



Festa da Ouriçada e devoção a Santa Luiza na praia de Suape – PE: expressão sincrética e simbólica da biodiversidade e do território de pescadores artesanais

Sea Urchin Festival and the devotion to Saint Luzia, on the beach of Suape, Pernambuco: syncretic and symbolic expression of biodiversity, and territory of artisanal fishermen

Juana de Oliveira Santos *

Maristela Oliveira de Andrade **

Resumo

Este artigo busca compreender o simbolismo da Festa da Ouriçada em sua fusão com a Festa de Santa Luzia, realizada todo dia de 13 de dezembro, enquanto manifestação da cultura e da religiosidade popular de uma comunidade de pescadores artesanais. Essas festas são protagonizadas há várias gerações pela população que habita a baía de Suape, cujo território é disputado pelo Complexo Industrial do Porto de Suape, o que tem provocado graves impactos ambientais sobre a biodiversidade da área com prejuízo das atividades pesqueiras. Como metodologia optou-se pelo estudo etnográfico com uso da observação participante e entrevistas com ênfase na história de vida, combinado com pesquisa bibliográfica e documental. Ainda considerou-se a memória narrativa como composta por “símbolos que demarcam a identidade de um grupo social” (TEDESCO, 2002), explicitando elementos como “relações sociais, seus vínculos de pertencimento, o significado da natureza biofísica nas suas vidas e o conflito socioambiental vivenciado” (SOUSA, 2009).

Palavras-chave: Catolicismo popular. Conflitos territoriais. Simbolismo. Biodiversidade.

Abstract

This article aims to understand the symbolism of the Sea Urchin Festival connected with the Saint Luzia Festival, celebrated on December 13, as a cultural and popular religiosity manifestation from a fishermen community. These festivals belong to the people that inhabits the Suape Bay but whose territory is still been disputed by the Industrial Complex of Suape Port that has caused serious environmental impacts over the local biodiversity, thus threatening the fishing activity. The methodology of this research is an ethnographic study that uses the participant observation and interviews with special emphasis on life story, as well as literature and documents. The methodology took into account also the memory narrative composed of “symbols that mark the identity of a social group”. (TEDESCO, 2002), highlighting elements as “social relationship, their ties of belonging, the nature of biophysical meaning into their lives and the environmental conflicts experienced” (SOUSA, 2009).

Keywords: Popular Catholicism. Territorial conflicts. Symbolism. Biodiversity.

Artigo recebido em 15 de maio de 2013 e aprovado em 25 de junho de 2013.

* Mestre em Gestão Ambiental pela UFPB, no Programa Regional de Pós-graduação em Desenvolvimento e Meio-ambiente (PRODEMA). País de origem: Brasil. E-mail: juanas@gmail.com.

** Doutora em Troisième Cycle (Université de Paris III, 1983). Professora do Departamento de Ciências Sociais (área de Antropologia) da UFPB, Programa de Pós-Graduação de Ciências das Religiões e do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente. País de origem: Brasil. E-mail: andrademaristela@hotmail.com.

Introdução

A Festa da Ouriçada surgiu da crença local do catolicismo popular vinculada à devoção a Santa Luzia, protetora dos olhos, de que quem fosse pescar em seu dia (13 de dezembro) ficaria cego. Respeitando a crença, esta comunidade passou a se dedicar nesse dia a catar ouriços-do-mar e realizar a festa em devoção à santa.

Para uma análise dessa tradição e das categorias a ela relacionadas, procurou-se identificar algumas delas, como a da territorialidade dessa comunidade de pescadores constituída pela identidade ancorada nas águas da baía de Suape. Sabe-se que o conhecimento tradicional redonda na apropriação e relação afetiva com o espaço (topofilia) e, no caso deste estudo, o espaço extrapola a terra firme, a qual, por sua vez, é desenhada pelas águas dos rios e do mar. Portanto, pode-se dizer que a tradição em questão está diretamente vinculada a uma territorialidade marinha.

Esta noção se baseia na consideração dos fortes vínculos entre o modo de produção e reprodução de vida dos pescadores artesanais com os elementos naturais locais e com suas manifestações culturais. Face às constantes transformações sociais provenientes das pressões exercidas por empreendimentos econômicos que nas últimas décadas vem se instalando na área, e pelas promessas de desenvolvimento do megaprojeto mais emblemático da política econômica pernambucana, o Complexo Industrial Portuário Governador Eraldo Gueiros de Suape (CIPS), o cenário vivido na contemporaneidade pela população suapense é de progressiva desterritorialização.

Historicamente submetida ao modelo de cultura rústica e tradicional, através da prática da pesca artesanal, a comunidade encontra-se em processo de mudança, vivendo uma situação de conflito socioambiental diante dos avanços do complexo industrial portuário e um processo de desenlace em relação a suas territorialidades, sejam terrestres ou marítimas, e de suas tradições.

Se já não bastasse o fato de a pesca artesanal achar-se cada vez mais prejudicada, acrescente-se ainda o risco de desaparecimento de manifestações como a Festa da Ouriçada, tendo em vista a perda do lugar para sua realização, que depende da proximidade da linha de recifes, onde se realiza a coleta do ouriço. Desse modo, essas práticas ficam à deriva, tomando um caminho, no mínimo, incerto.

Para realizar esta investigação, sobre as relações socioambientais que cercam a Festa da Ouriçada entrelaçada com a Festa de Santa Luzia no complexo e disputado território da baía de Suape, priorizou-se a metodologia qualitativa, visando a melhor observação, levantamento e entendimento de seus elementos culturais, históricos, sociais e ambientais. Para tanto, fez-se uso de uma extensa revisão bibliográfica e documental, observação participante e entrevistas com ênfase na história de vida e oralidade, na perspectiva da etnografia do conflito socioambiental ou de *multiator* (LITTLE, 2006). Para além da abordagem qualitativa, foi incluída a quantitativa sobre seu meio biótico, a fim de efetivar a interdisciplinaridade da investigação, o que será esmiuçado abaixo.

No último caso, tal abordagem representa um encontro das diversas cosmovisões dos distintos grupos e personagens que compõem o cenário em estudo, o que vem a requerer do pesquisador “certo grau de suspensão de valores” (LITTLE, 2006), evitando apoiar explicitamente um dos lados em conflito, o que torna a pesquisa mais desafiadora.

1 Território, impactos e conflitos socioambientais

A área de estudo se situa na divisa entre os municípios do Cabo de Santo Agostinho e Ipojuca, na Região Metropolitana do Recife (RMR), em Pernambuco. Ipojuca (em tupi-guarani *yapó-yuc* significa mangue), que possuía terras férteis e ricas em massapê, propícias para o cultivo da cana-de-açúcar, onde cresceram seus

engenhos e seus portos, Porto de Galinhas e Suape, tornou-se um importante ponto do comércio colonial (PERNAMBUCO, 2012).

