

## “Do canto bonito ao berro do bode”: percepção do comportamento de vocalização em aves entre camponeses alagoanos

JOSÉ GERALDO W. MARQUES\*

NUTEC/Universidade Estadual de Feira de Santana

Uma população humana do baixo São Francisco alagoano foi pesquisada com o objetivo de detectar a percepção que ela possui do componente da “paisagem sonora” do seu ecossistema, no que diz respeito à vocalização de aves. Entrevistas foram conduzidas em turnês de avistamentos e escuta de vocalizações de aves, guiadas por nativos. Sessões de escuta e gravações de imitações das vocalizações foram feitas com especialistas locais. Foram obtidas etnodescrições fonéticas das manifestações acústicas de 22 etnoespécies, as quais receberam interpretação etológica, lingüística e sociológica, revelando a sensibilidade auditiva sofisticada dos camponeses e a acurácia do seu etnoconhecimento

A human population that inhabits a wetland near the São Francisco river mouth (Alagoas State, Brazil) was researched aiming to detect the perception members had of avian vocalizations. Open interviews were conducted during birdwatching tours conducted by native guides. Hearing and recording sessions with local bird songs mimic specialists were done. The phonetic ethnodescription of 22 ethnospecies vocalizations was obtained and interpreted (ethologically, linguistically and sociologically), revealing a sophisticated auditive sensibility and a high accuracy of the traditional knowledge possessed by the peasants.

*“Zefa, chegou o inverno ...  
E mais gostoso que isso tudo:  
os caborés gemendo  
os caborés piando, Zefa!”  
(Jorge de Lima - “Inverno”  
in “Novos Poemas”, 1929)*

*“... tudo começa pela linguagem que lhe  
foi atribuída e pela transferência de  
situações humanas que foi realizada. É assim  
que Josefa e Benedito escutam o canto do  
galo-de-campina, da mesma forma como  
escutam o canto do bacurau e da rolinha  
fogo-pagô”. (Sávio Almeida, 1997)*

Este é um trabalho que, sob um enfoque da “etnoecologia abrangente” de Marques (1995), incursiona em duas das chamadas “etnociências” (Villamar, 1997): a etnoetologia e a etnoornitologia. Busca explorar, através de um estudo de caso, a percepção que os habitantes da Várzea da Marituba (um ecossistema de área úmida próximo à foz do rio São Francisco, em

Alagoas) têm sobre a vocalização das aves com as quais compartilham o seu ecossistema. Seu ponto de partida, foi a busca do conhecimento local sobre o comportamento das aves. No entanto, ele foi além da busca desse “etnoconhecimento”, ao explorar sentimentos, crenças e comportamentos que intermediam localmente as interações entre os seres humanos e a ornitofauna do seu meio ambiente.

\* End. para correspondência: Departamento de Ciências Biológicas/UEFS, Km 3, BR 116, Campus Universitário, 44031-460, Feira de Santana, BA; e-mail: marques@dialnet.com.br. Gostaria de agradecer a três pessoas sem as quais este trabalho não teria se concretizado: Marcelo Cardoso de Souza (Prof. da UNIT/SE, meu ex-estagiário e meu atual consultor ornitológico), Seu Edézio (meu consultor enciclopédico nativo na Marituba) e Eloíse Schaemedcke Tonial (atual bióloga e minha ex-estagiária, cujos modelares relatórios foram fundamentais)

Uma das primeiras constatações acadêmicas sobre a sofisticação do etnoconhecimento ornitológico data de 1928 e decorreu dos trabalhos de Ernst Mayr nas montanhas Arfak, na Nova Guiné (Wilson, 1992). Ele constatou que os caçadores nativos locais conseguiam identificar 136 espécies de pássaros, havendo uma correspondência quase perfeita com as espécies distinguidas pelos biólogos dos museus europeus.

Desde então, os estudos etnotaxonômicos de aves têm experimentado grande avanço, sendo relevantes a esse respeito os trabalhos de Boster et al. (1986) e de Jensen (1985). Este, trabalhando na Amazônia brasileira, utilizou como instrumentos interpretativos do modelo etnotaxonômico original obtido informações preciosas a respeito do comportamento das aves locais (incluindo a vocalização) que lhe foram fornecidos pelos nativos investigados

O prosseguimento dos estudos etnoornitológicos na Nova Guiné, continuados por Jared Diamond (1989; 1994) reforçaram as conclusões de Mayr e trouxeram novas conclusões, através do avanço na exploração, não apenas de aspectos da taxonomia, mas também do comportamento aviculário. Sua metodologia incluiu dicas de vocalização como estimuladoras de respostas dos informantes e os seus resultados mostraram que os caçadores nativos experenciam as aves do seu ambiente, inclusive pelas vocalizações.

A culminância dos estudos etnoornitológicos com ênfase na percepção nativa do comportamento da vocalização de aves deu-se, porém, com o trabalho de Ravel (1992) sobre a história natural das ilhas Palawan, nas Filipinas. Ali, a ornitonímia tem fortes raízes na imitação dos cantos das aves e há todo um gênero musical baseado na imitação vocal e instrumental desses cantos.

