que os laços de parentesco e afetividade, que os portugueses residentes na Ilha dos Marinheiros mantém com os parentes residentes em Portugal, mantenham vivo em seu subconsciente este fato, e que na hora de escolherem uma santo padroeiro para a capela que construíram, recordaram-se da devoção a esta denominação dada a Nossa Senhora , a de intercessora pela saúde.

Uma vez que antiga capela, como diz seu Antônio, que “*ficava lá pro meio dos campos*”, foi destruída pelo tempo, em 1976 foi “(...) construída uma nova capela, mudando as características da anterior, que já se encontrava totalmente destruída” (AZEVEDO, 2003:87). A nova capela foi construída mais próxima da zona produtiva.

A atual capela de Nossa Senhora da Saúde fica ao lado do campo de futebol do Esporte Clube Libertador. Está proximidade ao campo de futebol, a proximidade as algumas residências, a distância que fica da estrada, lhe conferem um ar de coisa privada, de intimidade, pois o seu acesso é feito através de uma estrada, que passa por dentro de uma propriedade, com uma porteira, para dar acesso ao campo, ao salão e à própria Igreja.

A data das festas tem sofrido algumas alterações devido ao clima que existe no mês de agosto, o forte do inverno na região, e as adversidades climáticas, características desta época, que castigam a ilha dos Marinheiros, tanto como os ventos oriundos da Lagoa dos Patos, como os que provêm do oceano Atlântico. As chuvas, o frio e a situação econômica dos moradores do Fundos da Ilha, também têm contribuído para isto.

Outro fator que tem contribuído para a mudança das datas se refere principalmente à idade avançada dos moradores dos Fundos da Ilha, e a dificuldade

na arrecadação dos fundos que fazem com que a festa aconteça, somente depois de arrecadarem os valores necessários para a sua realização, o que as vezes chega a ocorrer até o mês de maio do ano seguinte.

Por exemplo, este ano (2007/2008) a festa da comunidade, do ano de 2007, esta marcada para a data de 20 de abril. O festeiro seu Américo Lopes, em entrevista dizia:

“A festa não ia sair, o salão estava sem telhado e não tínhamos dinheiro para nada. Mas foi meu pai quem reconstruiu a capela, assim eu chamei meus filhos e toda a minha família, fizemos a reforma e organizamos a festa. Era uma tradição da família fazer a festa...” (Américo Lopes. 2008).

A maioria dos moradores do Fundos da Ilha têm antepassados portugueses, e esta herança social e cultural se reflete na organização da festa. Atribui-se a este fato a idade avançada dos moradores do Fundos da Ilha, e a presença mais forte, na memória coletiva, desta lembrança com os laços de parentesco e uma forte relação com a tradição. Tradição esta que os moradores dos Fundos da Ilha cultuam e procuram manter viva.

Aqui percebe-se o que diz Hobsbawn (2006), que as “(...) formas principais da criação de tradições no século XIX, (...)”, e que “(...) são reflexos das profundas e rápidas transformações sociais no período” (HOBSBAWN, 2006: 271.), servem para manterem vivas as relações de parentesco e de afirmação da identidade lusitana, o que na ilha, isolada do continente na época, com habitantes na sua maioria de origem européia, portugueses, e ainda mais nos fundos da mesma, onde era um reduto, na época de grandes propriedades produtoras dos mais variados artigos agrícolas, reforçava este vínculo, em uma busca por “(...) novos instrumentos que assegurassem ou expressassem identidade e coesão social, e que estruturassem as relações sociais” (HOBSBAWN, 2006: 271).

Assim esta característica, fundamentada no tradicional, existente na ilha, principalmente na região dos Fundos da Ilha, de se reportar à terra de origem dos primeiros colonizadores da ilha, aqui se expõe de forma mais visível, na realização das festas. A afirmação da identidade ou da origem portuguesa é uma característica muito marcante em todos os habitantes da ilha e principalmente nos residentes na região dos Fundos da Ilha.

Percebe-se, que aqui, além do hasteamento da bandeira portuguesa e do hino português, entoadado com vigor, emoção e lágrimas nos olhos, um dos pórticos ornamentais na festa, apresenta o brasão de Portugal, ao lado do brasão do Brasil.

Na realização das festas se percebe a forte ligação que os ilhéus daquela comunidade mantêm com a terra mãe dos antepassados, pois os pórticos, ou arcos religiosos, sempre remetem a esta ligação com Portugal, através da culinária, dos modos de agir e principalmente ao que o Pe. John afirmava “(...) Tu já viu português não ter muita imagem de santo e ser devoto a todos e trazer as imagens deles para todas as festas?”.

A festa de Nossa Senhora da Saúde obedece às mesmas regras e os mesmos contornos organizacionais verificados nas comunidades de Santa Cruz e de São João Batista. Enquanto hábito religioso dos ilhéus, é um fenômeno social e cultural, uma vez que os laços de parentesco humanos são reforçados através da existência de laços de parentesco com o sobrenatural. Os devotos de Nossa Senhora da Saúde, e ex-ilhéus residentes no continente, vêm de muitos lugares do estado, para participarem deste acontecimento.

A enorme participação de ex-ilhéus é fruto de uma assimilação genuinamente popular, de uma religiosidade, de uma fé, de uma crença no sagrado, que tornam a festa do Fundos da Ilha atípica, em relação às outras festas “marinhenses”.

A existência do cruzeiro é outro elemento característico da Ilha e também presente nesta comunidade. A cruz de madeira, nesta comunidade, como na de Santa Cruz, fica localizado e fincado em um local de terra virgem, remetendo as mesmas percepções que se fez naquela comunidade.

A vinculação da “virgindade”, com o puro e o sagrado, é uma das heranças da doutrina católica apostólica romana. Salienta-se ainda o fato de que a maioria da população daquela comunidade, dependendo da produção agrícola sazonal e coletora extrativista, através da pesca. Ou seja é composta por um trabalhador ora do mar, ora da terra, como diz Maldonado (1986), “pescadores agricultores”, que se reporta, ainda que de forma inconsciente, à primeira experiência de relação com o sagrado, feita na comunidade de Santa Cruz, para pedir chuva, o que teria gerado o mito de sacralidade do cruzeiro na Ilha dos Marinheiros.

Entretanto, embora aqui não seja uma comunidade de pescadores, como a da Santa Cruz, sabe-se que a origem do cruzeiro remonta aos portugueses, que fincaram em terra o primeiro cruzeiro da ilha, lá na localidade da Marambaia e fundaram a

comunidade de Santa Cruz, em busca do estreitamento das relações com as divindades.

A festa é realizada da mesma forma que as da comunidades de São João Batista e da Santa Cruz. Sua maior semelhança no entanto é com a da comunidade da Marambaia, devido a uma vinculação maior com a religiosidade, a fé e a devoção, típico de pessoas simples e de uma certa idade.

Os eventos de maior significado religioso ocorrem entre a capela e o Cruzeiro, através da reza, do acerto de contas, das promessas, com o pagamento das dádivas recebidas, ou com os novos pedidos e os cantos religiosos, que invocam esta disposição de dar e receber.



Pagando Promessas. Foto: Carlos Recuero.

“Eu sou da ilha. Eu moro em Porto Alegre e vim pagar uma promessa para Nossa Senhora da Saúde se voltasse a caminhar. Eu tinha que vir” ().

Percebe-se que as fortes relações de parentesco existentes na ilha foram os motivos da criação de festas tão originais e que somente ali, na ilha, são realizadas desta forma.

É apenas na Ilha dos Marinheiros que ocorre a construção de pórticos ornamentais e por sob os quais se tem início e fim a procissão. São estes pórticos que agem como “portais”, entre o mundo profano e o mundo sagrado. Andar sob eles, ao entrar na capela ou durante a procissão, vai além do acontecimento mítico religioso icônico, pois no imaginário coletivo, este modo de agir permite repetir o acesso ao fantástico, ao sobrenatural, à divindade do santo padroeiro e ao re-estabelecimento do contrato da dádiva.

Já a construção dos pórticos festivos, a frente da porta de entrada da Igreja, remete a esta simbologia de estabelecer ritos de passagem e fontes de informações e ligações, sendo que, nas primeiras, estabelecem para o mundo dos homens o acesso ao portal do sobrenatural, as relações que mostram no agir do cotidiano e que o rito permite estabelecer sua relação com o divino através “passar sob” e da sua concepção estética, com as cores, com os formatos utilizados e a sua ocupação do espaço em frente à igreja (morada dos deuses) e apontam o percurso para o sagrado durante a festa.

A sua construção e a utilização das cores e formas já caracteriza, de forma sinóptica, uma parte do seu “duplo” significado elaborado pelo inconsciente coletivo e motivado pelos mitos constituintes daquele grupo étnico, no que se refere às motivações intelectuais que sugerem, ao imaginário do participante do evento religioso, a construção dos pórticos com seus formatos, cores e o espaço destinado a cada um em frente ao sagrado.

As ligações que estes pórticos conotam, ligam-se à aquilo que Barthes (1981), define como o “punctum” fotográfico. Aquilo que “a mim fere” de forma particular. Mas, apenas “a mim”. Pois, embora existindo visualmente para todos, possui a capacidade de servir apenas para uns e para outros não.

Os pórticos das festas religiosas dos Fundos da Ilha, possuem este significado, de estabelecerem um caminho para Deus, o qual se encontra dentro da capela, no sacrário, segundo a fé cristã. Esta criação alegórica de uma “porta” para se estabelecer um acesso ao sagrado e pode estabelecer um contato com a divindade, não se encontrou referências históricas no município de Rio Grande e nem nas cidades de origem dos primeiros habitantes portugueses da Ilha dos Marinheiros. Assim como do seu início e nem de quem teria dado início à esta tradição inventada na ilha. As pesquisas realizadas nas comunidades vizinhas não apontam para a construção de pórticos.

Acredita-se estar aqui, na Ilha dos Marinheiros, diante do que Eric Hobsbawm, apresenta na introdução de seu livro “*A invenção das tradições*”;

(...) Por “tradição inventada” entende-se um conjunto de práticas. Normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas e comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade em relação ao passado (HOBSBAWN, 2006: 9).

A disposição dos mesmos, diante da capela, obedecem a estruturas inconscientes do imaginário dos ilhéus, mas que representam simbolicamente os ritos de passagem do mundo profano para o mundo do sagrado.

Está imagem, presente no inconsciente coletivo da comunidade, tem um poder persuasivo enorme, que reside na perspectiva religiosa da atração do relacionamento mais profundo com a divindade e com o devoto, o que vai além da vida cotidiana, e tem como senso comum o estabelecimento de símbolos sagrados, e que conforme Geertz “(...) funcionam para sintetizar o ethos de um povo – o tom, o caráter e a qualidade da sua vida, seu estilo e disposições morais e estéticos – e sua visão de mundo (...)” (GEERTZ, 1989: 67), o que como símbolo religioso, sustenta esta relação entre o modo de vida praticado e a possibilidade metafísica de relação com o sobrenatural.

As realizações culturais, que são também, ao mesmo tempo, neste caso, realizações religiosas, ocorrem na observância de certos procedimentos, que vão desde a construção dos arcos, sua colocação e a passagem por sob os mesmos. Ainda, fazem parte destes procedimentos rituais, a missa, as rezas, o carregar o andor com o santo padroeiro, e até mesmo a benção do sacerdote.

Aliás, a presença do sacerdote confere uma validação do acontecimento, por ser ele um homem “escolhido”, um homem de Deus, uma autoridade na perspectiva religiosa que o eleva a ser o elo de ligação entre o cotidiano profano e o cotidiano religioso. O que, para uma pessoa religiosa, na realização da festa anual, promove uma renovação, um recomeço, um cancelar das ofensas, do afastamento com o religioso e estabelece o que Eliade aponta para o fato de ser que “(...) o Mundo renova-se anualmente, isto é, reencontra a cada novo ano a santidade original” (ELIADE, 200: 69).

Os pórticos da festa de Nossa Senhora da Saúde observam, sempre a mesma forma de construção e colocação diante da Igreja, enviando sempre ao conceito de tradição inventada e assimilada. Através de sua estrutura e cores caracterizam a pátria, as cores nacionalistas e depois as cores do santo padroeiro, estabelecendo uma relação entre o mundo dos homens e seu cotidiano e o mundo dos deuses, o extraordinário, e que só é possível durante a realização da festa.

O primeiro pórtico, mais distante, do templo, é aquele que contém os brasões de Portugal e o do Brasil, colocados lado a lado. Neste pórtico, a representação da pátria é dividida entre a memória e a tradição, entre o passado e o futuro.

São como a representação de dois povos, dois corações, os quais, unidos podem dar início à caminhada em direção ao sagrado. Expressam também a relação da constituição etnográfica e cultural do grupo local. Vistos do mundo, do lado do profano, exprimem como que se vai para o sagrado; determinam que a união dos dois, da tradição, da memória, da emoção, deve estar intimamente ligada com a realidade, com o cotidiano, com o local onde vivem e expressam, como que é a forma de terem acesso ao portal que os direciona para o sagrado.

As cores deste pórtico obedecem, conforme o lado dos brasões, as cores tradicionais dos dois países. O verde e o vermelho com o dourado para Portugal, e o verde, azul e amarelo para o Brasil.



Foto: Carlos Recuero.

O segundo pórtico, obedece a simbologia de estabelecer uma relação entre o afastamento da divindade e o cotidiano. Observa-se que as cores e as suas formas remetem às cores que denotam o tradicionalismo gaúcho. Percebe-se que os festeiros, que decoram os pórticos, tem um “orgulho” de serem também gaúchos e que fazem questão de expressar nas cores do pórtico e na realização do churrasco de chão e de costela de rês.

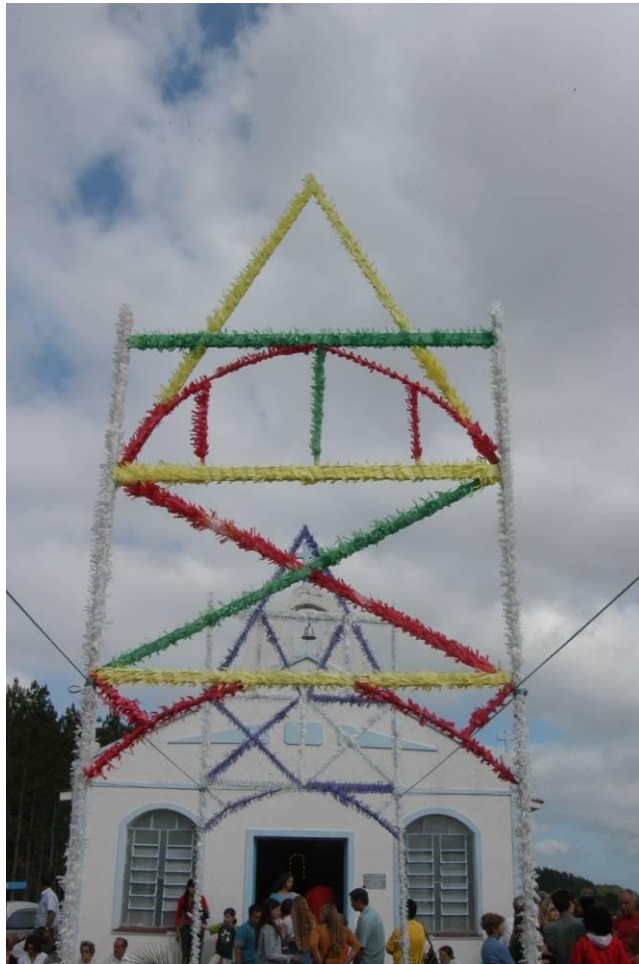


Foto: Carlos Recuero.