A baía de Suape era formada, ao norte, pelo grande promontório do Cabo de Santo Agostinho de encosta rochosa, ao leste a plataforma recifal e, finalmente, as Ilhas de Tatuoca e de Cocaia banhadas pelo encontro das águas de seu mar calmo com três importantes rios: Massangana, Tatuoca e Ipojuca¹. O primeiro desses três rios foi o que deu nome à baía, pois seus antigos habitantes indígenas o chamavam de Suape, que, em *tupi* significa caminho sinuoso, incerto, inspirado na própria trajetória incerta desse rio. A conjuntura geográfica contribuiu para a sua vocação portuária (VAINSENER, 2006). Numa perspectiva utilitarista emergente da civilização do *velho mundo*, o rico estuário em biodiversidade se tornaria um próspero porto natural.

Essa perspectiva continua justificando a política de desenvolvimento econômico na contemporaneidade, tendo o CIPS como o *Eldorado* pernambucano. Há mais de trinta anos se engendrou o pretencioso projeto de porto agregado ao complexo industrial na baía de Suape, pois esta possui: *i*) boas condições climáticas nos 365 dias do ano; *ii*) uma localização estratégica em relação às principais rotas marítimas nacionais e internacionais; *iii*) mais de 1 km do cordão de recifes, junto à linha da costa; a localidade possuía águas com profundidade de 17 metros (VAINSENER, 2006); e *iv*) vocação industrial da região proveniente das históricas usinas de cana-de-açúcar.

Têm-se, ainda, as disputas voltadas para as questões ambientais. Para a concepção do CIPS foi necessária uma área de 13.500 hectares de terra (equivalente à área da cidade do Recife), com a desapropriação de inúmeras propriedades rurais. Assim, o CIPS se tornou uma espécie de gestor de uma faixa de “27 km de comprimento ao longo do litoral e 22 Km de largura máxima no sentido Leste-Oeste, perpendicular à costa” (CONDEPE, 1978 apud RAMALHO, 2007, p. 22).

¹O rio Ipojuca não faz mais parte deste estuário desde a construção do Porto de Suape, que obstruiu esta passagem.

Não obstante todos os impactos anteriores, entre o final da década de 1980 e 1990, houve uma nova onda de modificações naquela localidade. Segundo Ramalho (2007), em 1989, o CIPS se empenha em novas ampliações, objetivando receber supercargueiros, mudando o curso, aprofundando e alargando o rio Ipojuca, fazendo com que ele deixasse de desaguar no pontal da praia de Suape. Tal ampliação consolidou-se em 1992.

Tais ações provocaram o desmatamento de mais de 500 hectares de mangue (berçário, criadouro e habitat permanente de inúmeras espécies de pescados), inviabilizando, praticamente, a pesca praticada nos estuários e em todo mar-de-dentro na região suapense, com a captura de caranguejo, ostra, marisco, do peixe tainha, por exemplo (BRAGA, 1989), isto é, os trabalhadores pesqueiros que realizam suas pescarias no mar-de-dentro² sentiram de modo mais atroz essas mudanças ambientais, especialmente o trabalho feminino que se voltava para os mangues com o trabalho de mariscagem. No caso dos que usam barcos motorizados (os botes), os pescadores de mar-de-fora ou mar-alto – eles, embora sofram com os impactos oriundos da construção do Porto de Suape, pescam em áreas mais distantes da costa, ao irem oceano adentro, fato que minimizou maiores desventuras nesse aspecto, quando se compara aos estuarinos (RAMALHO, 2007, p.24).

Assim, não obstante a Ilha de Tatuoca ser considerada uma Área de Preservação Permanente (APP), todo o processo supracitado está embasado na diversidade de interpretações possíveis, pois tanto o Decreto-Lei nº 3365/41 de Desapropriação por Utilidade Pública quanto o próprio Código Florestal favorecem a supressão de áreas de preservação permanente, quando o órgão ambiental entender necessária à execução de obras, planos, atividades ou projetos de utilidade pública ou interesse social. Sendo assim, o projeto de urbanização das Zonas Industriais (ZI) e Industrial Portuária (ZIP) do CIPS foi o que obteve a maior autorização para supressão em termos de hectares em uma única autorização (Lei 14.046/2010), que em 2012 recebeu licença para subtrair 1.076,5780 ha de mata atlântica, inclusive mangue e restinga (MOSTAERT, 2010).

² Os termos mar-de-dentro e mar-de-fora são definidos pelos próprios pescadores das áreas estudadas, que os empregam para diferenciar a pesca feita antes e depois da arrebentação do mar. Quem pesca depois da arrebentação é um pescador de mar-de-fora e quem pesca em rios, estuários e na praia não chega a ultrapassar a barreira natural, trabalha no mar-de-dentro (RAMALHO, 2007).

O estado assumiu os desafios ambientais, dando inclusive certo destaque para a redução do estoque pesqueiro e reconhecendo as funções ecológicas e sociais dos manguezais, no entanto em nenhum momento o complexo industrial e portuário parece fazer parte do problema. Pelo contrário. O CIPS parece fazer parte da solução, enquanto o pescador artesanal aparece como um dos responsáveis pela degradação ambiental.

Todos esses ecossistemas estão interconectados e são interdependentes, de modo que as ações degradadoras afetam diretamente os recursos pesqueiros locais, por exemplo. Estudos mostram que a manutenção de manguezais influencia a estrutura das comunidades de peixes de recifes de coral e que a biomassa de várias espécies de interesse comercial aumenta duas vezes ou mais quando os habitats estão conectados (MUMBY et al., 2004 apud FERREIRA; MAIDA, 2006, p. 22).

Observa-se que a excepcionalidade vem se tornando cada vez mais permanente, esvaziando o sentido das Áreas de Preservação Permanente. Com isto, desconsidera-se que “os próprios serviços ambientais oferecidos pelos ecossistemas suprimidos são de interesse público e até mesmo econômico” (MOSTAERT, 2010, p. 2). Bem como perde-se a visão de uma histórica etnoecologia exercida por suas comunidades tradicionais, que poderiam contribuir para a elaboração das políticas públicas regionais.

Esse processo impacta fortemente as comunidades da baía de Suape, as quais concebem a posse/propriedade de terra a partir do processo histórico do uso da mesma mediante o pagamento de foro aos seus “donos”. Porém, nos últimos tempos, esse procedimento caiu em desuso, embora as terras continuem sendo cultivadas pelos descendentes e suas famílias, os quais entendem já terem direitos sobre ela. A questão foi, e tem sido, objeto de disputas judiciais, envolvendo os grandes empreendedores do CIPS e os tradicionais ilhéus de Tatuoca.