Embora Ravel (1992) já incluía as dimensões extra-cognitivas na sua leitura da paisagem sonora de Palawan, a dimensão sentimental da interação homem/aves explicita-se no texto de Nabhan (1997), notadamente quando ele trata da transumância periódica dos O'odham entre o deserto e as praias do Mar de Cortez, para onde vão em busca do sal e dos cantos dos pássaros, fazendo destes a fonte dos seus próprios cantos e deles recebendo mensagens oníricas que lhes permitem lidar com as suas doenças.

Os trabalhos dos autores acima apontam em direção a padrões, mas todos foram efetuados com grupos indígenas. As informações relativamente poucas sobre a interação homem/aves em sociedades camponesas, notadamente do Brasil, encontram-se dispersas na literatura, principalmente em trabalhos folclóricos,

antropológicos, zoológicos (e.g., Sick, 1984) ou de divulgação científica (e.g., os de Eurico Santos, 1979,1990) que as tratam *en passant*. O seu resgate com enfoques mais transdisciplinares e hodiernos, bem como a sua sistematização tornam-se, por isso, uma necessidade com caráter de urgência. Há a registrar o nosso trabalho pioneiro, ainda inédito, sobre etnoornitologia alagoana, desenvolvido no extinto Laboratório de Etnoecologia da UFAL (1993/1995), do qual uma primeira parte é aqui apresentada, bem como uma monografia de graduação sobre etnoornitologia paulista (Maia, 1996).

O caráter de urgência do levantamento etnoornitológico acopla-se à urgência clamada por Kroodsma et al. (1996) para o levantamento bioacústico das aves neotropicais, surgindo assim uma oportunidade propícia para a abertura de um promissor campo de recortes transdisciplinares, capazes de promover o avanço da ciência pela geração de informações decorrentes dos cruzamentos entre o etnoconhecimento "bioacústico" e a bioacústica acadêmica.

Dos diversos aspectos etológicos das aves, tal qual percebidos pelos nativos, um mereceu enfoque especial neste trabalho: a detecção de onomatopéias e as descrições etnofonéticas. Alguns conceitos fundamentais nortearam a pesquisa: *inteligência múltipla* - a existência de sete dimensões interrelacionadas da inteligência: "verbal, lógico-matemática, intrapessoal, interpessoal, espacial, cinestésica e musical" (Howard Gardner in Viola, 1998); *semântica* - "a significação de uma mensagem visual, acústica, química" (Dorst, 1971); *zoosemiótica* - o estudo da comunicação entre os animais (Wilson, 1976); *vozes da paisagem* - "as vozes mais típicas, que dão nota peculiar a uma determinada paisagem" (Sick, 1984); *memes* - "unidade de transmissão cultural, definida por Richard Dawkins como 'uma entidade que é capaz de ser transmitida de um cérebro para outro' "(Lynch, 1996); *impulso taxofílico* - "o impulso para classificar tudo o que se encontra na vida diária" (Morris, 1977). A partir deles, foram formuladas perguntas que encaminharam hipóteses: (a) será que em populações rurais brasileiras, normalmente com

alto índice de analfabetismo e sem treinamento escolar formal, encontrar-se-iam etnoornitólogos com uma *inteligência musical* (capacidade de escutar os diferentes sons: da música, da natureza e dos fonemas lingüísticos) nivelável à dos seus “pares”, ornitólogos da academia? (b) seria possível gerar hipóteses testáveis a partir das asserções nativas? (c) ocorreriam transmutações zoosemióticas com incorporação de sinais acústicos aviários à própria semiótica humana? (d) haveria um conhecimento ornitológico enciclopédico (Diamond, 1994) entre os etnoornitólogos camponeses brasileiros? Seria ele hoje um agregado de memes evanescentes ameaçados de extinção? (e) seria possível alguma explicação racional para pelo menos alguns dos “eventos misteriosos” que mitificam a avifauna no meio rural brasileiro?

A resposta a essas perguntas, mesmo no seu caráter preliminar, poderá encaminhar novas pesquisas à busca de objetivos mais gerais, através de um enfoque comparativo que incursione pelas possibilidades de abordar o folclore como uma ciência comportamental (Bronner, 1984). Alguns desses objetivos seriam: buscar padrões na percepção da vocalização de aves em populações rurais, que fossem capazes de criar modelos de “folk” integráveis aos modelos da ciência e sobretudo, tentar uma compreensão maior e melhor da conexão universal, histórica e geograficamente falando, entre o homem e as aves.

Segundo Horn e Falls (1996), os cantos das aves devem ser os segundos em relação à fala humana, tanto no número quanto na diversidade de suas emissões. Tal fato biológico tem sido permeado, no entanto, por uma tremenda complexificação cultural, influenciando dramaticamente na evolução cultural humana como também na evolução cultural das aves (Lynch; Payne, 1996). Talvez tenha sido Lorenz (1986) uma das pessoas que melhor compreenderam este último fato, pois, ao relatar o caso de uma interação pastor/cotovia, agregou recursos fenomenológicos à interpretação etológica e concluiu magnificamente: “é como se a cotovia houvesse enobrecido os assobios do pastor, transformando-os em música”. Lorenz (Lorenz

et. al., 1979) também analisou as referências às aves contidas na “Odisséia” e o fez de forma tão etnoornitológica que pode ser considerado um pioneiro nesse campo de pesquisa (Friedrich, 1997).

