

O desencaixe moderno: o “tempo ecológico” de populações tradicionais

The modern disembedding: the ‘ecological time’ of traditional populations

Fernanda Pacheco da Silva Huguenin*

Embora o tempo na modernidade seja concebido de maneira linear, existem populações tradicionais que associam ritmos naturais aos seus ritmos sociais, o que lhes permite viver em um “tempo ecológico”. A partir da concepção de desencaixe, o trabalho discute o desacordo gerado pelas portarias de regulamentação do período de defeso de caranguejos no Sul e Sudeste, definidas pelo IBAMA, em relação ao saber local das catadoras de Gargaú (RJ). O “tempo ecológico” das catadoras é, então, confrontado com as portarias, de modo a refletir o desencaixe que promovem determinadas instituições modernas quando não atentam para contextos tradicionais.

Although time in modernity is conceived in a linear way, there are traditional populations who associate natural rhythms to their social rhythms. This allows them to live in an ‘ecological time’. Based on the concept of disembedding, this paper discusses the disagreement generated by decrees issued by IBAMA (Brazilian Environmental Agency) regulating the fenced season of crab fishing in the South and Southeast, in relation to the local knowledge of the catadoras (female crab collectors) in Gargaú, RJ. The ‘ecological time’ of the catadoras is, then confronted with the decrees in order to demonstrate the disembedding promoted by some modern institutions when they overlook traditional contexts.

Palavras-chave: Populações tradicionais. Tempo ecológico. Desencaixe.

Key words: Traditional populations. Ecological time. Disembedding.

Numa tarde de agosto de 2001, acompanhava duas catadoras de caranguejo¹ (*Ucides cordatus*) numa incursão pelos manguezais de Gargaú (município de São Francisco do Itabapoana), assentamento pesqueiro localizado na foz do rio Paraíba do Sul, situado ao Norte do estado do Rio de Janeiro, Brasil. Como a “maré” estivesse “baixa”, aproveitamos o solo ressequido para estender algumas redes sobre as tocas dos caranguejos de modo que, ao saírem para se alimentar das folhagens do mangue, eles ficassem emalhados. Nesta ocasião, uma das catadoras, dirigindo-se a mim, desabafou: “[...] esse negócio de proibição, na verdade, eles fizeram errado. Tem que ser realista. Três meses proibido, três meses a gente passando necessidade. Não pode ir ao mangue porque a polícia vai prender. Vender o caranguejo, eles vão apanhar o caranguejo.

* Doutoranda em *Antropologia Social* pela Universidade de Brasília (UNB). Mestre em *Políticas Sociais* pela UENF. Pós-graduanda em *Literatura, memória cultural e sociedade* pelo Centro Federal de Educação Tecnológica de Campos (CEFET Campos). Bacharel em *Ciências Sociais* pela Universidade Estadual do Norte Fluminense (UENF).

¹ Ver, a propósito, minha monografia de graduação, intitulada: *Caranguejeiras de Gargaú: sustentabilidade do ponto de vista nativo*, defendida em 2002, no Centro de Ciências do Homem da Universidade Estadual do Norte Fluminense.

No fim da história, eles não se aproximam para ajudar a gente em nada”, referindo-se ao defeso estabelecido pela portaria n. 70 de 2000 do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis – IBAMA, que proibia anualmente a cata, no período de outubro a dezembro.

A breve narrativa desta *situação social*² permite entrever um problema caro às Ciências Sociais, em particular, à Antropologia: o reconhecimento de alteridades, principalmente no âmbito da cultura, num momento em que, apesar de se falar em negociação da realidade e em relações dialógicas, seja no discurso acadêmico, seja no discurso de representantes da agência pública, as diferenças sociais persistem, plasmadas no estranhamento cotidiano e histórico que opõe, diverge e, mesmo, por vezes, segrega, pretos e brancos, ricos e pobres, heterossexuais e homossexuais, enfim, os que são exóticos e os que são familiares, dependendo, obviamente, do ponto de vista ou de referência do qual se enxergam as diferenças.