O terceiro pórtico, o mais próximo da Igreja, da divindade, possui as cores azuis e brancas, e em menor arranjo o amarelo e o verde. Contém ainda formas e símbolos que remetem a relação com a cruz e o cristianismo e ficam próximos a porta da Igreja. Diz Geertz, “(...) que a cruz também é um símbolo, falado, visualizado, modelado com as mãos quando a pessoa se benze, dedilhado, quando pendurado em uma corrente (...)” (GEERTZ, 1989:68), apontando então que o uso das mesmas no

pórtico próximo a igreja é repleto de significados, contidos no inconsciente religioso dos ilhéus.



Foto: Carlos Recuero.

Assim, para o ilhéu, o azul turquesa usado na decoração deste pórtico, junto com o branco, tem um significado similar ao da região de Santa Cruz. O azul é a cor mediadora entre o universo, o desconhecido e a terra, o conhecido. O azul é a cor da divindade, do manto de Nossa Senhora, do azul do Céu e do azul do mar. Quando o tempo está bom, o céu tem um azul intenso, quase turquesa.

A cor azul do céu é a passagem entre a terra o universo. De fato, o universo, é negro, e tem como passagem entre ele e a terra o azul do céu. Essa mediação pode ser entendida, também, como mediatária entre os homens, entre suas relações sociais e entre o homem e a divindade. Para Lima, este azul quer dizer que vai “(...) lembrando a existência de uma dimensão celestial(...)” (LIMA, 2003:300). o que junto com o branco da virgindade, direciona a Mãe de Deus, a Virgem Maria. A proximidade dos

mesmos à porta da igreja estabelece a relação de entrada no espaço santo, na morada da divindade.

Este azul lembra ainda o azul das águas, da pureza, da fonte e da continuação da vida. A água tão necessária para as plantações, e que a tradição do ilhéu reporta ao marco inicial da fundação do “cruzeiro”, e do marco que ao longe no horizonte transcende entre a terra e o céu e delimita a parte dos homens, a terra, e a parte dos deuses, o céu.

Ele estabelece, ainda o ponto de equilíbrio entre as coisas dos homens (profanas) e as coisas dos deuses (sagradas).

A proximidade deste pórtico à casa de Deus não é portanto casual, mas repleta de significados, contidos no inconsciente coletivo da comunidade. De fato, a imagem mental é essa impressão que visualiza a fantasia o sonho com a realidade. A crença no símbolo visual e na imagem que este produz na comunidade.

Martine Joly diz, ao falar sobre as imagens e a sua produção:

(...) a utilização das imagens se generaliza e, contemplando-as ou fabricando-as, todos os dias acabamos sendo levados a utilizá-las, decifrá-las, interpretá-las. Um dos motivos pelos quais elas podem parecer ameaçadoras é que estamos no centro de um paradoxo curioso: por um lado, lemos as imagens de uma maneira que nos parece totalmente “natural”, que, aparentemente, não exige qualquer aprendizado e, por outro, temos a impressão de estar sofrendo de maneira mais inconsciente do que consciente a ciência de certos iniciados que conseguem nos “manipular”, afogando-nos com imagens em códigos secretos que zombam de nossa ingenuidade” (JOLY, 1994:10).

A preparação da festa obedece às mesmas formas e modelos das outras comunidades, com a escolha dos festeiros, que deverão trabalhar em busca dos recursos financeiros, necessários para a concretização da mesma.

A preparação da festa, que normalmente leva um ano, começa a se tornar visível com a pintura da igreja, a limpeza do salão, a capina ao redor da igreja e do caminho até o cruzeiro. A montagem dos pórticos ocorre na semana que antecede a festa e consiste na colagem de papel crepom nas estruturas de madeira, guardadas no sótão do salão.

Todavia, os pórticos só são colocados na frente do templo no dia anterior à festa. Os pórticos têm sempre a mesma forma e que pode ser alterada quando existe um acidente e o pórtico quebra, por exemplo, conforme foi apurado nas entrevistas.

A colocação dos pórticos ocorre no sábado que antecede à festa, na parte da tarde. É também neste dia que as saladas são feitas, os doces, a churrasqueira é montada e a bebida adquirida é colocada nos freezers. A discoteca, que vai se revezar com a Banda da Ilha, já foi contratada e toda a organização da parte pagã do acontecimento está pronta. A carne sempre é comprada com antecedência e neste dia deixada no salão enfiada em espetos de taquara, que são numerados. O número, além de identificar o espeto, diz também qual o seu peso e o preço, que o chefe da churrasqueira tem anotado em seu caderno.

Entre curtos intervalos de tempo, começam a chegar os outros dois santos padroeiros da ilha. A Santa Cruz e São João Batista. A chegada dos santos padroeiros é anunciada pelo fogueteiro, que faz espocar foguetes desde de que avista o andor sendo carregado pelos membros da comunidade visitante.

O cargo de fogueteiro é de destaque durante a festividade e, como diz a historiadora Ana Morrison Azevedo, “(...) No passado as festas eram iluminadas por fogos trazidos pelos navios alemães. Actualmente há uma procissão e os fogos fazem parte da tradição” (AZEVEDO, 2003: 85), reforçando mais adiante a importância do fogueteiro, quando fala, de acontecimento ocorrido na ilha em 1986 e começa citando os colaboradores do mesmo, até que diz; “(...) Adelino Fernandes (Capenga – fogueteiro das festas)” (AZEVEDO, 2003: 91).



O fogueteiro. Foto: Carlos Recuero.

A simbologia contida na visita dos santos padroeiros àquele, ao qual se comemora a festa, também é significativa. O “Encontro das Imagens” é uma linguagem metafórica, que se perdeu no mito do tempo histórico, mas que apresenta um elo de ligação entre o mundo dos espíritos e o mundo dos homens.

Talvez, a fé cristã e a frase do “filho de Deus”, Jesus, que diz “se dois dentre vós se unirem sobre a terra para pedir, seja o que for, isto lhes será concedido por meu Pai, que está no céu. Porque onde dois ou três estão reunidos em meu nome, aí estou no meio deles” (MATEUS *apud* RAMOS, 1971: 193).

Tudo o que pedirdes, “unidos em meu nome, o Pai vos concederá, pois é a mim que concede”, aqui pode-se encontrar uma explicação, ainda que de cunho religioso e mágico, para a reunião de todos os santos da ilha, em cada festa religiosa. Unidos na terra, o lugar profano.

O início das festividades ocorre no domingo. Cedo, pela manhã, às 8 horas, ocorre o hasteamento dos pavilhões do Brasil e de Portugal, com os respectivos hinos nacionais, executados pela Banda da Ilha. Os foguetes, disparados em curtos intervalos, servem para sinalizar, a toda a população, que a festa está para começar. Os santos padroeiros já chegaram e estão esperando seus devotos.

O cronograma da festa é idêntico ao das outras festas da ilha. O começo com o hasteamento da bandeira, os hinos, o foguetório e a chegada dos andores dos outros santos padroeiros. Depois vem a missa, o almoço, e o baile, que logo em seguida tem início e que envolve a todos.

A festa profana mostra aspectos culturais próprios da ilha, pois casais bailam pelo salão contagiados com o ritmo da música executada pela banda dos ilhéus, enquanto as solteiras e viúvas da comunidade, dançam, de par, entre elas mesmas. Os homens solteiros olham sorrateiros de longe, sem ousarem se aproximar, mas acompanhando tudo com o olhar.

Novamente é o sino da capela que comanda a festividade. Aqui ele faz a separação da parte profana da festa, em relação à sagrada. A presença de pessoas com muita idade e muito simples, agricultores e pescadores, que seguem a procissão com uma devoção e um recolhimento que nos remetem a uma relação muito mais forte com o divino e com a natureza, do que o percebido nas outras comunidades.

O fato dos santos padroeiros, as “divindades” da ilha, estarem juntas e irem com seus devotos, os ilhéus, ao espaço sagrado, agradecer, ou trocar dádivas, reforça o senso de sagrado, de mitológico e, principalmente, esta atmosfera da retribuição,

pois a divindade deve ser reconhecida por seus súditos, para depois lhes agradecer com a recompensa.

Este encontro reforça os laços de parentesco que povoam o pensamento do homem simples, pois é na festa da ilha que todos se encontram para comemorar a festa e para pedirem e agradecerem as dádivas recebidas.

Todos os santos, estão reunidos e eles são os intercessores de cada comunidade com o sobrenatural, com o “dono” do poder. Pois, “(...) um dos primeiros grupos de seres com os quais os homens tiveram de contratar, e que por definição estavam lá para contratar com eles, eram antes de mais os espíritos dos mortos e dos deuses” (MAUSS, 2001: 73).

A disputa para levar os andores é uma característica também observada, nas festas da comunidade de Nossa Senhora da Saúde. Durante o cortejo existe uma disputa, ainda que salutar, entre os devotos, para carregarem ao menos em um momento o andor com o santo padroeiro.

Percebe-se, que aqueles que tiveram seus pedidos atendidos, disputam esta tarefa. Tanto faz, serem homens ou mulheres, tocar o andor, como tocar a Cruz, é o objetivo de todos e simboliza a afirmação do “contrato”, do elo que os une ao sagrado, da deferência que receberam do “sobrenatural”, e que, de uma certa forma, estes ilhéus precisam afirmar diante da comunidade, que retribuíram a dádiva recebida.

De fato, Mauss, em seu livro o “*O Ensaio sobre a dádiva*”, fala sobre a obrigação de retribuir. Deste rito presente em sociedades, as quais chama de “arcaicas”, mas que se percebe poder se aplicar a estas sociedades simples. Este fenômeno é de muita significação para a expressão da fé que possuem.

A festa dos Fundos da ilha apresenta ainda uma característica a mais do que as outras. Além das imagens das outras duas comunidades, Santa Cruz e São João Batista, ela apresenta sempre a imagem de São Judas Tadeu. A explicação recebida para este fato, remete a organização cristã da diocese de Rio Grande, onde as três comunidades da ilha, estariam submetidas a uma paróquia. A paróquia é a de São Judas Tadeu.



Nossa Senhora Aparecida e São Judas Tadeu. Foto: Cadija Sousa.

Porém, no imaginário do ilhéu, se faz melhor representar a hierarquia também na festa religiosa. Outro fato lembrado pelo sacerdote e expresso em entrevista, seria “o povo Português tem uma fixação por imagens de santos” (Padre John). Está tradição, lembrada pelo padre, pode ser percebida na capela, visto a enorme quantidade de imagens sagradas ali existentes.



Foto: Carolina Brum.

Antigamente a pessoa, do sexo feminino, a de mais idade da comunidade e presente à festividade era a escolhida para levar o estandarte da comunidade, à frente da procissão. Este acordo tácito entre os presentes da festividade, em nenhum momento é questionado pelos homens.



Foto: Carlos Recuero.

Atualmente é uma mulher quem leva o estandarte, normalmente, uma das festeiras, não sendo mais a de maior idade. Aos homens, resta a “força”, de poderem carregar nas costas o seu padroeiro. Esta simbologia, repleta de significados, atualmente é disputada também com as mulheres. Acredita-se que, pela própria emancipação do feminino, e por ter a mulher muitas vezes que fazer os mesmos trabalhos que os homens nas plantações, tenha “permitido” esta disputa, saudável, mas que ocorre em toda a procissão.

O desenrolar da festa é similar ao das outras comunidades e termina com a bênção final, diante da Igreja. Após a bênção, os dois hinos são novamente executados e ocorre o arriamento dos dois pavilhões nacionais. Novamente o foguetório anuncia uma mudança e todos se dirigem para o salão e o baile recomeça, agora com a discoteca contratada, não tendo hora para acabar.

Neste ano de 2008, a festa dos Fundos da Ilha apresentou uma novidade. A Incorporação da Imagem de Nossa Senhora de Lourdes. O Santuário, inaugurado no ano passado, incorporou uma nova devoção na ilha dos Marinheiros, a devoção à Nossa Senhora de Lourdes.

Este novo acontecimento religioso, de certa maneira dividiu a comunidade do Porto do Rey, onde está localizado o santuário. Erguido próximo ao “cruzeiro” do Porto do Rey, o santuário atraiu sobre si o turismo religioso, incorporando assim, novos elementos à religiosidade do ilhéu.