## Métodos

A escolha da área de estudo levou em conta a diversidade nela presente, tanto do ponto de vista biológico/ecossistêmico (mais de 100 espécies de aves constavam de listas já produzidas, inclusive em matas de restinga e manchas residuais de Mata Atlântica), quanto do ponto de vista social, uma vez que o seu “campesinato” inclui pescadores, criadores de gado e agricultores sem-terra, os quais, de um modo geral, praticam atividades cinegéticas.

A chamada Várzea da Marituba (Marques, 1995) inclui uma Área de Proteção Ambiental (APA) e constitui-se em uma das últimas áreas úmidas do baixo São Francisco ainda não suficientemente impactadas por projetos da CODEVASF. Embora seja uma área cuja umidade é influenciada pelo alagamento parcial e pulsante de vastos trechos percorridos pelo efeito da confluência dos rios Piauí e Marituba, trata-se de um mosaico florístico (incluindo elementos da caatinga), vegetacional (incluindo vastos trechos paisagísticos marcados por macrófitas aquáticas) e zoológico (incluindo aves da Mata Atlântica e da Caatinga). Seu clima vai de subúmido a úmido, com chuvas ocorrendo no período de abril/julho e um período seco, de agosto a março. A Várzea deve estar habitada há pouco mais de 170 anos e sua população atual deve estar em torno de 3.000 habitantes.

Os dados biológicos foram obtidos através do avistamento de aves e da escuta das suas vocalizações. A identificação foi feita tanto imediatamente *in loco*, utilizando-se o guia de Johan Dalgas Frisch (1981), quanto tentativamente *a posteriori*, comparando-se nomes vernáculos obtidos em campo com nomes científicos constantes de listagens prévias, por exemplo a produzida pelo ornitólogo Dante Teixeira quando da sua visita à área. A assessoria do ornitólogo Marcelo

Cardoso de Souza foi permanente e boa parte da listagem final produzida decorreu de suas observações e relatos de campo (Marques, 1995).

A principal técnica para a coleta dos dados culturais utilizada foi a de *turnê*, na qual um guia nativo propunha rotas e descrevia os eventos por ele observados durante o percurso. Na ocasião, entrevistas abertas foram conduzidas tanto com adolescentes como com adultos. Dentre estes, um especialista foi identificado e passou a ser o informante principal/consultor nativo. Utilizou-se a sua perícia para imitar vocalizações de aves para realizar sessões de escuta dos seus “arremedos”, tanto instrumentais quanto vocais, tendo alguns deles sido gravados. As fitas encontram-se atualmente depositadas nos arquivos do NUTEC/UEFS.

O teste de acurácia das informações etnoornitológicas fornecidas foi feito pela comparação de transcrições de trechos do *corpus* das entrevistas gravadas com trechos do *corpus* da literatura ornitológica, gerando-se assim tabelas de cognição comparada.

Do total dos nomes vernáculos obtidos (N=148), 22 foram tratados como correspondentes a etnoespécies e constituíram a amostra exemplar com que se trabalhou para o registro das vocalizações percebidas e para as suas interpretações. Foram consideradas como etnoespécies por apresentarem uma boa correspondência com espécies reconhecidas pela ornitologia acadêmica. Sua seleção baseou-se em pelo menos um dos seguintes critérios: (a) frequência das repetições de suas vocalizações, feitas por informantes diferentes em situações diferentes; b) ênfase nas peculiaridades de suas vocalizações dada pelos próprios informantes; c) conspicuidade de suas vocalizações que eram escutadas como componentes indubitavelmente audíveis na composição da “paisagem sonora”.

Uma análise lingüística parcimoniosa foi efetuada com o intuito de detectar os padrões de nomenclatura de Berlin (1992). Para isto foram utilizados as distinções que esse autor estabelece entre *imitação* “esforço para representar os sons de eventos audíveis por assobios, batidas, clics, etc.”) e *onomatopéia* (“emprego de recursos dos sons regulares da fala característicos

da língua de um indivíduo, em combinação com recursos paralingüísticos, como tensão, tempo, entonação e qualidade vocal”). Utilizou-se além disso o conceito de Jespersen, também por ele aproveitado, de *nomes ecóicos* (“simples representações fonéticas de sons que particulares animais emitem e que passam a designar os seres que os emitiram”).

## Resultados e Discussão

Na Várzea da Marituba, onomatopéias e imitações são recursos utilizados, tanto para dar nomes etnogenéricos e etnoespecíficos às aves, quanto para etnodescrever as suas vocalizações. Vocalizações onomatopéicas e imitativas predominam, no entanto, sobre nomes vernáculos baseados nesses recursos.

Dos 22 exemplos selecionados como demonstrativos da percepção “brejeira” (da Várzea da Marituba), todas as etnotranscrições fonéticas são explicitamente onomatopéicas (N = 11) ou imitativas (N = 10), com exceção da aracuã (*Ortalis gutatta*), na qual remanescem apenas os três sons vocálicos nasalados (ã,ã,ã) da onomatopéia original (Tab. I). Interessante é que a onomatopéia original esteja presente entre os índios Wayampi estudados por Jensen (1985), no caso, tanto no nome (arakwã: *Ortalis motmot*) quanto na voz: rã rã kwã. Dos nomes, contudo, apenas seis são ecóicos, todos explicitamente onomatopéicos (peitiguari, bem-te-vi, três-coco, xexéu (?), quero-cagá e aracuã - cuja onomatopéia original mantém-se na nominação). No caso do xexéu, a onomatopéia torna-se explícita quando do uso alternativo do seu nome obscuro: chico-me-dá-o-cu e a única etnotranscrição imitativa da sua voz que foi registrada (*tim,tim*), corresponde a apenas uma das múltiplas manifestações acústicas desse pássaro que é sabidamente imitador: no caso, o som corresponde à imitação do chamado que os humanos locais utilizam para atrair os galináceos.