Assim, o desabafo a mim dirigido permitiu-me entrever um estranhamento, premido pela falta de dialogicidade, entre a agência pública e o grupo social em questão. Por que, segundo a catadora, “eles (os agentes do IBAMA) fizeram tudo errado”? Por que, “no fim da história, eles não se aproximam para ajudar a gente em nada”? Neste artigo, pretendo aplicar a noção de “desencaixe”, proposta por Giddens (1991), à normatização da cata do caranguejo, de modo a contrastá-la com a concepção de *tempo* das catadoras de Gargaú. Espero, com isto, contribuir para a discussão a respeito da sustentabilidade, num momento em que muito se fala de gestão ou de educação ambiental, mas, nem sempre, com a devida atenção para a negociação das alteridades que distinguem, por exemplo, culturas tradicionais dentro de um contexto moderno.

A característica universal da humanidade é, segundo a proposição de Gellner (1997), sua plasticidade. Por meio desta capacidade de adaptar-se à natureza e de transformá-la, o ser humano conseguiu fixar-se no Planeta, plasmando o tempo e o espaço à maneira da experiência que, nos limites do cotidiano e das histórias geracionais, constituiu-se em cultura. Aliás, esta mesma plasticidade precisou ser restringida pela própria cultura e pela linguagem como seu substrato, sob pena de que nossos ancestrais perdessem, no meio do caminho evolutivo, a capacidade de socialização pela diferenciação indiscriminada. E como, na formulação de Turner (1986), a experiência é “formadora e transformadora”, a cultura não pôde ser algo “genética” e, portanto, única, diluída universalmente na humanidade. A cultura funda-se e atualiza-se no plural. Tal como o ser humano e sua história no mundo, a cultura é plástica. Esta é a razão da diversidade, que nos torna ora exóticos ora familiares, dependendo do referente de alteridade em que nos refletimos.

² Ver, a propósito, as considerações sobre o conceito de situação social em VAN VELSEN, J. A análise situacional e o método de estudo de caso detalhado. In: FELDMAN-BIANCO, B. (Org.). *Antropologia das sociedades contemporâneas*. São Paulo: Global Universitária, 1987.

No Brasil, o nosso “outro”, sempre foi o indígena – contraparte desde a colonização. O reconhecimento de outras alteridades – principalmente por meio do registro antropológico e da auto-identificação de populações como, por exemplo, os caiçaras paulistas, os jangadeiros nordestinos, os quilombolas e os pescadores artesanais da costa litorânea ou as assim chamadas populações tradicionais – têm demarcado novos campos, tanto de intersecção quanto de conflito, diante das instituições modernas.

As populações tradicionais diferenciam-se na modernidade, entre outros aspectos, pela forte interação com o ambiente – o território e os ciclos temporais –, pela interpretação simbólica, mítica e ritual da natureza, pela importância das relações de parentesco e compadrio, pelo exercício do extrativismo como atividade econômica e pelo manejo dos recursos naturais com a utilização de técnicas relativamente simples. Assim, enquanto o homem moderno guia-se pelo tempo do relógio, linearmente voltado para o progresso da tecnologia, da ciência e do consumo, o homem que vive, segundo um gênero de vida tradicional, associa suas atividades sociais – do trabalho às comemorações rituais – com os ritmos da natureza, escamoteando-se, em parte, dos *tique-taques* dos relógios das metrópoles.

A forma mais primorosa em que esta associação dos ritmos naturais e sociais aparece na literatura antropológica encontra-se na obra de E.E. Evans-Pritchard. Em *Os Nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota*³ (1940), o antropólogo nos traz uma apurada descrição etnográfica sobre a articulação entre os ciclos da natureza e os ciclos sociais na vida do “povo nilota”. No “tempo ecológico”, diz Pritchard, os Nuer realizam, anualmente, suas atividades laborais e rituais de acordo com as temporadas de chuva e de estiagem. É o universo natural seu relógio e calendário. A artificialidade das horas, dos minutos e dos segundos derrete-se na interação circular da cultura nilota com os solstícios anuais. Vejamos.

Entre os Nuer a vida nas aldeias está associada com o período de umidade, advinda com as chuvas e a cheia dos rios, entre março e setembro, quando, então, as hortas para o plantio de milho e sorgo são preparadas e as cerimônias de casamento e iniciação são realizadas. A estiagem e a chegada da seca com a vazante dos rios, entre outubro e fevereiro, significa, então, a mudança para acampamentos, quando a pesca, a caça e a coleta de frutos tornam-se as principais fontes de subsistência e o saque aos Dinka é, freqüentemente, praticado. Por mais que este calendário não seja rígido, como alerta Evans-Pritchard, a noção de que, para os Nuer, “o tempo não possui o mesmo valor durante todo ano” (EVANS-PRITCHARD, 1978, p. 115) indica a estreita associação dos ciclos do ambiente natural com as atividades sociais.