5.3.2 Narrativa visual - A Festa de Nossa Senhora da Saúde na comunidade dos Fundos da Ilha





















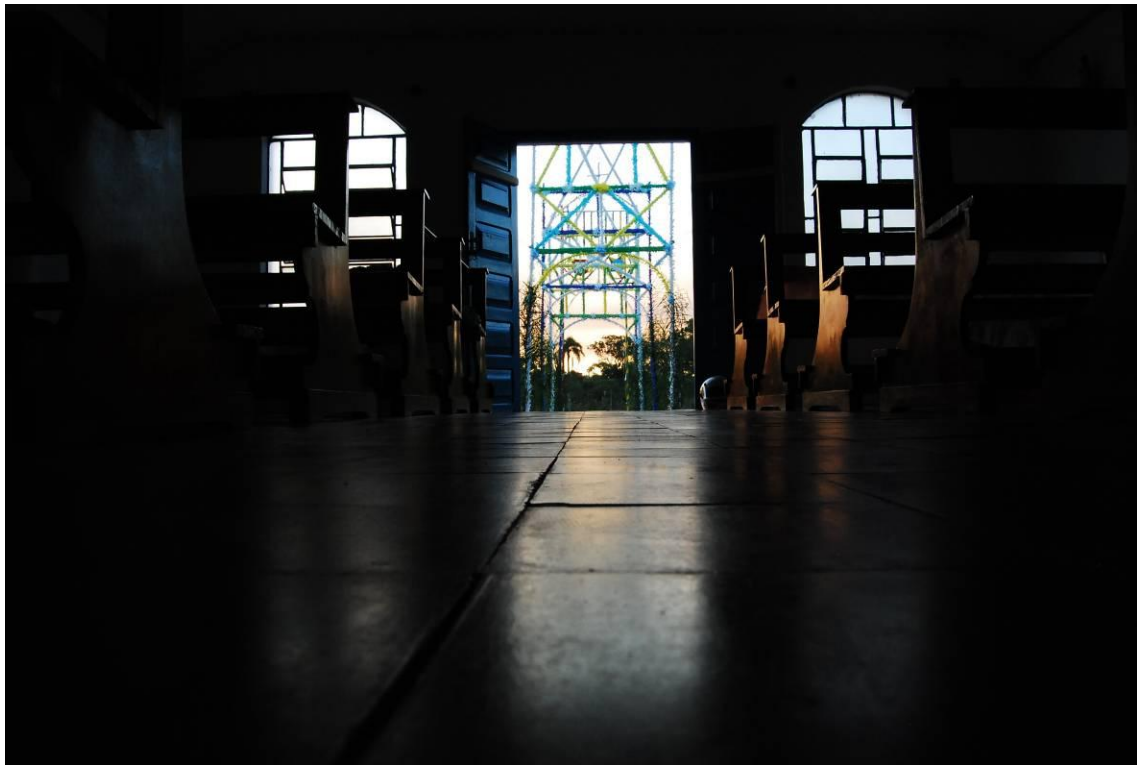












































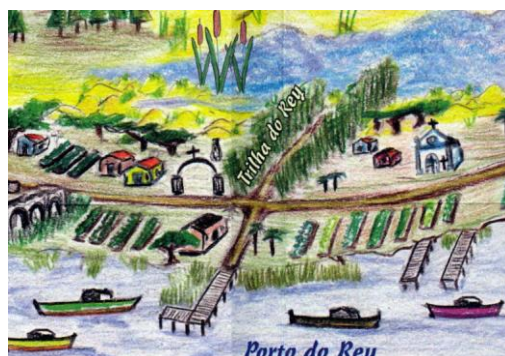






FOTOS: Carlos Recuero, Lyl Recuero, Diogo Sallaberry, Felipe Nyland, Rafael Dornelles, Carolina Silveira e Jandré Batista.

5.4.1 A Festa do Santuário de Nossa Senhora de Lourdes



Arte: Luciane Goldberg



Imagem de Nossa Senhora de Lourdes e Santa Bernadete, na capela de S. João Batista.
Foto: Carlos Recuero.

A construção do santuário de Nossa Senhora de Lourdes³⁶ envolveu diversos membros da comunidade do Porto do Rey e de outros ilhéus que não mais moravam na Ilha. Capitaneados pela historiadora Ana Lucia Morrison Azevedo e sua família, e organizados através de uma iniciativa da OSCIP³⁷, Sociedade Marinhense de Desenvolvimento Sustentável, criaram o local de beleza singela, e construíram as instalações, que logo se tornaram um ponto de atração, para quem por ali passava, despertando curiosidade, pelo local de oração e convívio com a natureza.

O processo de construção foi longo e durou cerca de cinco anos. As imagens foram esculpidas por um artista plástico de Rio Grande, Érico Gobbi, e doadas posteriormente para o santuário. O terreno de Gilberto Consoni, residente na cidade do Rio Grande, foi doado à Oscip, que ali colocou as imagens. O Santuário ao “Ar Livre”, próximo as dunas da lagoa das “noivas”, passou então a ser construído em 2002.

Hum.Hum. É lagoa das noivas. Sabe por que? Contam os antigos que naquela época não podiam fazer nada né. Tu sabe fazer o que né. Aí os cara noivavam com as gurias e vinham prá cá fazer as coisa, pois eram noivo. Aí ficou. Lagoa das noivas. (Seu Germano).

³⁶ Nota do autor: Santuário de Nossa Senhora de Lourdes. A santa de Lourdes é uma santa francesa, porque não uma santa portuguesa, como Nossa Senhora de Fátima. A explicação encontrada, foi a de que, antes de se adentrar à Ilha dos Marinheiros, se passa pela Ilha do Leonídio e a beira da estrada de acesso à Ilha dos Marinheiros, fica a capela e a paróquia de Nossa Senhora de Fátima.

³⁷ OSCIP - Organização da Sociedade Civil de Interesse Público.



Lagoa da Noivas. Foto: Carlos Recuero.

Inicialmente as imagens de Nossa Senhora de Lourdes e de Bernadete Soubirous, a vidente de Lourdes, passaram a constituir o que chamaram de o “Recanto de Nossa Senhora de Lourdes”, dando início ao surgimento deste templo ao ar livre. Porém, o processo de construção das instalações custou a ser iniciado devido às carências financeiras dos envolvidos. Assim, existiam apenas as duas imagens colocadas ao pé das dunas.



Santuário de Nossa Senhora de Lourdes ao ar livre. Foto: Carlos Recuero.

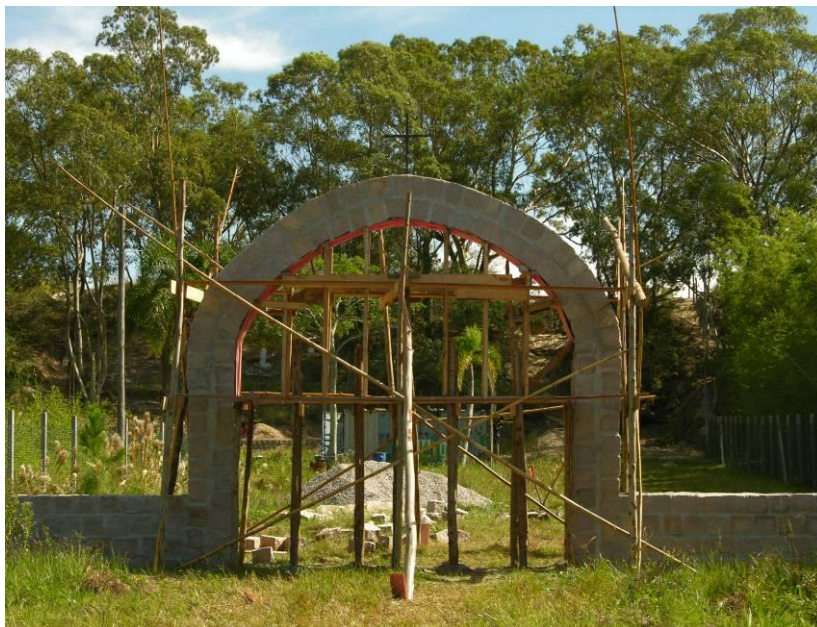
O Santuário de Nossa Senhora de Lourdes, na França, recebe anualmente milhões de peregrinos crentes e também não crentes, para experimentar o milagre que ininterruptamente se repete: para alguns a cura dos males do corpo e para todos a serenidade do espírito.

(www.geocities.com/Heartland/Bluffs/6737/Lourdes/Lourdes.htm).

Então, durante os anos seguintes, a Oscip Marinhense se empenhou em conseguir formas de erguer o santuário, o que só se concretizou em 2007, devido a um empenho muito grande da ilhoa Dilma Morrison, que faleceu antes de poder presenciar a inauguração do santuário.

A Dilma era a mais entusiasmada com a construção do santuário, ela era devota de Nossa Senhora e todos ficamos muito abalados com a sua morte. Até adiamos a inauguração. (Izair . Ilhéu)

A cultura religiosa da ilha, começou a perceber o surgimento deste santuário, aos poucos, pois por cerca de cinco anos, apenas existiam as duas imagens colocadas aos pés da duna na localidade do Porto do Rey. As imagens passavam despercebidas por quem, não sabendo, transitava pela estrada da ilha, até então.



Construção do Santuário. Foto: Henrique Gibbon.

A inauguração ocorreu em 26 de maio de 2007, com a festa no “Recanto de Lourdes”, dando surgimento a mais uma tradição inventada. A festa teve também uma forte conotação turística e política junto com o evento religioso, pois estiveram

presentes o prefeito municipal, os dois deputados estaduais da cidade do Rio Grande, além de diversas autoridades civis e militares. Algumas excursões turísticas da cidade do Rio Grande se fizeram presentes também e a presença de alguns ilhéus.



Foto: Carlos Recuero.

Na Inauguração ao redor do santuário foram montadas diversas bancas que comercializavam produtos naturais produzidos na ilha e lanches de forma que os visitantes pudessem ter uma festa turístico - religiosa. Dentro do santuário as lembranças religiosas e produtos artesanais e industriais feitos pelos ilhéus também estavam a venda.

(...) A fé do nativo da localidade se transforma em produto típico, que dentro de um ambiente turístico é objeto de consumo, fazendo também o visitante entrar em conato com uma concepção de sagrado singular e própria de culturas diferentes da sua(CAMURÇA & GIOVANNINI JR., 2003: 225-247).

Aqui, o santuário adquire mais do que uma conotação religiosa, pois aglutina junto com o turismo, o profano, fazendo com que, “o estranho”, o visitante, possa exercer uma visão sobre uma religiosidade e uma sociedade diferente da sua, realizando uma experiência de consumo sobre uma cultura que lhe é estranha.

A avaliação do impacto do turismo religioso na Ilha deverá se sentir em um futuro próximo, mas desde agora algumas casas de ilhéus já colocaram na entrada de

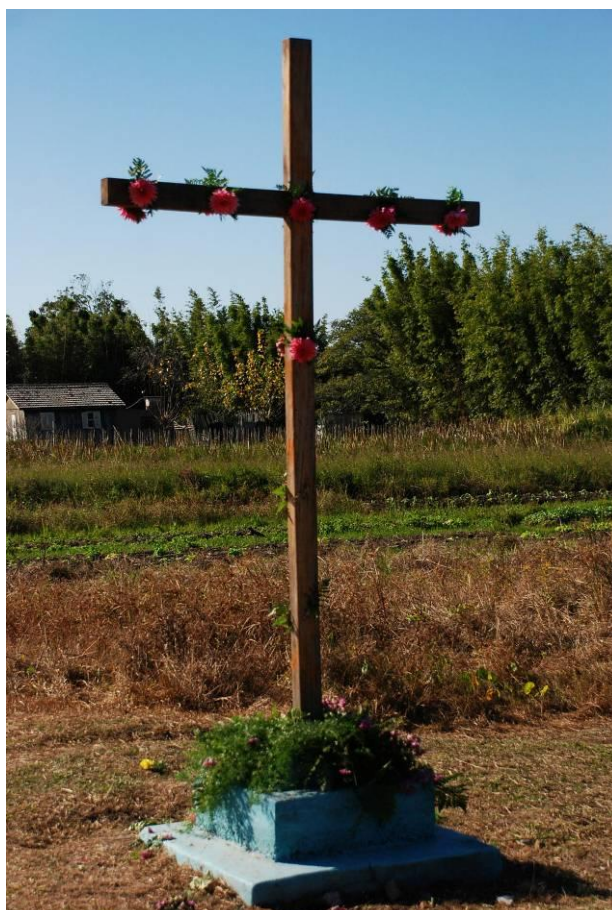
seus terrenos placas dizendo “Propriedade Particular – Proibido Passar”. Diegues (1998) alerta que “(...) as mudanças causadas pelo turismo nos ambientes insulares foram drásticas, não somente no ambiente físico, mas nas formas tradicionais de vida” (DIEGUES, 1998: 112) o que já ocorre e os ilhéus procuram se resguardar através das placas tentando salvaguardar a sua privacidade.



Foto: Carlos Recuero.



O Cruzeiro derrubado em uma manobra errada de um veículo.
Foto: Carlos Recuero.



O novo cruzeiro, construído em substituição ao derrubado.
Foto: Carlos Recuero.

Quando da inauguração do Santuário na Ilha dos marinheiros, o jornal, Soberania do Povo, de Portugal da cidade de Ágüeda, publicou a seguinte notícia em seu site, no dia 23 de maio intitulada de “BRASIL - ENCANTO N. S. DE LURDES NA ILHA DOS MARINHEIROS”, que se transcreve na íntegra, pois se indo além do que está escrito, pode se perceber a relação que o povo da Ilha mantém com o povo de Portugal, e este com seus descendentes, os ilhéus, que ali residem reforçando uma etnia e uma relação de parentesco.

“As obras do Recanto de Nossa Senhora de Lourdes, no Porto do Rey, na Ilha dos Marinheiros (Rio Grande, Brasil), estão em, fase final. O Recanto é um projecto da OSCIP, Sociedade Marinhense de Desenvolvimento Sustentável e que será inaugurado a 26 de Maio.

O recanto é mais um atractivo turístico que será entregue aos ilhéus, aos turistas e visitantes em geral. Trata-se de um templo ao ar livre integrado à natureza. Um local de oração, contemplação, paz e reflexão. Ganhamos um presente. As imagens foram esculpidas por Érico Gobbi e foram doadas com a intenção de dar uma maior

desenvolvimento económico a região. Devemos valorizar as imagens também como obras de arte de grande valor artístico.

Um lindo jardim está sendo construído. Grande parte do espaço recebeu calçamento com pedras rústicas e bancos doados pela prefeitura. Recebemos também de presente um chafariz para embelezar mais o recanto. A doação foi feita pelo economista Fuad Nader, um grande amigo da ilha.

Os recursos para a construção vieram da iniciativa privada. É muito importante essa ajuda das empresas para que possamos executar nossos projectos. Só assim poderemos melhorar a situação dos ilhéus possibilitando a eles novas alternativas de vida. As empresas que ajudam podem deduzir essas doações no imposto de renda e terão homenagem especial de reconhecimento. Foram gastos ali em torno de 150.000 reais.

Nesse local poderão ser realizadas missas, casamentos, actividades religiosas e até didácticas. Foram construídas neste espaço, a casa do zelador, banheiros, altar, palco para actividades artísticas, casa das lembrancinhas e casa miniatura de Santa Bernardete”.

Senhoras da comunidade já estão se dedicando à produção do artesanato religioso e esperam que o local venha aquecer a economia local.”

(<http://www.soberaniadopovo.pt/portal/index.php?news=1296>)



Lucimar na tenda de artesanato na ilha. Foto: Carlos Recuero.

Com referência à inauguração do santuário na Ilha dos marinheiros, o site da prefeitura municipal da cidade do Rio Grande apresentava o seguinte comentário a respeito da inauguração, e que muito tem contribuído para o aumento do turismo na

ilha e o surgimento de uma “mística do local”, que começa a tomar vulto tanto na cidade do Rio Grande, como entre os próprios ilhéus.