O processo de desterritorialização provoca a *emergência* do conflito socioambiental que, segundo Ascerald (1995 apud SILVEIRA, 2010), é engendrado

nas questões sociais que se relacionam com as apropriações e usos dos elementos naturais, o que envolve, inexoravelmente, as relações de poder entre os distintos atores da sociedade. Ou seja, a dimensão ambiental é construída a partir desses embates. Em Silveira (2010), levantaram-se dezessete conflitos pertinentes às vinte e sete comunidades persistente na região de Suape, dos quais onze eram relacionados com questões agrário-fundiárias e seis eram socioambientais, todos envolvendo as empresas do CIPS. Destes últimos, quatro são diretamente decorrentes dos impactos das novas instalações e da poluição gerada pelos empreendimentos do CIPS. A autora também destaca os conflitos relacionados às desapropriações de terras nas áreas destinadas à compensação ambiental do próprio CIPS.

Hoje, a população, majoritariamente de agricultores e pescadores artesanais, tem sido constantemente criminalizada ambientalmente e conhecida como invasores, em virtude de ocuparem uma área de proteção ambiental. Qualquer encontro com um desses interlocutores vai nos revelar que eles, que habitam aquelas terras por gerações, enxergam o CIPS como o verdadeiro invasor.

Os conflitos socioambientais ocorrem, efetivamente, nos campos de batalhas a partir de cada relação de poder estabelecida entre os distintos atores sociais. No caso em estudo, tem-se, de um lado, a comunidade predominantemente composta por pescadores artesanais com suas respectivas tradições, dentre elas a Festa da Ouriçada. Do outro lado, tem-se o CIPS e suas promessas desenvolvimentistas da redenção econômica pernambucana. Mas as promessas não se concretizam e lançam o homem ao mar.

Para além das terras, existe a territorialidade marinha. Esta é aqui concebida como o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu “território” ou *homeland* (SACK, 1986, p. 19 apud LITTLE, 2002). E o que se concebe sob esta categoria – não só em relação a Tatuoca, mas a toda a

comunidade da baía de Suape – extrapola os limites terrestres, pois para os pescadores artesanais do litoral sua apropriação se articula aos usos, significados e conhecimentos das águas, formando-se territórios marinhos.

A familiaridade de cada grupo de pescadores com uma dessas áreas marítimas cria territórios que são incorporados à sua tradição. Na mesma medida em que é um recurso ou um espaço de subsistência, o território encompassa também a noção de lugar mediante a qual os povos marítimos definem e delimitam o mar (MALDONADO, 1993, p. 105).

Portanto, a ampliação do CIPS segue na direção desses territórios e seus respectivos significados na baía de Suape, ao deslocar sua comunidade vinculada àquela terra por gerações, que habitam o campo físico, mas também desenraizando suas tradições, que habitam o campo simbólico. Afinal,

A expressão da territorialidade [destas comunidades] não reside na figura de leis ou títulos, mas se mantém viva nos bastidores da memória coletiva que incorpora dimensões simbólicas e identitárias na relação do grupo com sua área, o que dá profundidade e consistência temporal ao território (LITTLE, 1994 apud LITTLE, 2002).

Na baía de Suape – de paisagem quase paradisíaca do encontro das águas calmas dos rios e do mar, fortificada pela história do promontório do Cabo de Santo Agostinho e pela retilínea barreira de recife arenítico, onde se reproduzem uma significativa população de ouriços-do-mar – a comunidade pesqueira criou a manifestação cultural da Festa da Ouriçada. Ali, são as águas que intermediam a relação entre o homem, sua cultura, sua religiosidade e o meio ambiente local.

1.1 Metodologia

Foi realizada uma pesquisa do tipo etnográfica para construir uma narrativa das festas de Santa de Luzia e da Ouriçada organizadas pela comunidade de pescadores artesanais de Suape, em que foram feitas entrevistas com os principais atores envolvidos e um registro fotográfico.

Durante a pesquisa foram formalmente realizadas cinco entrevistas, sendo duas com o casal Dona Lala e Senhor Rubem, considerados pela própria comunidade como guardiões da Ouriçada; Seu Biu, pescador referência na luta de resistência na Ilha de Tatuoca; e dois jovens ex-pescadores que hoje trabalham em empresas do CIPS. Estes interlocutores foram selecionados durante as visitas de reconhecimento.

Também foram realizadas nove visitas de recolhimento de dados, com observação participante, roda de conversas e as referidas entrevistas, respectivamente registradas em diário de campo e gravador, com a devida autorização. Foram realizados também registros fotográficos. Todo o processo de observação participante priorizou o convívio com o núcleo familiar de Dona Lala, por ser reconhecida por toda a comunidade como guardiã da tradição, como já fora mencionado.

Nessas visitas, cabe destacar a intensa vivência de observação participante durante as duas edições da Festa da Ouriçada, ocorridas entre os dias 10 e 13 de dezembro dos anos 2011 e 2012. Em tais ocasiões, os interlocutores se apresentavam mais disponíveis, ou mesmo mais entusiasmados, para descrever detalhes que compõem a manifestação, bem como para defender a preservação de sua tradição. Nesta perspectiva, no dia 10 de dezembro de 2011 das 9h às 15h, foi a visita em que tivemos uma das oportunidades de diálogo com Seu Biu, um dos principais personagens na luta pela terra na Ilha de Tatuoca.

Diferente da maioria das visitas que priorizavam o contato com o grupo social que compõe a Festa, a nona visita teve um foco maior no aspecto biológico. Esta visita foi realizada, no dia 01 de janeiro de 2013, no horário das 11h às 13h e 30min, no período da baixa-mar de 0,4 (DHN, 2013).

2 Devoções, sacrifícios e festas: o simbolismo dos ritos

Os estudos sobre as manifestações culturais das comunidades pesqueiras do litoral brasileiro são escassos, segundo Callou (2010), de modo que o presente estudo se propõe a contribuir no sentido de oferecer uma perspectiva do universo mítico e simbólico de uma comunidade pesqueira do litoral pernambucano.

Entre as escassas referências encontram-se as de Câmara Cascudo (1957) sobre pescadores do Rio Grande do Norte, em que constatou a quase ausência de cantos entre pescadores, considerando as características da atividade que requer silêncio e concentração, de modo que ele afirma que não haveria poetas pescadores. Por outro lado, a dança popular conhecida como coco-de-praia, que envolve o canto em alguns casos marcados pelo verso de improviso (coco de embolada), teria nascido nos engenhos não sendo necessariamente uma dança de pescadores.