Segundo Berlin (1992), a relação entre a vocalização onomatopéica e o nome pode dar-se pelo menos de duas maneiras: vocalização sem semelhança com o nome e vocalização similar

ao nome (quando todo ou parte do som falado do nome inclui um fragmento da vocalização). No caso da lista seletiva da Marituba, apenas cinco aves obedecem ao segundo padrão: bem-te-vi, aracuã, três-coco, quero-cagá e xexéu, este, com seu nome alternativo. O caso do peitiguari (*Cychlaris gujanensis*) é curioso porque embora em sua vocalização esteja incluído o som *vem*, este não aparece no seu nome (Tab. I), um exemplo, portanto, do primeiro padrão. Isto é o contrário do que acontece em outras sociedades camponesas (Sick, 1984; Antas e Cruz, 1988), onde a vocalização inclui-se no nome muito conhecido do passarinho que anuncia gente, a exemplo do *gente-de-fora-vem* do Brasil Central. É interessante que esse mesmo nome, também característico do passarinho em terras gaúchas, tenha merecido de Belton (1994), a seguinte observação: “eu nunca fui capaz de detectar: *gente-de-fora-vem* (...) no repertório das aves do Rio Grande do Sul”, uma provável confissão da desabilidade do seu ouvido norte-americano para enfrentar o dialeto caipira que se fala nas sociedades camponesas do Brasil. Um terceiro modo da relação vocalização onomatopéica/nome, parece ter emergido na Marituba (talvez não seja um padrão, mas um caso excepcional). Nele, a vocalização está muito bem descrita (“ele diz: *Jesus meu Deus*”) mas o pássaro é aparentemente inominado (o “seu nome” é “sem nome”! Tab. I).

Além do caso do nome aracuã e de sua vocalização, presentes na sociedade camponesa da Marituba e na sociedade tribal dos Wayampi, há o caso curioso de uma vocalização, que, praticamente a mesma (uma seqüência de quatro monossílabos com a vogal *i* precedida de *x* - na sociedade camponesa da Marituba; ou *ch* - na sociedade tribal dos Huambisa: Berlin, 1992.) é empregada para duas aves absolutamente diferentes e sistematicamente distantes (na Marituba, *paturi*, um anatídeo; na Amazônia peruana, o *chunchuíkit*, um formicariídeo). Ambos os casos, podem, de forma cautelosa, ser interpretados como sugerindo a existência do simbolismo sonoro universal de que trata Berlin (1992). A cautela se deve à possibilidade de, no caso da aracuã, haver como explicação alternativa a

remanescência tupi (uma vez que os Wayampi falam uma língua da família tupi-guarani) ou ainda a possível, porém remota, alternativa de tratar-se de um simples caso de convergência imitativa.

Interessantes são as convergências entre algumas etnodescrições fonéticas e suas contrapartidas transcritas por ornitólogos. Por exemplo, os múltiplos sons de *dês* e *ôs* característicos da vocalização do sabiá (*Turdus leucomelas*) descrita por camponeses da Marituba aparecem (elemento-a-elemento) na transcrição fonética de Sick (1984) e a seqüência de seis a sete monossílabos (com *us* e *as* abertos, separados consonantalmente por *quês*) utilizados pelos brejeiros maritubanos na descrição do canto da mãe-da-lua (*Nyctibbius griseus*), correspondem (apêndice) à “seqüência de seis ou sete notas claras e prolongadas” características do “chamado melancólico, assustador e forte” que Belton (1994) descreve na voz dessa ave. Pode-se assim perceber duas formas principais de coincidências entre as percepções etnoornitológica e ornitológica: silábicas e sonoras. No caso da percepção de uma das vozes do anum, as duas parecem estar presentes, salientando-se uma repetição consonantal (de *pês*, Tab. I). No caso do socó, o fenômeno aparentemente se repete com a saliência de uma repetição vocálica (de *ós*), repetição que também se manifesta no caso do garrinchão, sem contudo aí manifestar-se a coincidência quantitativa silábica.

Segundo Sick (1984) os nomes: *acauã* (na Marituba, a corruptela correspondente é *coã* = *Herpethoteres cachimans*), *carão*, *caracará* (na Marituba, *carcará* = *Polyborus plancus*), *arara*, *bacurau* e *cancã* (o *cancã* da Marituba = *Cyanocorax cianopogon*) seriam todos onomatopéicos “muito bons” característicos das nossas línguas aborígenes e *dariam uma perfeita impressão da respectiva vocalização* (grifo nosso). Todos esses nomes constam do vocabulário ornitonímico maritubano, daí se esperar, de acordo com as possibilidades aventadas por Berlin, uma alta correspondência nomenclatural/vocalizadora entre eles, o que não corresponde bem ao caso.

À vocalização de algumas aves é atribuída propriedade augural. Aos seus emissores, proponho chamar de *ornitoáugures*, classificando-os em pelo menos cinco categorias, padrões extremamente marcantes em sociedades camponesas do Brasil, talvez universais: ornitoáugures funéreos (prenunciam morte), ornitoáugures funestos (prenunciam desgraças), ornitoáugures societários (prenunciam, visitas, encontros, etc.), ornitoáugures meteóricos (prenunciam mudanças de tempo e clima) e ornitoáugures fantásticos (prenunciam contatos com o sobrenatural).