Assim, entre as populações tradicionais, tomando o estudo sobre os Nuer como referência e inspiração, o “tempo ecológico”, isto é, o tempo circular dos ciclos diários, lunares, solares anuais e sazonais é articulado com o seu gênero de vida, quando as

³ Tribos africanas que habitam ao largo das margens do Nilo oriental, entre elas, os Nuer, os Dinka e os Lou, por exemplo.

atividades do ciclo social se entrelaçam com os ritmos naturais. Por isso, entre os pescadores artesanais da costa litorânea fluminense, por exemplo, há um conhecimento relativamente sistematizado, sobre os ventos, as fases lunares e as marés, que instrui sobre a atividade de pesca. Se “a pescaria tem um mistério”, como me afirmou um pescador, ele reside exatamente nestes saberes acerca da natureza, quando ensinam que as saídas para a pesca devem ocorrer de acordo com o vento Sudoeste porque este aproxima o pescado da costa, ou que as “noites escuras” (lua nova) dão mais peixe porque as redes ficam menos visíveis n’água, ou, ainda, que a “maré cheia” condiciona o retorno do mar para o continente porque o barco não pode encalhar na “boca da barra”. De fato, entre as populações tradicionais, em conformidade com o que afirma Evans-Pritchard a respeito da cultura nilota, “[...] o calendário é uma relação entre um ciclo de atividades e um ciclo conceitual e os dois não podem ser isolados, já que o ciclo conceitual depende do ciclo de atividades do qual deriva o seu sentido e função” (EVANS-PRITCHARD, 2002, p. 113).

Neste sentido, se “o patrão do pescador é o rio e o mar”, suas horas de trabalho não se determinam rigidamente pelo relógio, mas de acordo com as prescrições dos seus saberes acerca dos ritmos naturais do ambiente que o circunda. Por isso, em momentos de notório estranhamento, como no contar de uma piada, os pescadores são vistos como “mentirosos” e “indolentes” por esta modernidade voltada para a padronização do tempo. Isto para citar apenas os pescadores, pois é vasto o acervo de preconceitos contra o indígena, visto como “preguiçoso”, ou o quilombola, visto como “atrasado”.

Ora, se na sociedade moderna, o advento da globalização tem consubstanciado uma cisão entre tempo e espaço, tornando este último cada vez mais “fantasmagórico”, como na concepção de Giddens (1991), as populações tradicionais, conseqüentemente, vêm sofrendo com a pretensão de previsibilidade e controle da natureza que têm as instituições modernas. De fato, se antes da era moderna a inquietude do ser humano em relação à natureza provinha do temor do “risco externo” – pragas, enchentes, vendavais – , na atualidade, afirma Giddens, “[...] passamos a nos inquietar menos com o que a natureza pode fazer conosco e mais com o que nós fizemos com a natureza. Isso assinala a transição do predomínio do risco externo para o risco fabricado” (GIDDENS, 2000, p. 37). Mas, esta mesma modernidade que, até certo ponto, prevê e controla determinados ritmos naturais, deixando de temer catástrofes e, ao contrário, fabricando, ela própria, os riscos – poluição industrial, alterações genéticas, energia atômica – não consegue lidar com a diversidade cultural própria do ser humano. Voltemos ao desabafo da catadora de caranguejo de Gargaú.

Entre os anos de 2001 a 2002 estudei a relação entre tempo e espaço na perspectiva das catadoras, localmente conhecidas como caranguejeiras, daquele assentamento. Utilizando como método de pesquisa a *observação participante*⁴, pude desfrutar, em

⁴ Ver, a propósito, BECKER, H. S. Problemas de inferência e prova na observação participante. In: BECKER, H. S. *Métodos de pesquisa em Ciências Sociais*. São Paulo: Hucitec, 1993, p. 47-64.

diversos momentos, de caminhadas pelos mangues em busca de caranguejos quando, numa dessas incursões, uma de minhas interlocutoras revelou-me seu desabafo, devidamente registrado em meu gravador.