Contudo, Cascudo (1957) menciona vários relatos, da parte de pescadores de alto mar, acerca de assombrações, visagens e navios fantasmas, na costa do Rio Grande do Norte. Entre os relatos de assombrações, encontra-se a visão da procissão dos afogados associada à crença do catolicismo popular de interdição da pesca na sexta-feira santa, e aqueles que desobedecessem ficavam sujeitos a tempestades e naufrágios, assim como a visão da procissão das almas de pescadores que teriam morrido no mar, para assustar os transgressores.

Com respeito às festas religiosas mais ligadas às comunidades de pescadores, as de maior popularidade são as do catolicismo popular em torno da devoção de Santo Antônio, São João, São Pedro Pescador e da Nossa Senhora dos Navegantes (CALLOU 2010), assim como as festas a Iemanjá do calendário das religiões de matriz afro-brasileira, todas envolvendo procissões marítimas e celebrações na terra.

No entanto, para a comunidade de pescadores da praia de Suape, alvo da presente pesquisa, a festa religiosa é dedicada a Santa Luzia e sua singularidade

advém ainda de sua combinação com a Festa da Ouriçada, cuja data coincide com o dia do marinheiro. Uma carga de simbolismo pode ser vislumbrada nos elementos que compõem esta festa sincrética, que combina aspectos católicos com religiosidade nativa, talvez indígena, que lembra ritos de culturas agrícolas por ocasião de suas colheitas.

Uma breve análise da festa a partir de seus elementos constitutivos será feita com o intuito de identificar algumas categorias que requerem uma definição prévia. Para abordar símbolos, mitos e imagens buscou-se em Eliade um ponto de partida para esta análise, que atribui importância crucial a eles para compreender a realidade:

O símbolo revela certos aspectos da realidade – os mais profundos – que desafiam qualquer outro meio de conhecimento. As imagens, os símbolos e os mitos não são criações irresponsáveis da psique; elas respondem a uma necessidade e preenchem uma função: revelar as mais secretas modalidades do ser. [...] o símbolo, o mito, a imagem pertencem à substância da vida espiritual, que podemos camuflá-los, mutilá-los, degradá-los, mas que jamais poderemos extirpá-los. (ELIADE 2002, p.7)

Em sua interpretação do simbolismo das conchas, Eliade (2002) aponta a forma bivalve como símbolo da sexualidade feminina e da fertilidade. Embora o ouriço não possua essa característica, pode-se extrair elementos do simbolismo daquelas, ligados ao feminino e à fertilidade, pela alusão às propriedades afrodisíacas das ostras.

A festa em análise contempla de forma eloquente todas as esferas do símbolo, do mito e da imagem. Embora a pesquisa tenha obtido poucos relatos míticos relativos ao ouriço, eles permitem evocar o inventário de mitos indígenas da América levantados por Lévi-Strauss (2010 p.158) destacando que “mitos de aparência muito diferentes resultam de um processo de transformação que obedece a certas regras de simetria e inversão.” Nestas regras se encontram operações mentais que obedecem a leis, que poderíamos extrair de análises empregadas por ele em que o mito envolve seres que realizam uma relação entre céu e terra e terra e mar.

No caso aqui estudado, também se pode destacar outra relação: As influências recíprocas que ocorrem entre o meio ambiente e as tradições culturais e religiosas para além da territorialidade. Segundo Gardner (2010), as representações religiosas, rituais, tabus e crenças tradicionais exercem um relevante papel em casos de impactos ambientais. Ele exemplifica com a comunidade de Ningo, em Ghana, que protege as tartarugas vistas como deuses e os moluscos que habitam um lago sagrado. Mesmo com leis de pesca predatória, os moluscos são sete vezes mais numerosos e 80% da área de nidificação de tartarugas da costa ganesa está sob a atuação deste tabu. Outro exemplo é o Festival indiano de Ganesh Chathauri (Deus metade elefante e metade homem), quando milhares de produtos de símbolos religiosos pintados com tintas brilhantes, são oferecidos aos rios, lagos e mares, contaminando suas águas. Em Bangalore, estima-se o uso de 25 e 30 mil desses produtos, causando um aumento da acidificação, a duplicação de sólidos dissolvidos, um aumento de dez vezes no teor de ferro e 200 a 300 por cento de aumento de sedimentos de cobre. (GARDNER, 2010, p. 32-33).

Segundo Anderson (1996), as sociedades indígenas que conseguem preservar seus recursos, o atribui "às representações religiosas e aos rituais de gestão destes recursos". Já segundo Rappaport (1999), o ritual pode ser considerado a mais poderosa forma de comunicação, mais do que a linguagem oral, sendo seus avanços úteis para a proteção ambiental, especialmente dentro de culturas que são profundamente enraizadas no ambiente natural. Rituais expressam profundidade, verdades aceitas culturalmente de uma forma tal que a linguagem oral, facilmente manipulada e frequentemente usada a serviço de inverdades, não é capaz de equiparar-se (GARDNER, 2010, p. 31).

Os rituais festivos da Ouriçada são oferecidos na troca por proteção da santa e sua inadequada realização pode implicar em punição por parte desta, emergindo sentimentos como gratidão ou medo. Com o deslocamento da comunidade da Ilha de Tatuoca em pleno processo e a visível urbanização sem planejamento na praia de Suape, não se pode garantir a perpetuação desses rituais após tais

transformações, já que, seguindo Little (2002), os vínculos sociais, simbólicos e rituais são elementos essenciais para a constituição dos territórios sociais e “a identificação de lugares sagrados por um grupo determinado representa uma das formas mais importantes de dotar um espaço com sentimento e significado” (DELORIA, 1994 apud LITTLE, 2002).

A realização das fogueiras e outras celebrações da Festa da Ouriçada já sofreram alguns deslocamentos devido às pressões da urbanização e instalações de grandes empreendimentos, mas nunca se afastaram da plataforma recifal, na qual os ouriços são coletados. Esse processo de deslocamento pode se constituir num topocídio, enquanto “uma ruptura com o patrimônio cultural a ele [o lugar] associado através dos mapas mentais e emocionais, proporcionando por este processo a sensação de luto” (MILIANO, 2010, p. 65).

3 As Comunidades de Suape, da Ilha de Tatuoca e a festa da Ouriçada

As comunidades da baía de Suape se caracterizam por sua histórica inserção neste espaço pelas ricas águas da região, cuja formação sociocultural se baseou na pesca artesanal, conforme testemunha a pintura de Frans Post da iconografia de *Capvt S. Avgustini*, de 1647, sob a legenda *I – Brasilians Piscatores*. A presença ainda predominante de pescadores se justifica “por ser o mar território [ainda] livre de posses privatistas e não exigir, para a construção de jangadas, grande aporte de recursos” (RAMALHO, 2007). Tudo isso fez com que a tradição pesqueira da região se consolidasse como centralidade laboral da população, não se constituindo como alternativa à agricultura ou outras formas de trabalho. Pescadores artesanais se estabeleceram em habitações feitas por eles com materiais provenientes do meio ambiente local. Uma significativa parte da comunidade de pescadores se instalou no Pontal de Suape.