Algumas aves têm os seus cantos circunstancialmente interpretados de formas diversas. É o caso do bem-te-vi (*Pitangus sulfuratus*) que pode ser esconjurado porque “Nosso Senhor Jesus Cristo (dele) não gostava” (Cascardo, 1984), pois, segundo a tradição camponesa nordestina, foi a insistente repetição da sua mensagem (onomatopéia: ‘bem-te-vi, bem-te-vi’) que mostrou aos soldados de Herodes o percurso da fuga da sagrada família para o Egito. Almeida (1997), em Alagoas, transcreveu da sua memória folclórica aparentemente o mesmo meme, pois lá o bem-te-vi era transformado “em um demônio traidor de Cristo”, obviamente pelo mesmo motivo. Foi esse autor quem talvez tenha melhor conseguido perceber, para o caso alagoano, as repercussões ecossistêmicas de tal tipo de crença, sem dúvida geradora de sentimentos que podem levar, tanto a proteger elementos da ornitofauna (e.g., das aves “sacralizadas”, como a lavandeira (*Fluvicola nengeta*, na Marituba) “que lavou as roupinhas de Nosso Senhor”), quanto a vitimá-los.

Circunstancialmente, o bem-te-vi nordestino pode também ser visto como ornitoáugure social, seu canto sendo interpretado como anúncio de visitas: “pergunta-se: ‘quem tu vistes, bem-te-vi? homem ou mulher?’ Se o pássaro canta imediatamente, é homem e, se demorar, é mulher” (Cascardo, 1984).

O bem-te-vi, na realidade, tem o seu canto interpretado das mais diversas maneiras. No estado do Rio de Janeiro (onde seu canto principal é percebido como ‘tempo-quer-vir’) funciona, ou funcionou, como um ornitoáugure

meteórico (Santos, 1979). No México, entre os Chontal (onde o seu canto secundário é percebido como ‘ts’iia), *P. sulfuratus* (também conhecido como *bienteveo*) é bioindicador ecológico da concentração de pimenteiras (Dávila, 1996). A esse respeito, um dado convergente da Marituba é interessante: um nome alternativo para o bem-te-vi-mirim (uma das etnoespécies - correspondentes a quatro espécies biológicas de tiranídeos - do etnogênero *bem-te-vi* - correspondente a quatro gêneros da nossa sistemática - no caso, trata-se exatamente de *P. sulfuratus*) é *papa-pimenta*, sugestivo de codificação de um elo trófico com representantes do gênero *Capsicum*.

Esta função codificadora de eventos ecológicos atribuída à vocalização de aves é comum a outras espécies. Almeida (1997) detectou-a para o sabiá-gongá (*Saltator coerulescens?* *Turdus rufiventris?*) entre camponeses do município alagoano de Boca da Mata que transcrevem boa parte do ciclo trófico - dependente do ciclo hidrológico - dessa ave:

“Chover, chover  
Pro capim crescer,  
Pro boi comer  
Pro boi cagar  
Pro sabiá esgravatar,  
Sabiá-gongá, sabiá-gongá”

Trata-se, na realidade, de uma transmutação zoosemiótica na qual o sentido original de uma mensagem passa a assumir uma função nova na rede informativa acerca do ecossistema, o receptor humano apropriando-se inter-especificamente e de forma cultural (dando-lhe uma significação nova) de uma mensagem cuja natureza original é predominantemente intra-específica. Esse fenômeno tem inclusive facultado adaptações ecossistêmicas coevoluídas de populações de aves e plantas, e de camponeses. Tal parece ser, ou ter sido o caso da interação entre os camponeses poaieiros da região de Cáceres no Mato Grosso e o pássaro também por eles chamados poaieiro (*Lipaugus vociferans*, Cotingidae). Ambos mantêm uma forte conexão vegetal com a rubiácea chamada poaia (*Cephaelis*

*ipecacuanha*), o pássaro funcionando como seu dispersor e o homem funcionando como seu coletor. O grito do pássaro tem duas transcrições registradas: uma diz: 'poaia, poaia, fogão, poaia' ("fogão" querendo dizer reboleira de poaia); outra diz: 'tem poaia! tem poaia!' (Thieblot, 1980). Segundo a percepção nativa o grito do poaieiro/ave indicaria ao poaieiro/homem o local de adensamento populacional da planta a ser coletada. Por causa disso, o pássaro receberia uma proteção especial. Tal meme, que em linhas gerais repetiria no Brasil a transmutação zoosemiótica dos chamados dos indicatorídeos que é feita pelos coletores de mel da África subsaariana (Anderson, 1971), deve estar comportamentalmente extinto ou em franco declínio, uma vez que os poaieiros humanos, em 1980, a ele já se referiam como sendo uma coisa que acontecia "de primeiro" (Thieblot, 1980).