Na perspectiva nativa, o período em que os caranguejos estão na “andada”⁵, ou seja, desovando, ocorre, anualmente, entre os meses de dezembro a março. Entre junho e julho, eles se encontram num período de “muda”⁶ e nos demais meses do ano, eles estão crescendo e disponíveis para a captura. Este é um calendário local, baseado na observação e experiência das catadoras com o seu universo natural. Mas, o que estabelecia a portaria do IBAMA referente à cata do caranguejo e ao período de defeso na época da pesquisa?

A portaria número 70, de 20 de outubro de 2000, proibia, anualmente, no artigo primeiro:

[...] no período de primeiro de outubro a trinta e um de dezembro, a captura, manutenção em cativeiro, o transporte, o beneficiamento, a industrialização e a comercialização de qualquer indivíduo do caranguejo-uçá (*ucides cordatus*) oriundo dos estados do Rio de Janeiro, São Paulo, Paraná e Santa Catarina.

A abrangência territorial daquela portaria revelava, primeiramente, um pretenso nivelamento da diversidade de ecossistemas e de seus sistemas sazonais locais que se estendem pela faixa litorânea destes quatro estados, bem como a uniformidade dos saberes e práticas culturais das populações que vivem da cata do caranguejo nestas diferentes regiões. Ora, tanto os ritmos naturais variam de ecossistema para ecossistema, quanto as práticas e o conhecimento das populações se diversificam. Neste sentido, o período de defeso estabelecido pela portaria n. 70 de 2000, entre os meses de outubro a dezembro, ignorava o saber local acerca dos ritmos naturais do caranguejo e promovia um verdadeiro desacordo entre a prática extrativista e a regulamentação de seu exercício pela agência pública. Pois, se a portaria visava à proteção do recurso contra sua extração num momento de reprodução, seu objetivo se extraviava no contexto local, dada a inadequação do período determinado pela agência com o que de fato ocorria no manguezal entre outubro e dezembro.

⁵ Dentre as fases de vida do caranguejo, a “andada” se distingue como o instante mais fácil para a sua captura. É o momento em que ocorre a cópula, “[...] quando todos os machos e fêmeas saem das galerias e caminham sobre o sedimento do manguezal com propósito reprodutivo” (PINHEIRO; FISCARELLI, 2001, p. 32). A época do ano em que a “andada” pode ocorrer varia de ecossistema para ecossistema, mas, em geral, se dá nos meses de maior fotoperíodo, temperatura e precipitação, manifestando-se poucos dias após a mudança da lua crescente para a lua cheia ou da lua minguante para a lua nova. As diferenças de período de reprodução devem-se à existência de um gradiente natural de tempos de procriação a partir da linha do Equador em direção aos pólos Norte e Sul, variando, portanto, segundo a latitude de cada região.

⁶ Neste momento os caranguejos “estão com leite”, isto é, eles estão trocando a carapaça. “Assim, pouco antes da ‘muda’ (pré-muda), a casca do caranguejo-uçá apresenta coloração branco-leitosa, sendo então denominados caranguejos-leite pelos catadores” (PINHEIRO; FISCARELLI, 2001, p. 23). Devido à grande quantidade de substâncias carbonatadas (necessárias para a “muda”) na carne e nas vísceras do caranguejo, ele se torna impróprio para o consumo humano, podendo causar diarreia, dores abdominais e alterações no sistema nervoso como letargia e entorpecimento, além do sabor desagradável.

Descontextualizada, a portaria n. 70, instrumento de uma instituição moderna, promovia, pela norma generalizada, um desencaixe entre as catadoras, seus saberes e seu contexto sócio-natural. Por desencaixe, entenda-se o “[...] deslocamento das relações sociais de contextos locais de interação e sua reestruturação através de extensões indefinidas de tempo-espaço” (GIDDENS, 1991, p. 29). Este caso exemplifica como o “tempo ecológico” de populações tradicionais pode ser ignorado e, ao mesmo tempo, nivelado e regulado na modernidade. Segundo Campos:

Marcadamente em questões ambientais, instituições e autoridades executoras do governo impõem regras únicas geradas em seus gabinetes e pensando no interior das fronteiras políticas do Estado-Nação como se elas valessem para ecossistemas de sociedade e natureza muito diversos e que transcendem quaisquer fronteiras políticas. Dessa forma, nivelam por decreto a rica diversidade bio-geo-social e cultural do próprio país e desconsideram, nas relações entre sociedade e natureza, os saberes tradicionais sobre seus ecossistemas. (CAMPOS, 2001, p. 3).