Com o significativo crescimento do turismo no litoral nordestino durante a década de 1990, surgiu o Projeto Costa Dourada, com instalações de grandes empreendimentos hoteleiros, contando com recursos do Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID) e do Governo Federal (RAMALHO, 2007). A baía de Suape se torna um destino turístico com a instalação de um resort, no início da década de 1990, sendo cedida uma área no Pontal de Suape de aproximadamente 150 hectares, dos quais 107 ha já era propriedade do CIPS desde 1978, cabendo ao governo de Pernambuco a concessão da área por 99 anos (OLIVEIRA, 1997, *apud* RAMALHO, 2007).

A remoção das populações locais pareceria o caminho mais lógico para o início das obras, ignorando a existência da comunidade pesqueira e suas estruturas habitacionais e de ofício, tais como embarcações e equipamentos de pesca. Porém, o empreendimento hoteleiro enfrentou a resistência de alguns pescadores (RAMALHO, 2007) e financiou novas moradias feitas de alvenaria construídas na pracinha de Suape. Foi a comunidade pesqueira que exigiu que estas fossem próximas do mar, pois sua subsistência dependeria dele (RAMALHO, 2007).

Na atualidade, as 170 famílias vivem da pesca artesanal diretamente em Suape, seja no mar-de-dentro, seja no mar-de-fora³, enfrentam uma série de desafios para a manutenção de sua produção e reprodução de vida da pesca artesanal.

Outro aspecto da formação sociocultural da região é a influência da religião católica. Com a colonização portuguesa, as igrejas exerciam um papel agregador na formação dos seus povoados, traços que ainda podem ser observados nas dinâmicas dessas comunidades. No Cabo de Santo Agostinho, por exemplo, persistem manifestações tais como as Festas do Bom Jesus dos Passos (fevereiro) e a de Santo Agostinho (agosto) comemoradas na histórica Vila de Nazaré e Festa de São Sebastião (Matriz de Santo Antônio) e Festa de Nossa Senhora Rainha da Paz

³ Estes são os termos que designam a pesca realizada na área de dentro e de fora do arrecife, respectivamente, as quais acabam se tornando categorias bem diferenciadas, segundo as próprias diferenças desses ambientes marinhos.

em Pontezinha (PNUD, 2005). Com exceção desta última, observa-se que as manifestações da religiosidade católica popular se concentram no promontório de Santo Agostinho, na baía de Suape.

Em consonância com grande parte da formação sociocultural brasileira, houve na região uma miscigenação de tradições, neste caso o encontro da tradição pesqueira com a religiosidade popular. Como exemplo, têm-se duas principais manifestações neste município: a Festa da Lavadeira e a Festa da Ouriçada. A primeira, realizada no dia 1º de maio, na praia do Paiva, ganhou tamanho destaque que extrapolou a comunidade local, tornando-se uma das festas mais importantes da cultura pernambucana e um dos maiores encontros das mais variadas expressões do sincretismo cultural e religioso do nordeste, bem como do encontro do sagrado e do profano. Quanto à segunda, aqui objeto de estudo, nunca ganhou uma maior projeção como a anterior.

A Festa da Ouriçada é uma expressão típica da comunidade pesqueira local, a fim de responder às necessidades culturais e religiosas da mesma. Mas o fato de não ter ganhado a mídia e adeptos fora da comunidade local não pode diminuir sua relevância. A Festa da Ouriçada é uma manifestação centenária da crença local – do catolicismo popular vinculado a Santa Luzia, conhecida como protetora dos olhos – de que quem fosse pescar em seu dia, 13 de dezembro, também dia do marinheiro, estaria sujeito a sanções, podendo até mesmo ficar cego. A imagem de Santa Luzia ganhou uma gruta (Fig. 1), viabilizando sua adoração, fundada em 1996, bem em frente à casa de Alaíde da Silva, conhecida por Dona Lalá, conhecida na comunidade como uma das principais organizadoras tradicionais da Festa. Dona Lalá afirma que sua mãe já frequentara a mesma e que esta tradição predominava em toda a baía.

Figura 1: Gruta de Santa Luzia



Foto: Juana Santos, 2011.

O caráter original dessa festa deriva de sua fusão com um ritual de coleta de ouriços-do-mar, que requer uma excursão marítima aos recifes próximos à praia, sendo em seguida preparada uma iguaria à base desta espécie de *Echinodermata* (do grego, *echinos*, que significa “espinho”; e *derma*, “pele”), a *ouriçada*, para uma refeição comunal em terra com os familiares dos pescadores.

Para a fundamentação teórica sobre o sincretismo da festa e da imaginação simbólica representada pelo ritual e as narrativas míticas, serão utilizados os conceitos de imagem e símbolo de Eliade (2002) e de ação simbólica e processo ritual de Turner (2008), bem como as análises de mitos colhidos por Lévi-Strauss (s.d) em comunidades indígenas costeiras do Canadá. A interpretação propiciada pela escrita etnográfica contempla a dimensão da biodiversidade e da relação mítica entre terra e mar, frente ao cenário de conflito territorial proveniente da expansão das atividades econômicas portuárias e industriais.

O deslocamento da comunidade pesqueira também provocou a desterritorialização de sua cultura, de modo que a ouriçada vem sofrendo certa mobilidade com o tempo. De acordo com os relatos da comunidade, a Festa da Ouriçada engendrou-se com um formato similar à celebração de São João, onde cada família ou pequenos grupos realizavam sua devoção nas ruas, com fogueiras em frente às suas casas. Imagina-se que sua celebração passou para o pontal de Suape devido à concentração de sua comunidade pesqueira. Mas, com a instalação do resort e a desapropriação da comunidade, não foi mais possível a prática da Ouriçada no Pontal de Suape. Então, por via desse processo, a Festa veio a se “descontinentizar”, transferindo-se para a Ilha de Cocaia.

Os impactos sobre suas tradições já podem ser sentidos. Segundo depoimentos de membros da comunidade, essas eram mais fortes no passado, quando se fazia o uso exclusivo do vinho como bebida sagrada, e outras tradições de ócio, tais como a proibição de varrer, de costurar, de pentear o cabelo, entre outros. Para tanto, a comunidade de pescadores artesanais de Suape se vê desenraizada física e culturalmente, tendo seus modos de produção e reprodução social ameaçados de extinção à sombra das gigantes estruturas metálicas dos estaleiros da “redenção” pernambucana.