“Representando a OSCIP, Ana Lúcia Morrison, muito emocionada, lembrou de como tudo começou. “Lembro-me das primeiras reuniões e iniciativas. Hoje realizamos um sonho. Criamos um recanto bonito e com uma estrutura capaz de suportar o tempo. Realizaremos aqui uma grande festa religiosa”, declarou Morrison. A idealizadora do projeto disse ainda que o lugar deverá ser procurado por peregrinos, pois já estariam acontecendo coisas “estranhas” (possivelmente pela religiosidade do local)”. (www.riogrande.rs.gov.br/internet/index.php?acao=V&perfil=1&id=5066) .³⁸

“Coisas estranhas” estariam acontecendo diz a idealizadora, filha de dona Dilma, reforçando a imagem que os ilhéus tem de sua cultura, costumes e na realização de suas festas típicas, uma riqueza cultural e religiosa, que para o povo da cidade do Rio Grande, “(...) se esconde do outro lado do canal” (AZEVEDO, 2003: 22) onde uma paixão pela terra natal revela que ‘a Ilha em si é o paraíso que sempre sonhei’ diz Azevedo (2003: 234) e Diegues reforça ao falar que as ilhas sempre foram consideradas como “paraíso” e assim, se pode compreender a declaração da ilha e a atração mágica que estaria exercendo o santuário sobre a população religiosa da cidade.

O Santuário esta se tornando um ponto de referência turística religiosa na Ilha. Diversas empresas de turismo, na cidade do Rio Grande passaram a organizar excursões, que contemplam, além da visita ao Santuário, a possibilidade de consumirem recordações religiosas confeccionadas pela administração do Santuário e o acesso à produtos artesanais e agrícolas produzidos pelos ilhéus residentes próximos ao local.

³⁸ Site acessado em 12 de junho de 2008.



Vista superior de visitantes no Santuário de Nossa Senhora de Lourdes.
Foto: Rafael Dornelles.

Existe também, a possibilidade de se participar de passeios ecológicos e turístico pela ilha. Trilhas de ecoturismo foram construídas e passeios de barco preparados, todos a partir do acesso de chegada à ilha, no trapiche da rua do Rey, que fica em frente ao santuário.

Foi instalado ainda na rua do Rey um café colonial típico da Ilha, com forte conotação de quitutes da culinária portuguesa. O café só funciona com agendamento de visitas, caracterizando ainda mais o aspecto turístico de consumo, que valoriza a busca por parte do visitante, de uma satisfação pessoal. Um grupo de ilhéus da ilha dos Marinheiros passou então a trabalhar no santuário e a comercializar recordações religiosas.



Foto: Carlos Recuero.



No café típico português da Ilha dos Marinheiros. Foto: Carlos Recuero.

Mas a devoção a Nossa Senhora de Lourdes necessitava ser aceita pelos ilhéus de toda a Ilha e pela religiosidade popular, como mais uma divindade presente naquela cultura. Assim, o comportamento para a entronização do “sagrado” deveria obedecer às regras das tradições religiosas, dos homens da ilha e a imagem deveria passar a ser levada em andores em todas as outras festas que ali ocorrem. Pois, quando da inauguração, os outros santos padroeiros existentes vieram à festa e ali selaram um pacto.



A inauguração do santuário de Nossa Senhora de Lourdes. Foto: Rafael Dornelles.

As divindades por serem originárias do mesmo mundo, deveriam fortalecer suas relações com o mundo dos espíritos e fazerem com que o mundo dos homens, assim o percebesse, uma vez que compõem o arquétipo religioso comportamental dos seus pares e as divindades só existem se reverenciadas pelos homens.

Portanto, a participação em cerimônias populares, onde a atmosfera está impregnada do sagrado, reforçaria não só a sua divindade, mas mostraria ao homem simples da ilha um novo acontecimento mítico, no tempo histórico presente, com a inclusão de um novo ser divino na cultura marinhense.



Os santos padroeiros se dirigem até o santuário de Nossa Senhora de Lourdes, quando da sua inauguração. Foto: Henrique Gibbon.



Foto: Henrique Gibbon.

As festas religiosas reforçam a essência do estabelecimento da fé e são o fundamento da religiosidade trazida pela colonização portuguesa para a Ilha dos Marinheiros. O festejo religioso, que se concentrava apenas nos três santos padroeiros, agora passa a ter uma quarta divindade, para reforçar as suas manifestações de fé através das festividades que acontecem na ilha.

A imagem de Nossa Senhora de Lourdes, em abril de 2008, foi levada em um andor até a comunidade de Nossa Senhora da Saúde, da mesma maneira que as outras imagens da ilha são levadas às festas dos outros Santos Padroeiros. Era, a retribuição da visita recebida, por ocasião da festa de inauguração do Santuário, onde os outros Santos se fizeram presentes.



A Chegada de Nossa Senhora de Lourdes a festa de Nossa Senhora da Saúde.
Foto: Carlos Recuero.

Todavia, a inclusão de um novo Santo na devoção do Ilhéu deveria ter que ser aceita, também, pela religiosidade popular. Assim, na primeira festa que ocorreu, após a inauguração do Santuário e agora, em 20.04.2008, a imagem de Nossa Senhora de Lourdes foi levada a festa de Nossa Senhora da Saúde.

O ritual dos outros Santos padroeiros se encontrarem na festa de cada santo de cada comunidade, se repetiu na inauguração do Santuário de Nossa Senhora de Lourdes. A formação do sistema de dádivas mostrado por Mauss, aponta que estas “parcerias” são duradouras, processos infinitos de obrigação e de retribuição e que as relações assimétricas do fenômeno implicam na produção de uma nova dádiva, estabelecendo portanto a necessidade de uma retribuição.



O encontro das imagens. Nossa Senhora de Lourdes e Nossa Senhora da Saúde.
Foto: Carlos Recuero.

O objetivo não era só o de incluir na tradição religiosa da ilha, mais um santo para ser venerado. A atitude compreendia também uma ‘invenção de uma nova tradição’ que precisava ser formalizada, fazendo com que a nova santa, participasse dos mesmos rituais das já existentes e fosse aceita pela comunidade.

A forma de entronizar o novo santo deveria seguir a tradição existente onde o surgimento de uma nova santa, deveria gerar também uma veneração à mesma e suscitar-lhe uma adoração e oportunizar ao homem religioso mais uma forma de poder realizar a ligação com o sagrado para o ilhéu.

As práticas devocionais a serem desenvolvidas, no entanto, deveriam ser de maneira idêntica as já praticadas para as divindades na ilha, o que ocorreu e o que remete a décadas de uma tradição religiosa praticada.

A única forma de concretização seria a observação do rito religioso até então praticado e que faz parte de um ritual praticamente imutável, pois fundamentado na tradição religiosa e étnica do ilhéu. Assim os ritos deveriam ser semelhantes aos já existentes para poderem permitir um acolhimento na sociedade tradicional e religiosa da ilha.

O novo fato religioso, através da conservação de velhos costumes e práticas rituais, não destruiu as velhas tradições, mas incluía na tradição um novo santo na religiosidade da ilha. “(...) Em todos esses casos, a inovação não se torna menos nova

por ser capaz de revestir-se facilmente de um caráter de antigüidade” (HOBSBAWN, 2006:13).

Dentro deste ponto de vista, Eliade diz:

(...) o Tempo fundado pela primeira aparição desta realidade, tem um valor e uma função exemplares; é por esta razão que o homem se esforça para re - atualizá-lo periodicamente mediante rituais apropriados (ELIADE, 2001: 76).

É o que se percebe nas entrevistas dadas e que o ilhéu Picolé diz, ao falar sobre a imagem de Nossa Senhora de Lourdes: *“vamos levar a nossa santa em todas as festa da ilha, a partir de agora”*.

A participação nos eventos religiosos, da nova divindade para os ilhéus, é o começo de uma nova incorporação na tradição das festas religiosas na ilha com a união das imagens dos santos padroeiros, o que confere à tradição o fato de ser dialética e remete ao dizer de Eliade, quando aponta que se tenta recriar um tempo sagrado, quando:

(...) os Deuses e os antepassados míticos estavam presentes, quer dizer, estavam em via de criar o Mundo, ou de organizá-lo ou de revelar aos homens os fundamentos da civilização (ELIADE, 2001: 81).



Inauguração do Santuário – Festa das luzes. Foto: Henrique Gibbon.



O Cruzeiro enfeitado para a festa noturna de Nossa Senhora de Lourdes.
Foto: Carlos Recuero.

As festividades do santuário de Nossa Senhora de Lourdes contemplam, além dos tradicionais ritos praticados pelos ilhéus, a incorporação de novos modelos de festividades, com shows de rock religioso, queima de fogos de artifício, procissões de luzes e comemorações religiosas noturnas como forma de atraírem o turismo religioso praticado pelos continentais.



Tochas da procissão noturna de Nossa Senhora de Lourdes. Foto: Carlos Recuero.

A invenção desta tradição, que traz consigo elementos da ‘globalização’ ao qual a sociedade continental está submetida e impõe ao ilhéu, garante que dentro em breve teremos na Festa de Nossa Senhora de Lourdes um imenso “pageantry”³⁷, digno da superioridade ideológica da cultura urbana sobre a camponesa.

Todavia, nunca conseguirá tirar do ilhéu da Ilha dos Marinheiros a devoção, a procissão e a ida até o cruzeiro onde serão realizados os contratos com o divino, mediados pelos santos padroeiros inventados ou não.

³⁷ Pageantry - a. Grand display; pomp. a. Grande exibição; pompa. espetacular exibição ou cerimônia

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando se visita a Ilha dos Marinheiros pela primeira vez, fica-se impressionado com a mágica do lugar. Talvez, o olhar ao se debruçar sobre o verde, os ouvidos ao escutarem o borbulhar do mar e o olfato ao perceber aquele cheirinho puro de ar e liberdade, tornem a ilha parte de um sonho que se teve quando criança; o de viver em uma ilha paradisíaca.

Depois a fantástica acolhida que se recebe dos ilhéus, e o fato de poder partilhar da sua história, de seus sonhos, de seus anseios e desejos, mostram que a vida é mais do que relógios a ditarem o andar das pernas e o fazer as coisas submetidos à correria da vida moderna.

A vida que se percebe ali, na Ilha, é a de uma existência fundamentada na originalidade dos aprendizados, que são feitos através da experiência e do próprio tempo consumido em observá-los e aprendê-los, os quais datam da época em que os mitos estavam a serem criados e as lendas eram apenas histórias dos acontecimentos ocorridos no dia anterior. Ali se descobre que cada homem antigo é uma enciclopédia sobre a própria cultura e a sua sociedade. É, como diz o ilhéu Pedro, “ *Como é bom ser velho, para poder se lembrar das coisas que vivemos e ensinar aos jovens*”.

Percebe-se nesse trabalho de dissertação, que a religiosidade e a fé no sobrenatural, ditam a ordem social naquela sociedade. Verifica-se, ao chegar na ilha, que o indivíduo nativo se adapta ao tempo dos ventos e das marés e faz com que a sociedade insular, embora já sendo corrompida pelo cotidiano da modernidade, busque re-encontrar, no tempo mítico, o sagrado e os valores da própria existência.

Vê-se que a religiosidade desempenha uma papel fundamental na organização social das diversas comunidades ali existentes e que é a prática e a participação nas festas religiosas que faz com que o ilhéu tenha uma identidade religiosa única reforce os laços familiares, estruture as relações de trabalho e direcione os modos de agir.

Assim, as festas religiosas adquirem uma importância sócio-religiosa enorme e proporcionam que, através do seu estudo, se possa compreender como se organiza e se estrutura a sociedade na Ilha dos Marinheiros.

É, pois, nas festas, que ocorrem os encontros e re-encontros, onde o homem da Ilha dos Marinheiros re-estabelece a harmonia com o sobrenatural, e se prepara para se confrontar com o profano, até a próxima festa, fazendo com que o fato social, ainda que individual, seja a expressão cultural que normatiza e exprime a geografia social do ilhéu.

Percebe-se que as festas religiosas são o acontecimento chave para a sociedade ilhéu, e têm vital importância como fato social, a ponto de serem as mediadoras das relações com o sobrenatural e as regentes do comportamento social. De fato, são as festas religiosas e o congressamento social que geram o ponto de equilíbrio na sociedade ilhéu, no que tange ao reforço à etnia, à afirmação identitária, à consolidação sócio-religiosa do grupo social; E através da busca nas ações sugeridas pela tradição e pela memória, que propiciam a identificação de quem é nativo “marinhense”.

Expressa esta sociedade, nas festas religiosas, a sua identidade, a sua religiosidade, e é através de gestos concretos, expressões materiais e artísticas que assim o faz. Então, como falar do indizível muitas vezes com as palavras?

O uso da fotografia, desta linguagem não verbal do realismo fotográfico, foi fundamental para facilitar a compreensão e reforçou a sua importância antropológica, no momento em que, como diz Collier Jr., concebe-se esta linguagem como a que “é a mais entendida inter e transculturalmente” (COLLIER JR., 06: 1973).

A realização deste trabalho exigiu uma interação maior com os ilhéus, e sem ser um deles, procurar inserir-se na comunidade através de uma participação em suas atividades, para poder, depois, capturar fragmentos significativos para este trabalho. No entanto, foi o *feedback* fotográfico que estabeleceu a possibilidade de um relacionamento maior com todos e em especial com os colaboradores nativos.

Partilhar desta experiência do “marinhense” é uma dádiva, foi uma dádiva, e a obrigação de se retribuir, se fez neste trabalho. Com as imagens fotográficas foi possível, como diz Marc Augé, pela curiosidade do etnólogo, “devolver(em) àqueles os quais investiga o gosto pelas origens” (AUGÉ, 2007:44).

A realização de dissertações de mestrado e teses de doutorado têm, nos últimos anos, procurado incorporar, em seus discursos científicos, o uso da fotografia. São duas dimensões, sobre o uso da fotografia, que merecem uma reflexão, pois são utilizadas neste trabalho.

A primeira trata do uso da imagem fotográfica como instrumento de pesquisa e traz consigo a metodologia proposta por John Collier Jr., a aplicação do trabalho de Margaret Mead e Gregory Bateson em *Balinese Character* e o uso da *Fotoetnografia* de Luiz Eduardo Robinson Achutti.

A segunda consideração trata do trabalho de campo, da pesquisa com o uso desta ferramenta técnica, que é a máquina fotográfica, e o uso da *Fotoetnografia*, de forma que agregue a elaboração intelectual do estudo e a fotografia da mensagem que se quer transmitir, visando, através daquela síntese seletiva, a conferir interesse e mostrar o essencial, através de um emprego inteligente e racional da imagem, visando a uma melhor interpretação da descrição do fenômeno e da idéia, valorizando o seu uso em trabalhos na área das ciências sociais.

Por outro lado, o papel da fotografia, imagem estática, e utilizada como escritura narrativa, leva o observador a chegar a uma compreensão maior e mais verdadeira dos valores sociais, culturais e rituais dos marinhenses, permitindo um maior conhecimento antropológico e etnográfico desta população, sem ter que ir, obrigatoriamente, até o lugar, mas pela simples visão das imagens e da observação das narrativas fotográficas.