Assim, quando em dezembro, janeiro, fevereiro e março os caranguejos começavam a se acasalar, “andando” pelos mangues, sua captura era permitida e, mesmo, legitimada, num período de grande vulnerabilidade dos mesmos, por ser época de reprodução, por estarem fora de suas galerias (buracos) e por ser esta a temporada de veraneio, quando a procura e o consumo aumentam em face das muitas “caranguejadas” que ocorrem nas praias da região. Ora, a portaria, neste sentido, interditava a atividade de cata em Gargaú num momento inadequado, descontextualizado dos ritmos naturais da região e em desacordo com o que pensam os nativos a respeito. Não cumpria, portanto, sua função de proteger a reprodutibilidade do recurso.

Passados três anos de conclusão da pesquisa, a portaria n. 70 foi revogada e, em seu lugar, entrou em vigor a portaria n. 52 de 30 de setembro de 2003 que decide:

Proibir, anualmente, a captura, a manutenção em cativeiro, o transporte, o beneficiamento, a industrialização, o armazenamento e a comercialização da espécie *Ucides cordatus*, conhecido popularmente por caranguejo, caranguejo-uçá, caranguejo-do-mangue, caranguejo-verdadeiro ou catanhão, ocorrente nos Estados do Espírito Santo, Rio de Janeiro, São Paulo, Paraná e Santa Catarina, da forma como se segue:

I – no período de 1º de outubro a 30 de novembro para todos os indivíduos (machos e fêmeas);

II – no período de 1º a 31 de dezembro somente para as fêmeas.

Apesar da distinção do gênero, a portaria n. 52, atualmente em vigor, reafirma a mesma inconsistência detectada na portaria anterior, pois, se no contexto local a “andada” ocorre de dezembro a março, a proibição da cata desde outubro não pode ser justificada. O período de resguardo, neste sentido, é garantido apenas parcialmente com

a interdição da captura de fêmeas no último mês do ano. Segundo as caranguejeiras de Gargaú, de outubro a dezembro os caranguejos estão “descascados”, isto é, já realizaram a “muda” e, portanto, estão bons para a cata e o consumo. Como ressalta Eliane, caranguejeira há mais de vinte anos, “[...] tá errada a data de proibir [...] agora eles tão grandão, você vai no mangue é a coisa mais linda do mundo [...] os meses ruim já ficou pra trás, que é julho, agosto e setembro, que eles estão pequenininho e descascando”. Sem referência ao que pensam e praticam as catadoras da região, a portaria n. 52 insiste na descontextualização entre a norma geral e o referente local ou entre o “tempo moderno” e o “tempo ecológico”. É ela um instrumento de desencaxe quando impõe uma norma descompassada em relação às observações, às experiências, às representações e ao conhecimento do universo natural dos mangues de Gargaú do ponto de vista das catadoras.

Pensar em sustentabilidade, neste sentido, entendendo-se por sustentabilidade a utilização dos recursos naturais no presente, sem que se comprometa seu uso pelas gerações futuras, não significa pensar apenas no conhecimento científico sobre a natureza, tampouco em padrões burocráticos baseados nele, mas pensar numa sustentabilidade também cultural. Pois, se a plasticidade da cultura se impõe como um espectro da diversidade humana, sustentá-la significa preservar não apenas as relações possíveis entre os seres humanos, mas, também, suas relações com a natureza. Neste sentido, isto é, quando se busca compreender o “ponto de vista nativo”, é que se pode falar em tradução cultural, ou melhor, em dialogicidade entre diferentes culturas.