Na atualidade, em relação à sua territorialidade, a festa pode ser descrita como realizada em dois *locus*: o lugar do catolicismo popular, celebrado em frente

à imagem de Santa Luzia, na comunidade suapense em terra; o lugar não-católico, representado pela resistência às sucessivas transposições (descentralizada em frente às casas, depois no Pontal de Suape e, atualmente, na Ilha de Cocaia), já que requer a proximidade do mar. Como este último *locus* da Festa já faz parte dos projetos de expansão do CIPS e abrigará um terminal de minérios e, conseqüentemente, um acesso rodoferroviário, cabe perguntar se a Festa será capaz de resistir a mais um deslocamento e como isto se dará.

Quanto ao aspecto da temporalidade, a Festa se compõe por uma sequência ritual que se desenrola no período de três dias, o tríduo.

No dia da Bandeira⁴ de Santa Luzia, dia 10, acontece a procissão com a Bandeira da Santa, conduzida por cinco meninas vestidas com túnicas azuis, chamadas de *anjinhos*. No percurso todos recitam orações e cantam hinos dedicados à Santa e outros cantos do catolicismo e seguram velas em castiçais produzidos pela própria comunidade, tais como todos os outros artefatos que compõem a Festa. Na volta, a Bandeira será hasteada num poste em frente à gruta, onde ficará durante os próximos três dias de celebração.

Nos dias 11 e 12 se realizam o Terço dos Homens e o Dia da Mãe Rainha, respectivamente, celebrados como vigílias em volta da gruta de Santa Luzia, com um pequeno sistema de som, onde se tocava o CD com as músicas da Santa, com uso de microfone para amplificar as orações. O Dia da Mãe Rainha sempre termina com a comemoração do aniversário de casamento de Dona Lalá e Seu Rubem, o que vincula ainda mais esta família às celebrações da Santa, por assumir o papel de guardiã da tradição.

O dia 13 de dezembro é o grande dia. A celebração se divide visivelmente entre a celebração de Santa Luzia e a Festa da Ouriçada em si. Na linha das

⁴ Nas celebrações desta festividade, o que é chamado de Bandeira de Santa Luzia é o seu estandarte confeccionado com um *banner* de lona, mas que, a cada ano, é decorado com flores artesanais feitas pela madrinha da Bandeira, que em 2011 era uma das filhas de Dona Lalá, que exerce o papel de sua guardiã.

celebrações do catolicismo popular, tem-se a procissão de Santa Luzia, cuja imagem se encontra em seu andor, enfeitado por flores brancas, amarelas e rosas vermelhas (Fig. 2).

Figura 2: Andor de Santa Luzia.



Foto: Juana Santos, 13 de dezembro de 2011.

Na volta da procissão, a imagem da Santa é devolvida à sua gruta e são feitas as últimas homenagens, quando as flores são retiradas do andor, uma por uma, pelos fiéis. A Bandeira é retirada do poste pelos homens e será entregue à sua nova madrinha, cujo ritual é composto por uma reduzida procissão, composta apenas pelos *anjinhos* e seus pais, cantando as mesmas músicas e orações, até a casa da madrinha, onde a Bandeira é pendurada e as últimas rezas são realizadas. Em todos esses rituais litúrgicos, há um significativo envolvimento da comunidade católica suapense, representada por aproximadamente 40 pessoas, predominando as mulheres de idade avançada, com destaque para a participação da família de

Dona Lalá. O local de todas essas celebrações se restringe ao *locus* da praia de Suape.

Já a Festa da Ouriçada, propriamente dita, pode ser descrita por três processos distintos: a coleta de ouriços; o preparo da ouriçada e a sua celebração na Ilha de Cocaia; e as atrações culturais na pracinha de Suape, que ocorrem ao longo do dia 13.

A coleta de ouriços (Fig. 3) é feita no recife de coral, majoritariamente por pescadores e seus descendentes, conhecedores das dinâmicas das marés e das técnicas de coleta de ouriços e é mais viável e segura na baixa-mar. Assim, nas primeiras horas da manhã, eles se concentram na praia de Suape com todos os equipamentos de proteção pessoal, galéias (as grades plásticas usadas para armazenar os ouriços) e os bicheiros (instrumentos em forma de gancho que deslocam o ouriço das estruturas recifais). O deslocamento para os recifes no local da coleta é feito de barco, como uma espécie de procissão marítima, já que inúmeros barcos são atraídos para a área. A técnica de coleta consiste em encaixar nas depressões das formações recifais o bicheiro de forma horizontal e fazer um movimento lateral firme, a fim de deslocar o ouriço que se encontra ali fixado. Segundo os pescadores, deve-se evitar fazer o movimento para cima, sob o risco de quebrar o ouriço. Mesmo assim alguns ouriços apresentam ferimentos. Um destes ouriços foi quebrado ao meio a fim de demonstrar a parte que é consumida. São cinco gônadas que ocupam a parte superior de machos e fêmeas, cuja consistência é gelatinosa e a cor variando entre amarelada e alaranjada.

Figura 3: A coleta de ouriços.



Foto: Juana Santos, 13 de dezembro de 2011.

Quanto ao impacto ambiental da realização da Festa da Ouriçada sobre a população de ouriços-do-mar, tem-se uma estimativa de 300 espécimes por galéia e entre 5 e 6 galéias coletadas, chegando-se a uma coleta de 1.500 a 1.800 ouriços. Como a estimativa do tamanho populacional de ouriços na área utilizada pelos coletores (universo amostral) corresponde a 107.107 indivíduos, mesmo que a coleta de ouriços seja realizada em seu período reprodutivo, durante o verão (LIMA et al., 2009), e que seus coletores priorizem os ouriços maiores, conseqüentemente os que possuam as gônadas maiores, deve-se considerar a significativa densidade populacional que a presente pesquisa estimou, somado ao caráter esporádico da Festa da Ouriçada. O que nos leva à conclusão de que os impactos ambientais dessa manifestação sobre a população de ouriços é mínima, podendo, inclusive, ter um papel na conservação da mesma, uma vez que a Ouriçada demanda especificamente essa espécie como recurso para sua realização, bem como depende de seu habitat conservado.

Esta parte da festa tem um componente religioso não católico, mas de uma religiosidade popular porque significa um sacrifício para os pescadores, seja pela

proibição de pescar em função da crença de que a ofensa a Santa Luzia resulta na cegueira do pescador; seja com a coleta e matança dos ouriços, que não constitui espécie habitualmente pescada pela comunidade. A renúncia dos pescadores de realizar a pesca nesse dia significa uma forma de manejo que implica em redução da exploração das espécies pescadas em benefício da conservação da biodiversidade tendo como objetivo ser uma regra para minimizar os efeitos da pesca predatória.