Relacionados com a ecologia, três bons exemplos alagoanos de ornitoáugures meteóricos seriam: a zabelê (*C. noctivagus*), a coã (*Herpetotheres cachimans*) e o caboré (*Glaucidium* sp.). Os dois primeiros, na Marituba, incorporaram-se ao conjunto dos outros "bichos que aduvinham (sic.) o tempo". A coã, tanto "chama o sol", quanto "chama a chuva", na dependência do tipo de galho em que canta, meme este bastante disseminado em sociedades camponesas brasileiras. Os seus elementos, inclusive registrados para camponeses alagoanos por Brandão (1949), são os seguintes: se cantar em pau verde, é sinal de chuva; se cantar em pau seco, é sinal de seca. Na Marituba, porém, os elementos invertem-se: pau seco/chuva; pau verde/sol, inversão diacrônicamente também repetida em Poço das Trincheiras, município do alto sertão alagoano. O caboré faz (ou fez) parte da paremiologia agrícola alagoana: "caboré cantou, é sol" (Brandão, 1949).

Na Marituba, há marcadores ecológicos do tempo. O socó-boi, por exemplo, faz o seu mmoouooooom bem-cedinho, enquanto a zabelê canta mais de manhãzinha e quatro horas da tarde. Esta, além de pontuar o dia, também pontua o ano, exacerbando as suas vocalizações no mês de maio, "porque é inverno".

Em Alagoas, algumas aves têm seus sinais acústicos semânticamente valorizados como agourentos de morte, sendo bons exemplos de ornitoáugures funéreos. É o caso da peitica (na Marituba avistada e identificada como *Tapera naevia*), um cuculídeo do ciclo do Saci-Pererê (Casculo, 1983) cujo canto é auguralmente interpretado por camponeses alagoanos (Casculo, 1984) como expressando a mensagem 'buraco-feito', a qual, para o ouvinte próximo, significa a notícia sobre uma cova em preparo para o seu iminente sepultamento. A própria expressão "estar com a peitica" é de uso muito comum, sendo denotativa de um circunstancial estado de azar.

*T. naevia* deve ser a mesma matintapereira (seu nome seria onomatopéico) temida por populações camponesas amazônicas (von Ihering, 1968). Ali, ela não é considerada apenas pássaro, mas também bruxa, um exemplo de transformação ornitomórfica, pois se trata de pessoa que se transforma em ave para cumprimento de fadário (von Ihering, 1968). Este caso é um bom exemplo de como a transcrição etnofonética do canto de uma ave pode variar, na dependência de fatores culturais. Lingüisticamente sabe-se que isso é verdadeiro mesmo para cantos de aves cosmopolitas, a exemplo do galo, transcrito diversamente de acordo com as línguas faladas na sua vasta área de distribuição geográfica. No caso, porém, as transcrições aparentemente díspares de "peitica", "buraco-feito" e "matintaperê" dão-se no seio de uma população que fala a mesma língua (mesmo na sua forma "dialeto" caipira).

Ornitoáugures são um fenômeno transcultural. Como exemplo, vale citar o apresentado por Crovetto (1995): entre grupos indígenas do Chaco quando *Aramus guarauna* passa voando de noite por sobre uma casa emite um grito/ronco que anuncia que alguém adoecerá de "embrujamiento".

Outro ornitoáugure funéreo forte em Alagoas é a rasga-mortalha = *Tyto alba* (etnoespécie assim vernacularmente nomeada e espécie assim diagnosticada na Marituba). Sua manifestação acústica, segundo Casculo (1984) lembraria "um pano resistente que fosse bruscamente rasgado", tendo, por isso, de forma

generalizada entre populações camponesas brasileiras, uma percepção que é interpretada como sinal de mal augúrio, “um aviso de morte inevitável e iminente”. Théo Brandão sinonimizou a graxadêra alagoana com a rasga-mortalha (Casculo, 1983). Segundo Sick (1984) esta espécie vocalizaria produzindo gritos, mas segundo Casculo (1984), o que ela produziria poderia ser interpretado como ‘música instrumental’, através do atrito das asas. A discrepância entre a informação folclórica de Théo Brandão e a informação etnoornitológica colhida na Marituba, pode ser explicada pela possível utilização de nomes diversos em áreas diversas do estado de Alagoas, havendo porém um elemento unificador que seria a anômala manifestação acústica de ambas as aves, salientes na sonoridade da paisagem noturna próxima.

A discrepância, porém, tem importância, considerando-se que na Marituba, há uma misteriosa ave conhecida por “passarinha” (Tab. I), “um passarinho que o pessoal diz que é coisa invisível, coisa morta”. Trata-se de um mito ornitomórfico, no qual uma menina, por castigo materno, cumpre o fadário de transformar-se num “pássaro que ninguém vê, apenas se escuta”. Elementos similares ao deste meme encontram-se em outras partes do Brasil, a exemplo do carão (*Aramus guarauna*) originado de uma menina e da juruti-pepena, uma ‘ave paraense que não se vê’ (Casculo, 1984). De qualquer maneira, na Marituba, a “passarinha” existe (embora seja uma “visage”) e resiste poderosamente na mente dos brejeiros, o que lhes permite, não só a verbalização transcricional do canto (?) da ave (que na realidade, pertence à categoria dos “pássaros que gritam”), como a sua inserção em um novo elo transformativo, pois ela “vira uma graxadêra”.