Assim, a partir dos saberes e práticas das caranguejeiras de Gargaú, é possível estabelecer um calendário dos períodos de cata e defeso do ponto de vista nativo. Este seria bastante coerente com os princípios da sustentabilidade e se formularia, com base no contexto local, do seguinte modo: a interdição deveria ser total, isto é, proibir a cata de machos e fêmeas, nos meses de junho e julho, momento em que os caranguejos estão realizando a “muda”, e, nos meses de janeiro e fevereiro, a proibição deveria ser parcial, ou seja, apenas para a cata da fêmea, em virtude de estarem elas ovadas. O defeso, desta maneira, ocorreria quando o recurso estivesse nas fases de “muda” e de “andada”, isto é, seria estabelecido em dois diferentes períodos significativos para o ciclo de vida dos caranguejos da região, segundo as catadoras.

Não se trata, aqui, de desprezar o conhecimento científico e, mesmo, dispensar qualquer pesquisa que deseje compreender o ecossistema local, mas de afirmar que ao ciclo de vida dos caranguejos e ao universo natural dos mangues estão associados um conhecimento e um modo de vida diferenciado, pois, é a partir dos ritmos naturais da região que as caranguejeiras atualizam seus ritmos sociais, notadamente, as atividades de extração. Sua percepção do tempo, portanto, não é linear, como no mundo moderno, mas “ecológica”, no sentido de estar articulada com a natureza.

Talvez nunca se tenha pensado antes em problemas ambientais quanto agora, quando, por exemplo, a escassez de água potável, o aquecimento do oceano

e o desmatamento têm ocasionado verdadeiras catástrofes. A idéia de se obter uma sustentabilidade na relação entre ser humano e natureza nunca foi tão perseguida por projetos e políticas de educação e gestão ambiental. Para que este fim seja alcançado, tenha eficácia, eficiência e efetividade, no entanto, é preciso que pesquisadores e agentes públicos saiam de seus gabinetes e travem diálogos ininterruptos com a sociedade. Suas decisões não podem ser verticais, sob pena de que aconteçam efeitos não esperados ou perversos, para utilizar uma linguagem de avaliação de políticas sociais. É necessário, antes de tudo, uma dialogicidade que vise à negociação das diferenças e permita a construção do consenso.

A busca por um “ponto de vista nativo”, tão amplamente perseguido por Malinowski em *Os argonautas do Pacífico Ocidental* (1922) e retomado por Geertz em *O saber local* (2000), não é apenas uma perspectiva teórica, mas, fundamentalmente, o grande projeto das Ciências Humanas: a formulação de uma idéia de humanidade construída pelas diferenças. Entender o “ponto de vista nativo” não é, como sinaliza Geertz, “[...] recorrer a pretensas capacidades extraordinárias para obliterar o próprio ego [...]” (GEERTZ, 2000, p. 106), mas ter capacidade de compreender o sentido de uma “piada”, uma “metáfora” ou a diferença entre um “pisar involuntário” e uma “pisadela intencional”. Neste sentido, o Estado moderno não pode ser um “ator social” que age em favor do nivelamento das culturas, permitindo que seus agentes criem regras e normas, dentro de gabinetes descontextualizados da realidade, que imprimam na diversidade de interpretações do “tempo” e do “espaço” um único formato.

Referências

CAMPOS, M. Estar aqui e estar lá: tensões e interseções com o trabalho de campo. *Atas do 1º Congresso Brasileiro de Etnomatemática, FE- US*. São Paulo, 2001 (no prelo).

EVANS-PRITCHARD, E. E. Tempo e espaço. *In: Os Nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo Nilota*. São Paulo: Perspectiva, 1978, 2002.

GEERTZ, C. Do ponto de vista dos nativos: a natureza do entendimento antropológico. *In: O saber local: novos ensaios de antropologia interpretativa*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

GELLNER, E. Cultura, limite e comunidade. *In: Antropologia e política*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

GIDDENS, A. *Mundo em descontrolado: o que a globalização está fazendo de nós*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

_____. *As conseqüências da modernidade*. São Paulo: Edusp, 1991.

IBAMA. Portaria n. 70, 2000.

_____. Portaria n. 52, 2003.

PINHEIRO, M. A. A.; FISCARELLI, A. G. *Manual de apoio à fiscalização do caranguejo-uçá (Ucides cordatus)*. Jaboticabal, SP: UNESP: CEPSUL: IBAMA, 2001.

TURNER, V. Dewey, Dilthey, and drama: an essay in the Anthropology of Experience. *In: _____*; BRUNER, E. *The Anthropology of experience*. Illinois: University of Illinois Press, 1986.