As primeiras concentrações dos participantes da ouriçada acontecem em frente à casa de Dona Lalá, enquanto pescadores e donos de barcos preparam suas embarcações para a travessia da praia de Suape até a Ilha de Cocaia, que dura um pouco menos de meia hora. Gradativamente, a praia de Suape foi se enchendo de barqueiros com suas jangadas de fibra de vidro ou barcos coloridos de madeira de médio porte, tradicionais para pesca de alto-mar. Devido à forte tradição pesqueira suapense, os donos das embarcações eram, sobretudo, pescadores, ex-pescadores e seus descendentes, que passam o dia inteiro trabalhando no transporte de materiais e pessoas, festeiros ou comerciantes.

Um aspecto interessante observado no momento da travessia foi o exercício da fé católica, o que faz dela uma procissão marítima. Algumas pessoas, inclusive a principal organizadora da Festa, declararam que não sabiam nadar e que tinham medo do mar, mas que a Ouriçada era um evento muito importante e que venciam o medo através da fé. Assim, o trajeto foi acompanhado por orações, entoadas sobretudo quando durante a passagem pelo canal onde o barco balançou bastante. Desse modo, o percurso marítimo assume um caráter de procissão.

Com o passar da manhã, o tráfego marinho vai se tornando cada vez mais intenso e a cada embarcação que chega à Ilha, antes deserta, o cenário vai se transformando, preenchido por tendas feitas de materiais diversos, tais como as estruturas predominantes de madeira e lona plástica ou palhas de coqueiro. Intermináveis filas de pessoas carregando seus pertences se formavam entre os

barcos e a praia.

O ritual de coleta dos ouriços e sua queima em fogueiras representa uma espécie de sacrifício, em que se consagra o ouriço como animal sacrificado através do fogo, em que uma parte dele é queimada, os espinhos, enquanto a outra é comida pelos sacrificantes, ou seja a família guardiã da festa. Esta dinâmica de um ritual de sacrifício tem um caráter sazonal porque ocorre regularmente em uma determinada estação, seguindo a teoria do sacrifício de Mauss (MAUSS; HUBERT, 2005), assumindo um caráter de renúncia, na qual o sacrificante já não tem esperança de retorno. Esta parece ser a lógica desse ritual de sacrifício, uma vez que a comunidade vem enfrentando escassez do pescado de uma forma irreversível.

Para o preparo da Ouriçada, há uma primeira etapa que é a fogueira feita com palhas secas de coqueiro, coletadas e cortadas com foices tanto para formar o que chamam de “cama”, onde os ouriços, ainda vivos, são colocados, quanto a sua cobertura. Quando o fogo se apaga, pedaços de madeira, no formato de pequenas forquilhas, são usados para afastar a palha queimada e ir jogando os ouriços quentes, um a um, para fora da fogueira apagada. Os ouriços estão prontos quando perdem os espinhos.

À medida que os homens vão entregando os ouriços cozidos na tenda, as mulheres vão quebrando os ouriços, pouco a pouco. O processo de quebra é similar ao que se usa para a quebra de caranguejos, inclusive os instrumentais: tábuas e martelinhos de madeira. As mulheres pegam os ouriços, colocam-nos sobre a tábua e os batem com o martelinho de madeira. Depois, catam-se as gônadas, agora como uma pasta homogênea alaranjada. Essa parte comestível do ouriço costuma ser associada à fertilidade e a propriedades afrodisíacas atribuídas a certas espécies do mar como as ostras.

Terminada a quebra dos ouriços, Dona Lalá se posicionou no meio da tenda, onde uma mesa plástica foi disposta com os ingredientes da Ouriçada (verduras, vinagre, azeite e farinha) e uma bacia verde musgo onde foram colocadas todas as

gônadas dos ouriços manejados pelas mulheres, formando uma pasta laranja escura. Dona Lalá mexia a composição com as mãos a fim de misturar bem todos os ingredientes. Somente quando o prato da Ouriçada se apresentou bem homogêneo, Dona Lalá pediu para que se formasse uma fila para que ela pudesse servir as porções da Ouriçada em pequenos pratos fundos descartáveis, num movimento frenético e sistemático, quase sem olhar para cima. Apesar de toda a celebração ser realizada com muita simplicidade e com poucos recursos, a Ouriçada apresenta um forte traço de solidariedade, pois seu prato, de preparo tão trabalhoso, é distribuído gratuitamente para quem quiser prová-lo, sem restrição alguma.

Os esquemas analíticos propostos por Lévi-Strauss inspiraram alguns paralelos entre os ouriços e os olhos e Santa Luzia. A relação de simbiose entre Santa Luzia e a proteção dos olhos: como santa seria associada ao universo celeste, como protetora sobrenatural; enquanto o ouriço do mar, uma criatura do mundo marinho, cujos espinhos expõem substância tóxica, que machucam na prática os pés dos humanos e não os olhos como diz o relato mítico. Esses contrastes ou desvios entre os mitos e o mundo real são enfatizados por Lévi-Strauss que observa que eles têm uma forma diferente de lidar com a práxis, ou seja, com a forma de subsistência material do grupo. Segundo ele (2010 p. 159) “as tribos costeiras não têm necessidade de “mitificar” as conchas: estas dizem respeito à práxis”, inversamente o que ocorreu com os pescadores de Suape foi a mitificação do ouriço, porque esta espécie não faz parte dos recursos do mar que garantem sua sobrevivência. Aliás, o ouriço não é alvo habitual da pesca, nem da dieta dos pescadores de Suape.

Diferentemente de Lévi-Strauss, Turner constrói sua análise da ação simbólica com base no contexto social e histórico vivido (2008, p. 24):

As primeiras formulações ocorrerão sob a forma de símbolos e metáforas multivocais – cada qual passível de muitos significados centrais ligados analogicamente aos problemas humanos básicos da época, que podem ser descritos em termos biológicos, ou mecanicistas.

Seguindo a sugestão de Turner, é possível interpretar os significados de elementos que compõem a fusão entre as duas festas, no contexto vivido de disputa territorial, inclusive o território marinho, ameaçado pela perda da biodiversidade e dos recursos pesqueiros da comunidade. Os espinhos do ouriço, a forma de globo do esqueleto do ouriço e sua coloração branca semelhante ao globo ocular, representado em um pires na imagem de Santa Luzia, favorecem a aproximação simbólica, metaforizam o estado agônico da natureza e da comunidade ameaçadas pelo interesse econômico.