É sua condição icônica que faz com que a imagem fotográfica, na duplicação visual do mundo, vá descortinando, de forma indelével, novas visões dos fenômenos sociais, e faz perceber que a verdade e a verossimilhança são a essência do verossímil, onde a aparência e o conteúdo da mensagem, a priori, aqui no caso, tornam legível os fatos sociais vivenciados pelos ilhéus, em suas manifestações religiosas registradas pelas lentes fotográficas.

São visões que, na observação presencial, muitas vezes são ineficazes, incompletas, pois o olhar deixa de apreender, pela existência do movimento, que é perturbador para o ser humano e para a visão natural.

Por outro lado, os ilhéus são pessoas simples, muitos foram alfabetizados só nos primeiros bancos escolares, de modo que a presença de um microfone, um caderno, sempre os inibiu mais, do que, o se sentar e passar a tarde olhando o horizonte e falando frivolidades, e, antes do partir, se tirar uma fotografia do encontro.



Foto: Fernanda Hartmann.

Mas é pela mediação da fotografia, enquanto processo fotoetnográfico, que capta, mostra e narra como instrumento científico, que os fragmentos da realidade fugidios, fazem com que se supere este problema de ordem visual e se consiga gravar a linguagem do corpo, dos gestos, dos olhares e das ações indizíveis com o texto tradicional.

O factível, a observação normal, foi portanto registrado e vai permitir uma observação minuciosa, possibilitando a uma re-observação do mesmo fenômeno de forma que se possa expressar idéias e opiniões a respeito e que se busque a compreensão da realidade.

A cientificidade dos trabalhos etnográficos, antes dominada pela escrita e pelo pensamento narrativo tradicional, com o uso da fotoetnografia traz essa possibilidade, levando a academia agora a curvar-se frente às novas tecnologias hipertextuais, que o trabalho de campo fotoetnográfico vai apresentando e “desreificando” do próprio exagero do grafocentrismo.

Pode-se explicar o conhecimento científico agora, também de outra forma, como o aqui apresentado, que vai permitindo que o esclarecimento dos objetos de estudo contemplem o dialogo entre a escrita e a imagem.

Aqui estão, juntas, a informação e a sua visualidade, permitindo a interpretação e formando o conteúdo a ser transmitido, propagando a mensagem e transmitindo as idéias sobre o mundo desconhecido desta etnia ilhéu.

Estas outras maneiras de apresentar um “ethos” e a imersão cultural e humana existentes no fenómeno no campo antropológico, são contempladas com a fotoetnografia, utilizada neste trabalho.

Há muito o que falar sobre as questões dos horizontes teóricos metodológicos desenvolvidos, e que não podem ser resumidas em um único golpe de vista.

Este trabalho, no entanto apresenta-se como um exercício criativo para o estudo do outro com o uso de elementos, visuais estruturados de forma a constituírem um texto inteligível, de forma que, com o uso do texto tradicional se completam e formam um único.

Existem ainda algumas considerações a serem feitas e elas se referem a dois aspectos: 1) a utilização da fotografia na antropologia visual e ao seu uso neste estudo “Fotoetnográfico”, feito sobre o Ilhéu, seus mitos e a sua religiosidade; 2) as festas religiosas na Ilha dos Marinheiros.

A fotografia, mais do que qualquer coisa, descortinou, diante do olhar dos próprios ilhéus, a sua vida. Eles se viram protagonistas do seu viver e puderam aprender sobre si mesmos, em um mundo que cada vez se comunica mais por imagens, e tem tanta dificuldade para se enxergar, pois as pessoas se vêem demais.



Foto: Carlos Recuero.

Ao pesquisador e ao investigador se apresenta uma referência direta da realidade da Ilha dos Marinheiros, sem excessos e sem complicados e cansativos textos narrativos, muitas vezes repletos de rodeios e reticências. Com o uso da fotoetnografia, existe uma fruição da narração do trabalho etnográfico e antropológico.

Com relação às festas religiosas, se pode aprender muito, através da preparação e da sua realização, sobre a cultura, o comportamento social, o agir cotidiano, a educação, o trabalho e sua divisão, e principalmente sobre as questões de gênero, e sobre como esta sociedade se estruturou e fundamentou o seu agir na tradição da fé católica.

Constatou-se a importância que teve, no passado, para sua constituição e fundamentação, as festas religiosas, em uma sociedade que vivia isolada por fatores geográficos, e que a repetição de tais eventos, hoje, mistificam e re-ordenam os comportamentos sociais no presente.

Entende-se que este trabalho re-afirma o que já se sabia. Que, o conhecimento social, se aprende também com o olhar, com as imagens, com fotografias, e não se pode tentar, então, explicá-lo somente com palavras, sem a mágica do visual, sem a “áurea” que Walter Benjamim dizia que a fotografia tinha.

É na unidade que está o desfecho para a maioria, senão a totalidade das soluções das dificuldades para se apresentar o “outro”, para se compreender o outro. A imagem fotográfica é uma destas ferramentas, pois ainda apresenta a verossimilhança com a realidade, e é, em muitas vezes, esclarecedora para a compreensão dos fenômenos sociais que se observa.

A interdisciplinaridade dos conhecimentos não pode ser submetida a uma única forma de expressão e descrição. Que caíam barreiras, que se abram os olhos e que a superfície branca de uma folha, ainda imaculada pela ausência de “registros”, absorva tanto palavras como imagens, com a mesma importância científica, na área das ciências sociais.

Finalmente, os nativos da ilha foram beneficiados com estas anotações antropológicas que a eles voltaram. Foram as fotografias que mostraram que, mais importante do que os estudar com curiosidade acadêmica e os colocar em uma fotografia estabeleceu-se um relacionamento social e de amizade. Buscava-se guardar para sempre a história e a estória de suas vidas e da sua cultura e, foram as fotografias

que os fizeram se ver e re-ver nas devoções a seus santos padroeiros e perceberem como os reverenciam e estabelecem seus contratos místicos.

Cabe agora, à academia, aprender a ler as anotações antropológicas visuais e perceber que existem ‘outras maneiras de contar’, com a mesma eficiência, importância, pois é ela um importante meio de comunicação social, para esta sociedade moderna que privilegia cada vez mais o visual.



Foto: Paulo Azambuja.

REFERENCIAL BIBLIOGRÁFICO.

ACHUTTI, Luiz Eduardo Robinson, *Fotoetnografia, Um estudo de Antropologia Visual sobre cotidiano, lixo e trabalho*. Livraria Palmarinca/Tomo Editorial Porto Alegre. 1997.

_____, *Fotoetnografia, Da Biblioteca Jardim*. Livraria Palmarinca/Tomo Editorial . UFRGS Editora. 2004.

_____. (Org.) *Ensaio Sobre o Fotográfico*. Unidade Editorial. Porto Alegre. 1998.

ADOMILLI, Gianpaolo Knoller. Trabalho, Meio ambiente e conflito: um estudo antropológico sobre a construção da identidade social dos pescadores do Parque Nacional da Lagoa do Peixe – RS. Dissertação de mestrado – Antropologia Social - UFRGS, 2002.

ALCANTUD, José Antonio González. La Fotoantropología, el registro gráfico y sus sombras teóricas. *Revista de Antropologia Social*. 1999. p.37-55

ALVES, André. *Os Argonautas do Manguê*. Editora Unicamp. Campinas. 2004

ANDRADE, Rosane de. *Fotografia e Antropologia. Olhares fora – dentro*. Editora Estação Liberdade/ Educ. São Paulo. 2002.

ARANHA, Maria Lucia de Arruda. *História da Educação. Editora Moderna. 2ª Edição . São Paulo. 1998*.

AUMONT, Jacques. *A Imagem*. Papirus Editora. 2ª Edição. Campinas. São Paulo. 1995.

_____. *El rostro en El cine*. Paidós Comunicación. Barcelona. 1998.

ARQUIVO HISTÓRICO DO RIO GRANDE DO SUL. *Anais*. Instituto Estadual do Livro. Porto Alegre. 1977.

ATGET, Eugène. Paris. Neues Publishing Company. New York. 1998

_____. *Atget Eugène – Aperture*. Library of Congress. New York. 1980

AUGÉ, Marc. Não Lugares. *Introdução a uma antropologia da supermodernidade*. 6 edição . Papirus Editora. Campinas. 2007

AZEVEDO, Ana Lucia Dias Morrison de. *A Ilha dos Três Antônios*. Edição Jornal Soberania do Povo. Aguéda. 2003.

BACHELARD, Gastón. *A Água e os Sonhos. Ensaio sobre a imaginação da matéria*. Editoa Martins Fontes. São Paulo. 2002.t

BAEZA, Pepe. *Por uma función crítica de la fotografía de prensa*. Editorial Gustavo Gili. Barcelona.2001.

BARTHES, Roland. *Aula*. Editora Cultrix. 7^a Edição São Paulo.1997.

_____. *A Câmara Clara*. Editora Nova Fronteira. 5^a Edição. Rio de Janeiro.1984.

_____. *O Óbvio e o Obtuso*. Editora Nova Fronteira. 5^a Edição. Rio de Janeiro.2001.

_____. *Elementos de Semilogia*. 11.Edição. Editora Cultrix. São Paulo. 1996.

BATESON, Gregory & MEAD, Margaret. *Balinese Character: A Photographic Analysis*. New York Academy of Sciences; New York.1985

BAUDELAIRE, Charles. *Sobre a Modernidade*. Editora Paz e Terra. Coleção Leitura. Rio de Janeiro. 1997.

BAUDRILLARD. Jean. *A Troca Impossível*. Editora Nova Fronteira.Rio de Janeiro.2002.

_____. *Senhas*. Editora Bertrand Brasil. Rio de Janeiro. 2001.

_____. *Simulacros e Simulação*. Editora Relógio D'Água. Portugal. 1991.

BENJAMIN, Walter. *Grandes Cientistas Sociais*. Walter Benjamin. Editora Ática São Paulo. 1991.

_____. *Obras Escolhidas. Magia e Técnica. Arte Política*. Editora Brasiliense. São Paulo 1985.

BERGER. John. *Modos de Ver*. Editora Rocco. Rio de Janeiro.1999.

BERGER, John & MOHR, Jean. *Otra Manera de Contar*. Editora Mestizo. 2^a Edição. Espanha.1998

BERGER, Peter L. LUCKMANN, Thomas. *A Construção Social da Realidade*. Editora Vozes. Petrópolis.2003.

BISCHOF, Werner. *After The War*. Motta Photography Series.Milan.1997.

BOURDIEU, Pierre. *Um Arte Médio. Ensayo sobre los usos sociales de la fotografía*. Editorial Gustavo Gili. Barcelona. 2003

_____. A Economia das Trocas Simbólicas. Editora Perspectiva. São Paulo. 2005.

BOURDIEU, Pierre. CHAMBOREDON, Jean-Claude, PASSERON, Jean-Claude. *Ofício de Sociólogo*. Editora Vozes. 5ª. Edição. Rio de Janeiro. 2004.

BORGNUOX, Daniel. *Aquém do Corte Semiótica*.. Revista Imagens. Editora Unicamp. 07. Campinas. 1996.

BRAUSE, Fernando. *O Surrealismo e a estética fotográfica*. Viveiros de Castro Editora Ltda. Brasil. 2000.

BRAUNE, Fernando. *O Surrealismo e a estética fotográfica*. Viveiros de Castro Editora. Rio de Janeiro. 2000.

BUBER, Martin. *Sobre Comunidade*. Editora Perspectiva. São Paulo. 1987.

CAHNMAN, Werner J. *Tönies e a Teoria das Mudanças Sociais: Uma Reconstrução*. In MIRANDA, Orlando. *Para Ler Ferdinand Tönies*. Edusp. São Paulo, 1995.

CAMURÇA, Marcelo Ayres GIOVANNINI JR. Oswaldo. *Religião, Patrimônio Histórico e Turismo na Semana Santa em Tiradentes*. MG. Horizontes Antropológicos. Porto Alegre. Ano 9 nO. 20. p 225-247. Outubro 2003.

CAMPBELL, Joseph. *A Imagem Mítica*. Papyrus Editora . Campinas. São Paulo. 1987.

CANEVACCI, Massimo. *Antropologia da Comunicação Visual*. Editora Brasiliense. São Paulo. 1988.

CARTIER-BRESSON, Henri.. *Cartier Bresson*. Centre National de La Photographie. Paris 1982.

CERFAUX, Mons. L. *O Tesouro das Parábolas*. II Edição. Edições Paulinas. São Paulo. 1974

COLLIER JR, John. *Antropologia Visual : A Fotografia como Método de Pesquisa*. Editora da Universidade de São Paulo. São Paulo. 1973.

COOPER, Thomas & HILL, Paul. *Diálogo com la Fotografia*. Editorial Gustavo Gili. Barcelona. 2001.

COSTA, Helouise e RODRIGUES, Renato. *A Fotografia Moderna no Brasil*. Funarte/Iphan. Rio de Janeiro. 1995.

DEBRAY, Régis. *Vida e morte da imagem. Uma História do Olhar no Ocidente*. Editora Vozes. Rio de Janeiro. 1992.

DEVOS, Rafael. *Quando a Câmera Vira Personagem: ponto de vista em movimento na busca de imagens do Outro em documentários etnográficos*. Mimeo, Faculdade de

Biblioteconomia e Comunicação/UFRGS, Porto Alegre, 2000. Monografia (graduação). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Faculdade de Biblioteconomia e Comunicação. 2000. ILUMINURAS – Banco de Imagens e Efeitos Visuais, PPGAS/UFRGS, 2005 – Número 59.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *O que vemos, O que nos olha*. Editora 34 . São Paulo. 1998.

DIEGUES, Antônio Carlos S. Povos e Mares: leituras em sócio-anthropologia marítima. São Paulo, NUPAUB-USP, 1995.

_____. (Org). *A Imagem das Águas*. Editora Hucitec. São Paulo. 2000.

_____. *Ilhas e Mares Simbolismo e Imaginário*. Editora Hucitec. São Paulo. 1998.

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

_____. *A Sócio-Anthropologia das Comunidades de Pescadores Marítimos No Brasil*. Etnográfica. Vol.III (PP 361-375). 1999.

DOHERTY, Jonathan. *Women at work. 153 Photographs by Lewis Hine*. Dover Publications Inc. New York. 1981.

DUARTE, Elizabeth Bastos . *Fotos & Grafias*. Editora Unisinos. São Leopoldo. 2000.

DUBOIS, Philippe. *O Ato fotográfico*. Editora Papirus. 2^a edição. Campinas. São Paulo. 1993.

DURKHEIM, Émile. *Da Divisão do Trabalho Social * As Regras do Método Sociológico * O Suicídio*) As Formas Elementares da Vida Religiosa*. Coleção Os Pensadores. Editor Victor Civita. São Paulo. 1978

_____. *As Regras do Método Sociológico*. Editora Martin Claret São Paulo. 2005.

DURAND, Gilbert. *As Estruturas Antropológicas do Imaginário*. Martins Fontes. São Paulo. 2002.