Do ponto de vista biológico, a graxadêra avistada e identificada na Marituba foi *Gallinago gallinago*, espécie da família Scolopacidae reconhecida ornitologicamente como produtora de “música instrumental”, com suas retrizes sonoras capazes de emitir o que Sick (1984) categorizou como ‘balir’ ou ‘cabritar’. Embora Studer (1985) se refira a um *G. paraguayae* para Alagoas, na realidade não deve tratar-se de uma

outra espécie e sim, de uma subespécie de *G. gallinago*, portanto com o mesmo comportamento. Valeria a pena hipotetizar que a passarinha, esse ser criptozoológico da Marituba, seja um ente biológico real, possivelmente um saci (*T. naevia*) ou um peixe-frito (*Dromococcyx phasianellus*, que canta de madrugada e à noite), pássaros que, segundo Sick, “se ouvem e não se vêem, pois vivem sempre ocultos e que por isso a fantasia popular cercou-os de uma auréola de lendas e mistério”. A sua “transformação” pertenceria ao domínio do imaginário popular excitado pelo barulho extra-vocal que é produzido pelas retrizes sonoras ativadas pelo vento na graxadêra/*Gallinago* (“nos seus vãos nupciais, a ave cai em direção ao solo em grande velocidade... Produz-se assim um barulho perceptível a grande distância”: Dorst, 1971).

Na Várzea da Marituba, a percepção das vozes da paisagem inclui contrastes: os assobios finos e repetidos característicos da vocalização de *Pandion haliaetus* (Sick, 1984) - a águia-pescadora localmente conhecida como gavião-de-peixe - são percebidos e descritos como “um canto bonito” e a vocalização de uma ave localmente conhecida como corujão-simoa (não avistado, não coletado, não identificado, não constante da bibliografia consultada, mas etnodescrito: “tem um corujão que se chama simoa, é um passarinho, é grande, do tipo do urubu, com umas pintazinha roxa, é todo rajadinho”), é descrita por similitude, comparando-se a um *berro de bode* (“berra igualmente o bode; o pessoal diz que é o bode mas não é”). Aparentemente, esses dois exemplos correspondem a extremos de vocalizações percebidas, distribuídos em descontinuidades que incluem as seguintes categorias:

#### PÁSSAROS QUE:

*Cantam*: e.g., Sabiá, Jacu  
*Estralam*: e.g., Cucurutada grande  
*Latem*: e.g., Corujão, Cachorrinho  
*Sobiam*: e.g., Jacu  
*Mugem*: e.g., Socó-boi  
*Gritam*: e.g., Caburé  
*Berram*: e.g., Corujão simo  
*Arremedam*



**Tabela I** – Imitações e onomatopéias correspondentes a vocalizações de aves foneticamente etnodescritas por brejeiros da Várzea da Marituba, Baixo São Francisco alagoano

Ave	Etnodescrição fonética	Informação da literatura sobre a vocalização
Mãe-da-lua/ <i>Nyctibius griseus</i> (Caprimulgiformes, Nictibiidae)	"Canta assim: quá quá quá quá quá quá"	"...vocalização das mais impressionantes, lembra um lamento humano..." (Sick, 1984). "O chamado melancólico, assustador e forte consiste de uma seqüência de seis a sete notas claras e prolongadas..." (Belton, 1994).
Sabiá / <i>Turdus leucomelas</i> - Passeriformes, Turdidae	"Canta assim: Senhor Deus, Senhor Deus, misericórdia, Sinhô, Sinhô, Sinhô"	"Canto contínuo, mavioso... composto de motivos relativamente simples, uma a duas vezes repetidos, p. ex., 'tchrüid. Tchrüid glüid tjü'lö, tjü'lö, tírüd, tirüd, etc.' " (Sick, 1984).
Sem nome / <i>Arremon taciturnus</i> ? - Passeriformes, Fringillidae	"Diz: Jesus meu Deus"	"Estrofe chiada, ascendente inicialmente para depois descender, de aproximadamente quatro sílabas ' si,si,si,si' " (Sick, 1984).
	"Canta assim: corre pro caminho que já vem"	
Sanhaço / <i>Thraupis palmarum</i> - Passeriformes, Emberizidae (Thraupinae)	"Faz assim: '...foi que eu fiz' ou então: ' que é que eu tenho com isso?' "	"metálico 'tziäp' " (Sick, 1984).
Arara <i>Aratinga</i> sp. Psitaciformes, Psitacidae	"Vamo simbora papagaio, tá de noite"	
Socó-boi <i>Tigrisoma lineatum marmoratum</i> = <i>Botaurus pinnatus</i> ? - Ciconiiformes, Ardeidae	"Mooom"	"O socó-boi, ( <i>Tigrisoma lineatum</i> ) tem um 'canto' ... que lembra o esturro da onça pintada" (Sick, 1984). "O socó-boi-baio ( <i>Botaurus pinnatus</i> ) ...: seu 'canto' é um mugido profundo e monossilábico" (Sick, 1984).
Paturi / <i>Amazonetta brasiliensis</i> ? - Anseriformes, Anatidae	"Xi, xi, xi, xi:xi, xi, xi, xi"	
Xexéu ou Chico-me-dá-o-cu / <i>Cacicus cela</i> - Passeriformes, Icteridae	"Tim, tim" ou "Chico-me-dá-o-cu"	
Garrinchão / <i>Thryothorus longirostris</i> - Passeriformes, Troglodytidae	"Ora vovó"	"Sonoro 'djip-djíp djó, djó, djó, djó' " (Sick, 1984).
Socó / <i>Ixobrychus</i> sp. - Ciconiiformes, Ardeidae	"vó, vó, vó"	"(p/ <i>Ixobrychus exilis</i> ): profundo 'rro-rro-rro' " (Sick, 1984).