Considerações finais

A Festa da Ouriçada é uma expressão típica da comunidade pesqueira local, a fim de responder às necessidades culturais e religiosas da mesma, o sentimento de perda do território marinho e com ele dos pescados, alvo da subsistência dos pescadores, gera uma expressão dessa perda através da coleta de uma espécie não comestível que é consagrada a esta celebração.

A oferenda do ouriço e a refeição coletiva podem ser vistos como um rito sacrificial, nos termos dados por Mauss e Hubert (2005), não como refeição totêmica mas como sacrifício que implica a renúncia de pescar, esperando em troca uma proteção para a atividade pesqueira. A fusão deste rito marinho com a festa católica exprime uma relação entre o céu e o mar, ou seja, a devoção à santa católica está associada ao céu, o lugar de morada dos santos, com o ouriço-do-mar, representando assim uma conexão entre ambos os espaços, também expressos nas categorias de sagrado e profano.

A *Ouriçada* pode ser lida como metáfora do sofrimento do pescador que se espeta inadvertidamente no olho pelo espinho venenoso do ouriço; que cega em dia de proibição da pesca; que lembra a coroa de espinhos do sofrimento do Cristo na *via crucis*. Por outro lado, a renúncia ou sacrifício da pesca por um dia pode representar simbólica e eficazmente o esforço de manejo dos pescadores, voltado para a conservação da biodiversidade, ainda que se escolha uma espécie para

retirar do mar neste dia, de forma exaustiva. Contudo, pelo período de reprodução da espécie há uma abundância dela, que faz com que a quantidade retirada não provoque desequilíbrio, embora possa ter um sentido educativo em relação às demais espécies para que não leve à escassez ou ao desaparecimento delas no futuro.

REFERÊNCIAS

ANDERSON, E. N. **Ecologies of the Heart: Emotion, Belief, and the Environment** (New York: Oxford University Press, 1996).

ARRUDA, R.S.V. Populações tradicionais e a proteção de recursos naturais. **Ambiente & Sociedade**, São Paulo, v. 2, n. 5, ago./dez. 1999.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Jangada: uma pesquisa etnográfica**. 2. ed. São Paulo: Global, 2002.

CALLOU, Angelo Bras Fernandes. Povos do mar: herança sociocultural e perspectivas no Brasil. **Ciência e Cultura**, São Paulo, v. 62, n 3, p. 45-48, 2010.

DIRETORIA DE HIDROGRAFIA E NAVEGAÇÃO. **Tábua das Marés para o Porto de Suape**. Pernambuco: DHN, 2013. Disponível em: <<http://www.mar.mil.br/dhn/chm/tabuas/30685Fev2013.htm>>. Acesso em: 30/01/2102.

ELIADE, Mircea. **Imagens e símbolos: ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FERREIRA, Beatrice Padovani; MAIDA, Mauro. **Monitoramento dos recifes de coral do Brasil**. Brasília: MMA, 2006.

GARDNER, G. Ritual and Taboo as Ecological Guardians. In: **State of the World 2010 Transforming Culture: from consumerism to sustainability**. The WorldWacht Institute, 2010.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O olhar distanciado**. Lisboa: Edições 70, 2010.

LIMA, Eduardo J.B., GOMES Paula B. & SOUZA, José R.B. Reproductive biology of *Echinometra lucunter* (Echinodermata: Echinoidea) in a northeast Brazilian sandstone reef. **Anais da Academia Brasileira de Ciências** (2009) 81(1): 51-59.

LITTLE, Paul E. **Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: Por uma antropologia da territorialidade**. Brasília: Universidade de Brasília, 2002.

LITTLE, Paul. E. Ecologia política como etnografia: um guia teórico e metodológico. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 12, n. 25, p. 85-103, jan./jun. 2006.

MALDONADO, Simone Carneiro. **Mestres e mares: espaço e indivisão na pesca marítima**. São Paulo: Anna Blume, 1993.

MAUSS, M.; HUBERT, H. **Sobre o sacrifício**. São Paulo: Cosac & Naify, 2005.

MILIANO, Marcos. **Ilha de Tatuoca**: aspectos da influência de Suape sobre a vida e paisagem. 2010. Monografia (Conclusão de curso) - Universidade Federal Rural de Pernambuco, Curso de Ciências Sociais, Recife.

MOSTAERT, Marcella S.; STEINER, Andrea Q. **A quem servem os dispositivos de “interesse social”?** Legislação ambiental vs. leis de utilidade pública no estado de Pernambuco. Trabalho apresentado no V Encontro Nacional da Anppas, Florianópolis, SC, 2012.

PERNAMBUCO. **História municipal**: Ipojuca. Base de dados do Estado (BDE). Disponível em: <http://www.bde.pe.gov.br/visualizacao/Visualizacao_formato2.aspx?codFormatacao=745&CodInformacao=915&Cod=1>. Acesso em: 11/07/2012.

PNUD - Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento. **Atlas do Desenvolvimento Humano na Região Metropolitana do Recife**, 2005. Disponível em: http://www.pnud.org.br/IDH/Atlas-Regioes-Metropolitanas.aspx?indiceAccordion=1&li=li_AtlasRegioesMetropolitanas. Acesso em: 23/08/12.

RAMALHO, Cristiano Wellington Noberto. **Embarcações do encantamento**: trabalho como arte, estética e liberdade na pesca artesanal de Suape. 2007. 301f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual de Campinas, São Paulo.

RAPPAPORT, Roy. **Ritual and Religion in the Making of Humanity**. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 1999.

SILVA, Zeildo Mendes da. **Desenvolvimento sustentável e terceirização**: a utilização da mão-de-obra local pelo Complexo Industrial Portuário de Suape, municípios do Cabo de Santo Agostinho e Ipojuca, Pernambuco, Brasil. 2009. 166f. (Mestrado em Gestão do Desenvolvimento Local Sustentável) – Universidade do Estado do Pará, Belém.

SILVEIRA, Karla Augusta. **Conflitos socioambientais e participação social no Complexo Industrial Portuário de SUAPE, Pernambuco**. 2010. 112f. (Mestrado pelo PRODEMA) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife.

SOUSA, Maria Sueli Rodrigueus de. **O povo do Zabelê e o Parque Nacional da Capivara no Estado do Piauí – Tensões, Desafios e Riscos da Gestão Princioplógica da Complexidade Constitucional**. 2009. 267f. (Tese de Doutorado em Direito) - Universidade de Brasília, Brasília.

TURNER, Victor. **Dramas, campos e metáforas**: ação simbólica na sociedade humana. Niterói: EdUFF, 2008.

VAINSENER, Semira Adler. **Suape - Porto e Complexo Industrial**. Pesquisa Escolar Online, Fundação Joaquim Nabuco, Recife. Disponível em: <http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/index.php?option=com_content&id=396&Itemid=1>. Acesso em: 04 set. 2012.