ECO, Umberto. *Como se faz uma Tese*. Editora Perspectiva. São Paulo. 2002.

ECKERT, Cornélia e MONTE-MÓR, Patrícia (Orgs.) *Imagem em Foco. Novas Perspectivas em Antropologia*. Editora da Universidade. UFRGS. Porto Alegre. 1999.

ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano. A Essência das Religiões*. Editora Martins Fontes. São Paulo. 2001.

EVANS-PRITCHARD, E.E. *Os Nuer*; Editora Perspectiva. São Paulo. 2005.

_____. *Antropologia Social*. Edições 70. Lisboa. 2002.

FABRIS, Annateresa (Org.) *Fotografia usos e funções no século XIX*. Edusp. São Paulo. 1991.

FARIA, Gislaine Garcia de. *A Migração Rural Urbana na Análise Humanística*. Londrina PR: Universidade Estadual de Londrina, Centro de Ciências Exatas, Departamento de Geografia, Laboratório de Pesquisas Urbanas.1998.

FARINA, Modesto. *Psicodinâmica das cores em comunicação*. 4 edição, Editora Edgar Blücher. Ltda. São Paulo. 1997.

FASSBENDER, Carolina. *A Utilização da Fotografia na antropologia Visual: Criação de uma Narrativa Fotoetnográfica Através do Método de Bateson e Mead*. Monografia. Escola de comunicação Social da UCPel. Pelotas. 2005.

FATORELLI, Antonio. *Fotografia e Viagem. Entre a natureza e o artifício*. Faperj. Rio de Janeiro. 2003.

FELDMAN-BIANCO, Bela & LEITE, Mírian L. Moreira (Orgs.) *Desafios da imagem. Fotografia, iconografia e vídeo nas ciências sociais*. Papirus Editora .Campinas . São Paulo. 1998.

FERNANDES, Florestan. (organizador) *Comunidade e Sociedade*. Companhia Editora Nacional e Editora da Universidade de São Paulo. São Paulo, 1973.

FERRARA, Lucrécia Dálessio. *Leitura Sem Palavras*. Editora Ática. Série Princípios. São Paulo. 2000.

FIRTH, Raymond. *Nós os Tikopia* . EDUSP.Editora da Universidade de São Paulo. São Paulo.1998.

FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. Editora Loyola. São Paulo. 1996.

FLUSSER, Vilém. *Ensaio sobre a fotografia. Para uma filosofia da técnica*. Editora Relógio D'Água. Portugal.1998.

FLUSSER, Vilém. *Da Religiosidade*.Conselho Estadual de Cultura São Paulo. Serviço de Artes Gráficas do Estado. São Paulo. 1967.

FOUCAULT. Michel. *As Palavras e as Coisas*. Editora Martins Fontes. São Paulo. 1995.

Fontcuberta, Joan. *Ciência e fricción. Fotografia, Natureza, Artificio*. Editora Mestizo Espanha.1998.

_____. *El beso de Judas.Fotografía y verdad*. Gustavo Gilli. Barcelona. Espanha.1997.

_____. *Le Monde Et Ma Caméra. Imprimer Denoel. Paris. 2006*.

FRANCASTEL, Pierre. A imagem, a visão e a imaginação. Edições 70. Lisboa. 1998.

FREEDMAN, Russel. *Kids at work. Lewis Hine, And The Crusade Against Child Labor*. With Photographs By Lewis Hine. Clarion Books, New York. 1994.

FREIRE, Edison Fernando de Oliveira. Do Rural ao Urbano: As Relações Sociais de Produção e as Formas de Inserção Econômica dos Agricultores Familiares da Ilha dos Marinheiros. Rio Grande – RS. Monografia para Licenciatura em Geografia. Furg. Rio Grande. 2003.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da indignação. Cartas pedagógicas e outros escritos*. Editora Unesp. São Paulo. 2000.

_____. *Pedagogia do oprimido*. Editora Paz e Terra. 25ª Edição. Rio de Janeiro. 1987.

FREITAS, Décio. O Capitalismo Pastoril. Editora da Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes. Porto Alegre. 1980.

FRIZOT, Michel. *A New history of photography*. Konemann. Verlagsgesellschaft. Koln. Italy. 1998.

FREUND, Gisèle. La Fotografia como documento social. Editorial Gustavo Gilli S.A. Barcelona. Espanha. 1976.

_____. *Fotografia e sociedade*. Editora Veja. 2ª Edição. Portugal. 1995.

_____. *La Fotografía Y Las Clases Medias. En Francia Durante El Siglo XIX*. Gustavo Gilli. 1946

GEERTZ, Clifford. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro, LTC, 1999.

_____. O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa. Petrópolis, Ed. Vozes, 1999b.

GILARDI, Ando. Storia Sociale della fotografia. Paravia Bruno Mondadori Editori. Milano. Italia. 2000.

GUILHERMINO, César. Primeiros Cronistas do Rio Grande do Sul. 1605-1801. Editora da UFRGS. 2ª. Edição. Porto Alegre. 1981.

GUIMARÃES, César. *Imagens da Memória. Entre o Legível e o Visível*. Editora UFMG. Belo Horizonte. 1997.

HABERMAS, Jürgen. *La lógica de las ciencias sociales*. Editora Rei México. Primeira Edición, México, 1993

HALBWACHS, Maurice. A Memória Coletiva. Centauro Editora. São Paulo. 2006.

HALFT, Hildegard B & POLLIG, Hermann. *Fotografie in der Weimarer Republik*. Zusammengestellt Herbert Molderings. Bonn. 1996.

HINE, LEWIS W. *Men at Work. Photographic Studies Of. Modern Men And. Machines*. Dover Publications, Inc. New York. 1977.

_____. *Women at Work*. 153 photographs. Dover Publications, Inc. New York. 1981.

HOBSBAWM, Eric. RANGER, Terence. *A Invenção das Tradições*. Editora Paz e Terra. 4ª. Edição. Rio de Janeiro. 2006.

HOCKINGS, Paul. (Editor). *Principles Of Visual Anthropology*. WdeG Mouton de Gruyter. New York. 2003.

HUMBERTO, Luis. *Fotografia a Poética do Banal*. Editora UnB. São Paulo. 2000.

JANTSCH, Ari Paulo e BIANCHETTI, Lucídio. (org.) *Interdisciplinaridade. Para Além da Filosofia do Sujeito*. Editora Vozes. Petrópolis. 1995.

JOLY, Martine. *Introdução à análise da Imagem* Papirus Editora. Campinas. São Paulo. 1996.

JURKEVISC, Vera Irene. *Festas Religiosas: A Materialidade da Fé*. Revista História: Questões & Debates. Curitiba. N 43. p.73-86. 2005.

KOSSOY, Boris. *Fotografia e história*. Editora Ática. São Paulo. 1989.

_____. *Realidades e ficções na trama fotográfica*. Ateliê Editorial. São Paulo. 1999.

KOTHE, Flávio R ,org. WALTER BENJAMIM, *Sociologia. Coleção Grandes Cientistas Sociais*, em BENJAMIM, Walter. *Pequena história da fotografia*. Editora Ática. São Paulo. 1991.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. (Org). *Imagens & Ciências Sociais*. Editora Universitária. João Pessoa. 1998.

LEDO, Margarita. *Documentalismo Fotográfico. Exôdos e Identidad*. Ediciones Cátedra. S.A. Madrid. 1998.

LEITE, Lígia Chiappini Moraes. *O Foco Narrativo – Ou a Polêmica em Torno da Ilusão*. Serie Princípios. 9ª. Edição. Editora Ática. São Paulo. 1999.

LEITE, Míriam Moreira . *Retratos de família*. Edusp. São Paulo. 1993.

LÉVI-STRAUSS. *Saudades do Brasil*. Companhia das Letras. São Paulo. 2001.

_____. *Tristes Trópicos*. Companhia das Letras. São Paulo. 2004.

_____. *As Estruturas Elementares do Parentesco*. Editora Vozes. Rio de Janeiro. 1982.

_____. *Antropologia Estrutural*. Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro . 1967.

_____. *Antropologia Estrutural dois*. Biblioteca Tempo Universitário. Rio de Janeiro. 1993.

LIMA, D. A. O Lugar Marambaia. 2003. 661 f. Tese (Doutorado em Geografia) – Faculdade de Ciências e Tecnologia, Universidade Estadual Paulista, Presidente Prudente, 2003.

LUBICH, Chiara. O Grito. Editora Cidade Nova. São Paulo. 2000.

LUCK, Heloísa. *Pedagogia Interdisciplinar Fundamentos Teórico-Metodológicos*. Editora Vozes. 2ª Edição Petrópolis. 1995

MACIEL, Márcia Wojtowicz. A Educação Ambiental Como instrumento de Busca de Soluções Para os Problemas Socioambientais na Ilha do Marinheiros. Edições Ibama. Brasília. 1999.

MACHADO, Arlindo. A Ilusão Especular. Introdução à Fotografia. Funarte. Brasiliense. São Paulo.1984.

_____. *Máquina e Imaginário O Desafio das Poéticas Tecnológicas*. Edusp. São Paulo. 2001.

MAESTRI FILHO, Mário José. Quilombos e quilombolas em terras gaúchas. Editora da Escola Superior de Teologia de São Lourenço de Brindes. Porto Alegre. 1979.

MAFAI, Miriam. *Werner Bischof .After the War*. Smithsonian Institution Press. Washington.1997.

MAGNI, Cláudia Turra. O Uso da Fotografia na Pesquisa sobre Habitantes da Rua. Horizontes Antropológicos. Porto Alegre. Ano 1. n.2 141-149. jul./set.1995.

MALDONADO, Simone Carneiro. Pescadores do Mar. Editora Ática. São Paulo. 1986.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Les Argonautes du Pacifique Occidental*. Éditions Gallimard. PARIS. 1989.

_____. *Argonautas do Pacífico Ocidental. Um Relato do Empreendimento e da Aventura dos Nativos nos Arquipélagos da Nova Guiné Ocidental*. Coleção Os Pensadores. Editora Abril S.A. São Paulo, 1978.

MALINOWSKI. Bronislaw Kasper. *Argonautas do Pacífico Ocidental. Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia*. Abril Cultural. São Paulo. 2ª. edição. 1978.

MALTZAHN, Gislane Maria. Um casazinho novo para a comunidade. Etnografia de um casamento Pomearano. São Lourenço do Sul (RS). Monografia - Licenciatura em História. UFPel. Pelotas.2007.

MARQUES, LÍlian Argentina B. O Pescador Artesanal do Sul. MEC. Funarte. Rio de Janeiro. 1980.

MARTELLI, Josyanne Milléo . O uso da imagem na pesquisa educacional. In: 26 Anped, 2003, Poços de Caldas. Novos governos - novas políticas. Petrópolis : Vozes, 2003. v. -. p. 241-241.

MARTINS, José de Souza. A Imagem incomum: A fotografia dos atos de fé no Brasil. Revista Estudos Avançados. (223 – 260) 2002.

MARX, Karl. Manuscritos Econômicos – Filosóficos - E Outros Textos Escolhidos. Coleção Os Pensadores.12 . Editora Nova Cultural. São Paulo, 1991.

MATTELART, Armand. e Michèle Mattelart. *História das Teorias da Comunicação*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

MAUSS, Marcel. Ensaio Sobre a Dádiva. Edições 70.Lisboa. 2001.

_____. Manual de Etnografía. Editora Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.2006.

MCcULLIN, Don. *Le Reporter des Ténèbres*. Centre National de la Photographie, Paris.1992.

MCLUHAN, Marshall. *Os Meios de Comunicação como Extensões do Homem*. Ed. Cultrix, São Paulo, 1964.

MELLO, Maria Teresa Bandeira. *Arte e Fotografia: O movimento pictorialista no Brasil*. Funarte. Rio de Janeiro.1998.

MERLEAU-PONTY, O Olho e o espírito. Lisboa. Grafilarte. 3^a edição.2000.

_____. O Visível e o Invisível. Editora Perspectiva. São Paulo. 1992.

MERLO, Valério. *Rumo à Origem da Sociologia Rural: Vontade Humana e Estrutura Social no Pensamento de Ferdinand Tönnies*. In MIRANDA, Orlando. *Para Ler Ferdinand Tönnies*. Edusp. São Paulo, 1995.

MIRANDA, Luciano. Pierre Bourdieu e o Campo da Comunicação. Por uma teoria da comunicação praxiológica. Edicpuers. Porto Alegre.2005.

MONTEIRO, Antenor. Rebuscos, coisas e fatos da cidade Rio Grande. Biblioteca Rio-grandense, v. 1 e 2. Manuscritos.

NARANJO, Juan. (Ed). *Fotografia, antropologia y colonialismo (1845-2006)*. Editora Gustavo Gilli. Barcelona. Madri. 2006.

NEIVA JR. Eduardo. *A Imagem*. Editora Ática. 2ª Edição São Paulo. 1994.

NEVES, Décio Vignoli das. *Vultos do Rio Grande da cidade e do município*. Editora Palloti. Santa Maria. 1981.

NEWHALL, Beaumont. *Historia de la Fotografia. Desde sus orígenes hasta nuestros días*. Editorial Gustavo Gilli,S.A. Barcelona.1983.

NOVAES, Adauto.(Org). *O Olhar*. Companhia das Letras. São Paulo. 1999.

NUNES, Rui Cardoso & NUNES, Zeno Cardoso. *Dicionário de Regionalismo do Rio Grande do Sul*. Martins Livreiro Editor. 1982.

OLIVEIRA, Ana Cláudia de & FECHINE, Yvana (eds.) *Semiótica da arte. Teorizações, análises e ensino*. Hacker Editores -São Paulo. 1998.

OLIVEIRA, Marilete Boy. *O Espaço Agrícola Da Ilha dos Marinheiros*. Monografia de Geografia. Furg. Rio Grande. 1997.

PARENTE, André (org.) *Imagem Máquina, A Era das Tecnologias do Virtual*. Editora 34. 3ª Edição. Rio de Janeiro.1999.

PEIRCE, Charles S. *Semiótica*. Editora Perspectiva. São Paulo.1995.

PIMENTEL, Fortunato. *Aspectos gerais do município do Rio Grande*. Gráfica da Imprensa Oficial. Porto Alegre. 1944.

PLATÃO. *A República*. Edipro. Bauru. São Paulo.1994.

POPPER, Karl R. *El cuerpo y La mente*. Ediciones Paidós. Barcelona. 1994.

POUTIGNAT, Philippe & STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da Etnicidade. Seguido de Grupos Étnicos e suas Fronteiras de Fredrik Barth*. Editora UNESP. São Paulo. 1997.

QUEIROZ, Maria Luiza Bertulini. *A Vila do Rio Grande de São Pedro. 1737-1822*. Editora da Furg. Rio Grande. 1987.

RAMOS. Pe. Lincoln. *O Evangelho*. Editora Regnum Dei. São Paulo. Brasil.1971

RECUERO, Carlos Leonardo.*A Fotografia Como Instrumento de Educação Social*. Dissertação de Mestrado. UCPEL. 2001.

_____. *O Ver e o Olhar*. Ecos Revista. V.8. No.1 Jan/Jun. Educat. Pelotas.2004.

_____. *Caleidoscópio Insular da Ilha dos Marinheiros na Lagoa dos Patos, Uma abordagem pelo Método de Bateson e Mead, na produção de flores para*

finados, pelos Ilhéus. F@ro Revista Teórica del Departamento de Ciencias de la Comunicacion y de la Informacion, Valparaíso, v. I, n. II, 2005.

_____. O Uso da Imagem fotográfica em trabalhos etnográficos. Signo Latinoamérica, Montevideo. Uruguai v. 01, p. 01-03, 2006.

_____. O Uso da Imagem Fotográfica em Trabalhos Científicos. Revista Fragmentos de Cultura. V.15. No.12. Goiânia. Goiás. Dez. 2005.

_____. Ilha dos Marinheiros: Um estudo etnofotográfico para a construção da identidade social. Ecos Revista. V.10. No.2. Jul/dez. 2006. Educat. Pelotas. 2006.

_____. Fotografia: contraponto entre narração da realidade e sua compreensão. Faro (Valparaíso), v. 03/200, p. 03-09, 2006.

RECUERO, Rebeca da Cunha. Formações Identitárias no Ciberespaço. Estudo de Caso no Second Life. Trabalho de Conclusão de Curso – Jornalismo. Universidade Católica de Pelotas. 2007.

RIAL, Carmem Silva. Por Uma antropologia do Visual Contemporâneo. Horizontes Antropológicos. Porto Alegre. Ano 1 n.2. p.119-128. jul./set. 1995.

RIBEIRO, José da Silva. Antropologia Visual, práticas antigas e novas perspectivas de investigação. Revista de Antropologia. São Paulo. USP. 2005.

RICHARDSON, Roberto Jarry. Pesquisa Social. Métodos e Técnicas. Edição Atlas. São Paulo.1999.

RISS, Jacob A. *How the other half lives*. Dover Publications, Inc. New York. 1971.

ROSENBLUM, Naomi. *Une historie mondiale de la photographie*. Éditions Abbeville. Paris . 1997.

ROUSSEAU J.J. *Ensayo sobre el origen de las lenguas*. Akal Editor Madri.1980.

RUIVO, José Carlos Vieira. Contribuição para a História da Ilha dos Marinheiros, Rio Grande, RS. In:ALVES, Francisco das Neves e TORRES, Luiz Henrique. Temas de História do Rio Grande do Sul.Rio Grande, FURG, 1994.

SABOIA, Lygia. Implicações Hipertextuais na obr “ Balinese Character – A Photographic Analysis de Margaret Mead e Gregory Bateson. IN. Ecos Revista. Revista da Escola de Comunicação Social V.7 N.2 Jul/Dez/2003. Pelotas. 2003.

SAHLINS, Marshall. Ilhas de História. Jorge Zahar Editor. Rio de Janeiro. 2003.

SALGADO, Sebastião. *Êxodos*. Cia das Letras. São Paulo.2000

_____, *Outras Américas*, Cia das Letras. São Paulo 1999

_____, *Terra*- Editora Cia das Letras. São Paulo.1997.

_____. *Trabalhadores*. Cia das Letras . São Paulo.1997

_____, *Retratos de Crianças do Êxodo* Cia das Letras.2000

_____, *Sebastião Salgado*. Nathan, Collection Photo Poche. Paris. 1997.

SALOMON, Délcio Vieira. *A Maravilhosa Incerteza*. Pensar, pesquisar e criar. Martins Fontes. São Paulo.2000

SAMAIN, Etienne.(org.). *O Fotográfico*. Editora Ucitec. São Paulo.1998.

_____. “Ver”e “dizer” na Tradição Etnográfica: Bronislaw Malinowski e a Fotografia. Horizontes antropológicos. Porto Alegre, ano 1, n.2, p 23-60. jul-st.1995.

SANTAELLA, Lúcia e NOTH, Winfried. *Imagem, Cognição, semiótica, mídia*. Editora Iluminuras. São Paulo.1997.

SANTAELLA, Lucia. *Comunicação e Pesquisa*. Coleção comunicação.. Hacker Editores. São Paulo. 2002.

SCHAEFFER, Jean-Marie. *A Imagem precária. Sobre o dispositivo fotográfico*. Editora Papirus. Campinas. São Paulo.1996.

SCHULER, Donald. *Heráclito e seu (dis)curso*. Editora L&PM. Coleção Pocket.Porto Alegre.2000.

SEGALEN, Martine. *Ritos e rituais contemporâneos*. Editora FGV. Rio de Janeiro. 2002.

SOUSA, Maurício. *As Sombras da Vida com Piteco*. Maurício de Sousa Produções. São Paulo. 2002.

SOUSA, Jorge Pedro. *Uma História Crítica do Fotojornalismo Ocidental*. Editora Grifos .Chapecó. 2000.

SOUGEZ, Marie Loup. *História da Fotografia*. Dinalivro. Lisboa.2001.

SONTAG, Susan. *Ensaio sobre a fotografia* .Editora Arbor. Rio de Janeiro .1981.

TAFT, Robert. *Photography and the American scene. A Social History 1839-1889*. Dover Publications, Inc, New York. 1964.

THOMSON, John. *China and its people. In Early Photographs na Unabridged Reprint of the Classic 1873/4 Work*. Dover Publications. Inc. New York. 1982.

- VAN GENNEP, Arnold. Os Ritos de Passagem. Editora Vozes. Petrópolis.1978.
- VAN LIER, Henri. *Philosophie de La Photographie*. Lê Cahier de La Photographie Hors. Paris. 1983.
- VARGAS, Carmem. (Org.) *Feito na América Latina - II Colóquio Latino Americano de Fotografia*. Funarte./Instituto Nacional da Fotografia. Rio de Janeiro.1987
- VASQUEZ, Pedro. Como fazer fotografia Editora Vozes. Petrópolis.1981.
- VEIGA, J.E. A Face Rural do Desenvolvimento : Natureza, Território e Agricultura. Porto Alegre. Ed. Da Universidade. UFRGS. 2000.
- VELHO, Gilberto e KUSCHNIR Karina (Orgs). *Pesquisas Urbanas*. Jorge Zahar Editor. Rio de Janeiro.2003.
- VELHO, Gilveto(Org). *Antropologia Urbana. Cultura e sociedade no Brasil e em Portugal*. Jorge Zahar Editor.Rio de Janeiro.2002.
- VERGER, Pierre. *Repórter Fotográfico*. Editora Berthand Brasil.Rio de Janeiro.2003.
- _____. Axis Mundi Editora. São Paulo. 2002.
- VILCHES, Lorenzo. *Teoria de la Imagen periodistica*. Paidós Comunicación . Barcelona.1997.
- TEIXEIRA, Denise das Neves. Educação e Ensino de Geografia na Ilha dos Marinheiros (Sylvia Centeno Xavier). Trabalho de Graduação em Geografia. Furg. Rio Grande. 1995.
- WEBER, Max. Ensaio de Sociologia. 5ª. Edição.Editora Guanabara Koogan. Rio de Janeiro. 1982.
- _____. Economia e Sociedade. Volume 1. 3ª. Edição.Editora Unb. Brasília.1991.
- WHITE, Jon E. Manchip. *Egypt and the holy Lands ins Historic Photographs 77 Views By Francis Frith*. Dover Publications Inc. New York.1980.
- ZANOTELLI, Jandir João. América Latina Raízes Sócio-Políticas Culturais. Livraria Educat.1999.
- ZECCHETTO, Victorino. (coord). Seis Semiólogos en busca del lector. Ediciones. La Crujía. Argentina.2005.
- ZUNZUNEGUI, Santos. Paisajes de La Forma. Ejercicios de Análisis de La Imagem. Editora Catedra – Signo e Imagen. Madri. 1994.

PUBLICAÇÕES PERÍODICAS.

TIME – LIFE (Editores). História em Revista. A Aurora da Humanidade. Abril Livros. Rio de Janeiro. 1993.

ANEXOS.

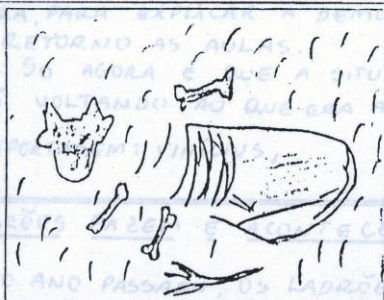
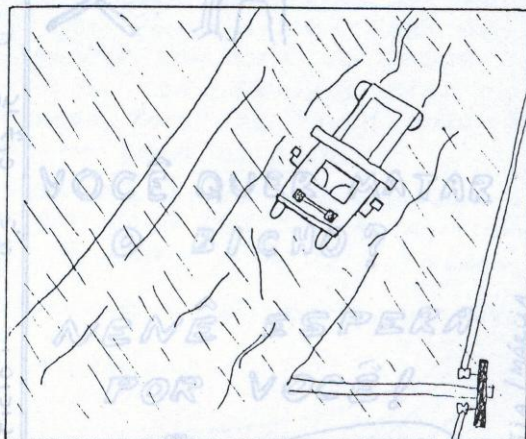
ILHÉU

Ilha dos Marinheiros — ago/set 95

nº 1

CHUVAS CAUSAM
VÁRIOS PREJUÍZOS
NA
ILHA

PAG. 1



LADRÕES ROUBAM ANIMAIS
E NEM UMA PROVIDÊNCIA
É TOMADA.

PAG. 1

LEMBRANDO
OS
BAILES DA ILHA



PAG. 4

A BALSA
QUEBRA MAIS
UMA VEZ E
DEIXA O POVO
EMPENHADO



PAG. 2

S
I
M
P
A
T
I
A
S

PAG. 6

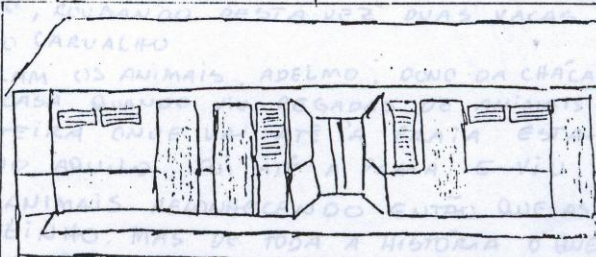
C
L
A
S
S
I
F
I
C
A
D
O
S

PAG. 3

ESPORTE



PAG. 5



NO SEU SEGUNDO ANIVERSÁRIO A ESCOLA
SYLVIA CENTENO XAVIER LEMBRA FESTA DE
INAUGURAÇÃO.

PAG. 3

CHUVAS CAUSAM VÁRIOS PREJUÍZOS NA ILHA.

AS CHUVAS DOS ÚLTIMOS DIAS, CAUSARAM VÁRIOS PREJUÍZOS NA ILHA DOS MARINHEIROS, SENDO QUE O SETOR MAIS ATINGIDO FOI A AGRICULTURA, ATINGINDO AS PLANTAÇÕES DE ALFACE E CEBOLINHO. MUITOS AGRICULTORES PERDERAM CANTEIROS INTEIROS. OS AGRICULTORES NÃO SABEM O QUE FAZER, POIS A ÉPOCA DE MUDAR O CEBOLINHO ESTÁ PASSANDO. ALGUNS ARRISCAM SEMEAR O CEBOLINHO EM PLENO FIM DO MÊS DE AGOSTO.

DEVIDO AS CHUVAS, AS ÁGUAS AUMENTARAM MUITO ALTAS, INVADINDO AS CHACARAS, SORTE É QUE A ÁGUA NÃO PERMANECEU POR MUITO TEMPO.

A ESTRADA É OUTRO PROBLEMA MUITO SÉRIO, FICOU INTRANSITÁVEL. OS ÚNICOS VEÍCULOS QUE PASSAVAM ERA O ROBERTO E O PADEIRO.

AS AULAS FICARAM INTERROMPIDAS DURANTE 3 SEMANAS. OS PROFESSORES DA ESCOLA SYLVIA CENITENO XAVIER FORAM ATÉ O JORNAL AGORA, PARA EXPLICAR A DEMORA DO RETORNO AS AULAS.

SÓ AGORA É QUE A SITUAÇÃO ESTÁ VOLTANDO AO QUE ERA ANTES

REPORTAGEM: VINÍCIUS,

BAR DOMENÊ



VOCÊ QUER MATAR O BICHO?

NENÊ ESPERA POR VOCÊ!



MARCELA/CINTIA/MARCELA

LADRÕES FAZEM E ACONTECEM E NEM UMA PROVIDÊNCIA É TOMADA

NO ANO PASSADO, OS LADRÕES INVADIRAM A ILHA DOS MARINHEIROS E ROUBARAM 3 ANIMAIS, 2 VACAS E 1 BOI. AS DUAS VACAS PERTENCIAM A WALTER MARQUES E O BOI A PAULO SALCEDO. JÁ NÃO PASSA UM ANO DO ACONTECIDO, OUTRA VEZ OS LADRÕES VEM E FAZEM TUDO DE NOVO, ROUBANDO DESTA VEZ DUAS VACAS QUE PERTENCIAM A FLÁVIO CARVALHO.

PELA MANHÃ QUE MATARAM OS ANIMAIS, ADELMO, DONO DA CHACA RAPO LADO, SAÍRA DE SUA CASA QUANDO VIU PEGADAS DE ANIMAIS PELA ESTRADA E SUA PORTEIRA ONDE VAI ATÉ A PRAIA ESTAVA QUEBRADA. ESTRANHANDO AQUILO, FOI ATÉ A PRAIA E VIU O COURO E AS PATAS DOS ANIMAIS RECONHECENDO ENTÃO QUE AS VACAS ERAM DE SEU VIZINHO. MAS DE TODA A HISTÓRIA O QUE DÁ MAIS PELA É QUE UMA ESTAVA PARA DAR CRIA, ENTÃO TIRARAM O TERNEIRINHO E O DEIXARAM ALI MESMO, MORTO. NÃO FOI TOMADA NENHUMA PROVIDÊNCIA.

MARIZA/ANDREARA/DAIANE

A BALSA QUEBRA MAIS UMA VEZ E DEIXA O POVO EMPENHADO!

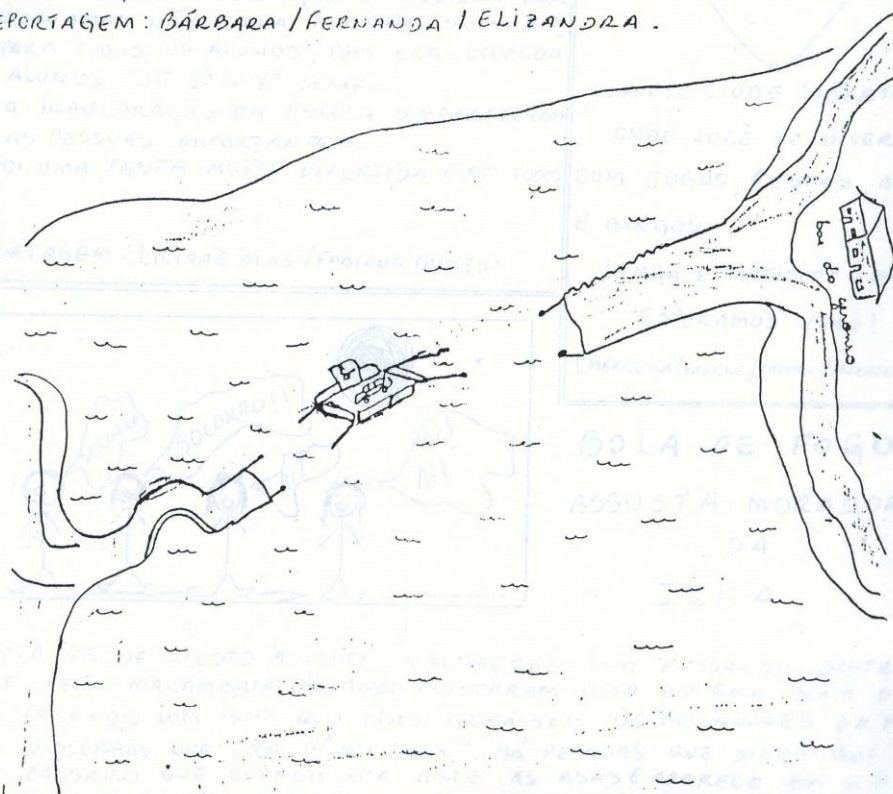
A BALSA QUE FAZ A TRAVESSIA ILHA DOS MARINHEIROS - ILHA DO LEONÍDIO, ESTAVA COM O CABO NOVAMENTE ARRENDENTADO. ISTO FEZ COM QUE A TRAVESSIA FOSSE FEITA ATRAVÉS DE BOTES QUE PUXAVAM A BALSA NO LUGAR DOS CABOS.

A TRAVESSIA ATRAVÉS DE BOTES DEMORA NO MÍNIMO 20 MINUTOS E CUSTA R\$ 5,00 POR VEÍCULO E É DE MEIA EM MEIA HORA, PARA NÃO FORÇAR OS MOTORES DOS DEVIDOS BOTES. COM ISTO OS JOGOS DO FUTEBOL AMADOR DA ILHA FORAM TRANSFERIDOS PARA OS CAMPOS DE OUTROS CLUBES DA CIDADE, POIS NÃO HAVIA CONDIÇÃO DE ATRAVESSAR OS CARROS QUE VIRIAM PARA OS JOGOS.

A BALSA FICOU SENDO REBOCADA POR BOTES APROXIMADAMENTE 15 DIAS E SÓ FOI CONSERTADA DIA 23 DE AGOSTO. MAS A INCOMPETÊNCIA É TANTA, QUE OS CABOS FICARAM CURTOS E TIVERAM QUE TROCAR NOVAMENTE.

AINDA BEM QUE O SERVIÇO ESSENCIAL DO TRANSPORTE, MESMO PRECARIAMENTE, FOI MANTIDO.

REPORTAGEM: BÁRBARA / FERNANDA / ELIZANDRA.

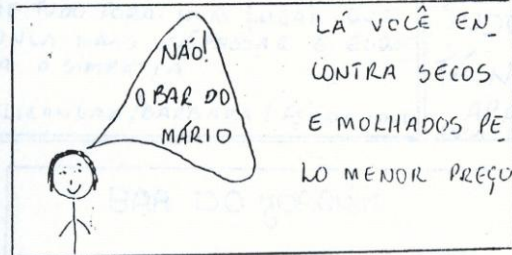


DESENHO - ALEXANDRO

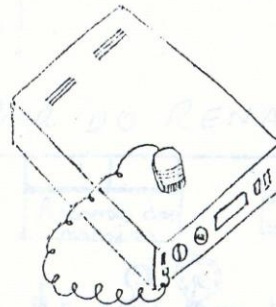
TELEFONE

— UMA LINHA TELEFÔNICA CHEGOU A EXISTIR, ENTRE A CIDADE E A ILHA, COM OS FIOS PASSANDO SOBRE CALÕES FINCADOS NO FUNDO DO CANAL. ISTO PORÉM É COISA DE UM GRANDE PASSADO. NÃO DUROU MUITO NEM OFERECEU CONDIÇÕES PARA SER AMPLIADO, MUITO MENOS PARA VIR A SER REPETIDA NESTA ÉPOCA EM QUE A ILHA SE ESVAZIA E SUA PRODUÇÃO NÃO É SE QUER APROXIMADA DO TEMPO EM QUE SEUS PRODUTOS TINHAM CONSUMIDORES NO RIO E EM SÃO PAULO.

BÁRBARA / FERNANDA / ELIZANDRA



NO BAR DO MÁRIO
VOCÊ ENCHE SEU ARMÁRIO!

RÁDIO AMADOR

OS RÁDIOS TÊM SIDO UM BOM MEIO DE COMUNICAÇÃO PARA OS MORADORES DA ILHA.

ESSE MEIO DE COMUNICAÇÃO TRÁS MUITAS VANTAGENS, POIS SE ALGUÉM QUER PASSAR UM RECADO OU ATÉ MESMO BATER UM PAPO ENTRE AMIGOS, O RÁDIO É UM BOM MEIO DE COMUNICAÇÃO, ATÉ PARA CONHECER PESSOAS NOVAS QUE MORAM LONGE.

MUITOS MORADORES JÁ POSSUEM O RÁDIO AMADOR, PARA SE COMUNICAR COM OS OUTROS, GERALMENTE OS FAMILIARES QUE MORAM DISTANTES. MAS NEM SÓ A ILHA DOS MARINHEIROS CONTA COM ESSE RECURSO, MUITOS OUTROS LUGARES AQUI DA REDONDELA COMO POR EXEMPLO: RIO GRANDE, ILHA DA TURUTAMA, SÃO JOSÉ DO NORTE, ILHA DO LEONÍDIO, ETC...

MARIZA / ANDREARA / DAIANE

ESPORTE

EM AGOSTO, BARULHO E LIBERTADOR SE ENFRENTARAM EM UM GRANDE CLÁSSICO, O JOGO FOI NO BARULHO ESPORTE CLUBE AS TORCIDAS VIBRARAM E OFENDIAM-SE DURANTE TODO O JOGO. NO FINAL O ESPORTE CLUBE LIBERTADOR COMEMOROU SUA VITÓRIA SOBRE O BARULHO DE 2 X 1. PARABÊNS!

LEMBRANDO OS BAIKES DA ILHA"CORPO ESTRANHO"
É ENCONTRADO NA
MACEGA.

PRÓXIMO AO DIA 18 DE JULHO FOI ENCONTRADO UM HOMEM DESCONHECIDO, ESTAVA MORTO, PERTO DA ILHA DAS POMBAS.

SEGUNDO O ESTUDANTE LISANDRO E O AGRICULTOR ALTEMIR, ESTAVAM INDU

DIA 2 DE AGOSTO FOI INAUGURADA A ESCOLA

SYLVIA CENTENO XAVIER

NO DIA 2 DE AGOSTO DE 1993 FOI INAUGURADA A ESCOLA SYLVIA CENTENO XAVIER.

DURANTE UM BOM TEMPO TODOS NÓS SONHAMOS COM UMA NOVA ESCOLA, POIS A ESCOLA ONDE ESTUDAVAMOS NÃO TINHA TAMANHO SUFICIENTE PARA TODOS OS ALUNOS, POIS ERA OCUPADA POR ALUNOS DE 1ª A 8ª SÉRIE.

NA INAUGURAÇÃO DA ESCOLA COMPARECERAM VÁRIAS PESSOAS IMPORTANTES.

FOI UMA FESTA MUITO DIVERTIDA PARA TODOS NÓS.

REPORTAGEM: LILIANE DIAS / FABIANE GOMES



ESPORTE CLUBE LIBERTADOR

ONDE VOCÊ SE DIVERTE

COM JOGOS, FESTAS, BAILES E BINGOS.

VENHA E PARTICIPE CONOSCO

ESPERAMOS VOCÊ!

(MARCELA/GISELE/THIAGO/MICHELE)

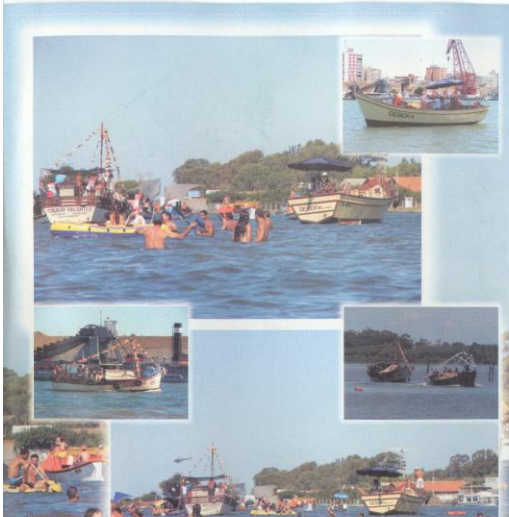
BOLA DE FOGO

ASSUSTA MORADORES
DA

ILHA

NO DIA 23 DE AGOSTO À NOITE, 4 MULHERES IAM PASSANDO DISTRAIDAMENTE PELA MARAMBAIA, QUANDO AVISTARAM UMA ENORME BOLA DE FOGO, FAZENDO COM ISTO QUE ELAS GRITASSEM. OS MORADORES DA MARAMBAIA DISSERAM QUE ERA O "BOI TATA". HÁ PESSOAS QUE DIZEM QUE ISSO É UM PASSARO QUE QUANDO VOA ABRE AS ASAS E APARECE EM SUA CAUDA UMA LUZ EM FORMA DE UMA BOLA E OUTRAS DIZEM QUE QUANDO ALGUÉM CARNEIA UM ANIMAL, A GORDURA SOBE PARA AS NUVENS E COM O CALOR DO AR FORMA-SE UMA BOLA DE FOGO.

REPORTAGEM: FLÁVIA / FABIANE MARQUES / GISELE



COMO CHEGAR NA ILHA DOS MARINHEIROS

PARA IR:
Barco: Deltora e Coração Valente
Na Rua do Mercado Municipal (Rincão da Cabota)
Cidade: procura: Primeira saída às 13:30 horas
Cronograma mínimo: 10 minutos
Fretes: de 30 minutos de duração
Preço de passagem: R\$ 2,00 por pessoa
Tel. Garci: 84 162.615 ou Garci: 84 162.5095

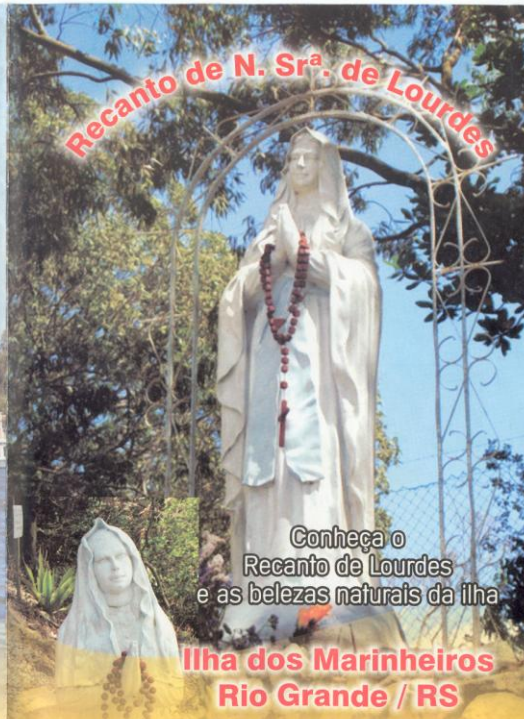
PARA IR:
Canoa: Alentejo para R\$ 200, Ilha da Quinta
Ondula do Mar: informações e reservas
Garci: 84 162.615 ou Garci: 84 162.5095

Apelo:







Recanto de N. Sr.ª de Lourdes

Conheça o
Recanto de Lourdes
e as belezas naturais da ilha

Ilha dos Marinheiros
Rio Grande / RS



Capela São João Baptista - Ilha dos Marinheiros

A capela mais antiga da Ilha dos Marinheiros data de 1858. Antigamente a mesma fazia parte da residência de Dona Faustina Centeno da Silva. Com o rebaixamento do leito da estrada as paredes da casa ruíram e a casa teve que ser desmanchada. A belíssima capela em estilo colonial português possui muitas imagens. As que chamam mais atenção são a de São João feita em pau de laranjeira e a de São Lourenço.



Capela Nossa Senhora da Penha - Vila da Quinta

Em 1993 foi lançada a pedra fundamental da igreja pelos senhores Abdon Salies que doou o terreno e Antônio Paes Vieira. O prédio, em estilo neoclássico, ficou pronto em março de 1908. A inauguração deu-se em 21 de abril, entronizando Nossa Senhora da Penha como sua padroeira. A bonita imagem de Nossa Senhora, esculpida em madeira, veio do Rio de Janeiro. Esta imagem possui um jacaré aos pés. Conta-se que na França um camponês foi surpreendido por uma enorme cobra e invocou Nossa Senhora. Sem saber de onde apareceu um jacaré que devorou a cobra.

Recanto de Lourdes - Ilha dos Marinheiros

Um templo ao ar livre construído a partir da colocação de duas obras de arte no local, doadas pelo escultor clássico acadêmico Érico Gobbi. Sua história se desenvolve a partir do momento em que o escultor resolve fazer a doação da imagem de Nossa Senhora de Lourdes e de Santa Bernadete para a comunidade local. Não perca a oportunidade de visitar. Venha descobrir toda esta maravilhosa cultura e um pouco da história deste povo que trabalha, ajoelha e reza.



O Folder apresenta um erro com relação, a capela Nossa Senhora da Penha, na Vila da Quinta. A data correta seria 1893. Durante a pesquisa, este pesquisador descobriu que seu antepassado, seu bisavô materno, o Sr. Antonio Paes Vieira teria construído o templo católico da Vila da Quinta.

INAUGURAÇÃO DO RECANTO DE NOSSA SENHORA DE LOURDES

ILHA DOS MARINHEIROS RIO GRANDE- RS