Tabela 1 – (Continuação)

Ave	Etnodescrição fonética	Informação da literatura sobre a vocalização
Anum-branco / <i>Guira guira</i> , Cuculiformes, Cuculidae	"Tô pobre, doente, sem dinheiro é pior, é pior, é pior"	"Emite uma seqüência de frases melancólicas com duas notas que começam com um 'pi-uup'claro, que desce gradualmente em um tom e musicalidade:'pi-ããr', terminando com um rouco 'pii- ãccc.'" (Belton, 1994).
Cucurutada / <i>Elaenia flavogaster</i> - Passeriformes, Tyrannidae	"Trrriimm..."	"A mais comum é um simples 'uuiirr', o qual Voss interpreta como 'prrrhiu'" (Belton, 1994).
Nancupé / <i>Rhyncotus rufescens</i> - Tinamiformes, Tinamidae	"Corre corre João meu filho"	"tchilí-dí-didí" (Sick, 1984).
Aracuã / <i>Ortalis guttata</i> - Galliformes, Cracidae	"Ã -Ã-Ã "	"ha-ga-gá-gogok, repetido apressadamente ("aracuã", onomatopéico). "(Sick, 1984)
Passarinha / ?	"Com ela só, com ela só com ela" ou "fala, fala, fala, fala, fala, faala"	
Bem-te-vi-mirim / <i>Pitangus sulfuratus</i> - Passeriformes, Tyrannidae	"Bem-te-vi, bem-te-vi"	
Três-coco / <i>Aramides cajanea</i> - Gruiformes, Rallidae	"Três-coco, três coco, três coco, que-quere-que-quem, que-re-que- quem, que-re-que-quem "	"... emite um 'trEI pó trEI pó trEi pó pó pó pó'" (Belton, 1994).
Quero-cagá / ? - Passeriformes	"Quero cagá"	

Categorizar êmicamente (ou seja, o processo de criação de categorias a partir de dentro do grupo cultural pelos seus próprios integrantes) é um fenômeno fortemente transcultural, reflexo do impulso taxofílico (Morris, 1977) biologicamente característico da espécie humana. Essa transculturalidade é muito evidente em populações que interagem com aves, inclusive acusticamente. A categorização dos maritubanos pode ser comparável, por exemplo, com a que é feita pelos Kaluli da Nova Guiné (Ravel, 1992): aves que "dizem seu nome", que "falam a língua dos homens", que "choram", que "cantam", etc.

A categoria êmica *pássaro*, criada endoculturalmente na Marituba, não apresenta correspondência com a nossa categoria ética

("criada com propósitos universais transculturais") Passeriformes, nem a dos seus *pássaros que cantam* corresponde à dos nossos Oscines. Na Marituba, gavião, curió, sabiá, todos são pássaros (embora a categoria ave também possa circunstancialmente ser utilizada). A categoria êmica passarinho corresponde mais a "pássaro que se cria". Portanto, "cantar" pode não significar a mesma coisa para os ouvidos dos ornitólogos acadêmicos e dos etnoornitólogos camponeses. O "cantar" camponês pode ser tanto uma categoria geral quanto uma categoria específica: geral, para quase toda manifestação acústica (eg., gargalhada da seriema pode ser um canto); específica, para manifestações acústicas mais melódicas ou agradáveis ao ouvido. Isto não

é muito discrepante da opinião ornitológica dominante, pois mesmo para Sick (1984), "termos como cantar, piar, gritar são usados com sentido absolutamente generalizado", o canto, em sentido rígido, acontecendo quando uma ave junta uma série de notas diferentes, como faz o sabiá, mas podendo consistir também numa simples repetição da mesma nota, como faz um caburé. Segundo ele, "pode faltar um nítido limite entre chamados e cantos".

No que diz respeito à categoria "sobiar", a bioacústica do brejeiro afirma coincidências que existiriam entre o seu repertório comportamental e o de outros predadores (Marques, 1992). Tal seria o caso da atração da zabelê (*Crypturellus noctivagus zabele*) que se dá por meio de uma estratégia sonora imitativa do seu assobio ("o passarinho que aparece mais no arremedo que chama é a Zabelê"). Tal estratégia seria comum ao caçador (que aprende o "sobio") e ao gato-do-mato (*Felis yagourandi?*), "que fica deitado num pau remedando a zabelê; ele sobia e pega ela que chega por baixo". Além de imitar a zabelê, o gato-do-mato também imitaria a (localmente) juriti (*Leptotila* sp.), cuja vocalização, percebida como sexualmente dimórfica, também seria dimórficamente arremedada pelo caçador ("eu tenho remedo de juriti; a fêmea remeda mais devagar, o macho mais grosso; ele chega em cima"). A percepção do dimorfismo sexual vocalizador é reconhecida por Sick (1984) para *Leptotila verreauxi* (Tab. II) porém ignorada para a mesma espécie por Belton (1994) que, no entanto, inclui assobios no repertório de vocalizações da zabelê (Tab. II). A emissão de vocalizações semelhantes a de aves feita por *F. yagourandi* está registrada por Emmons e Feer (1990) e estudos feitos na Venezuela demonstraram que o item alimentar aves foi o mais importante (por frequência de ocorrência) em sua dieta, item também registrado em estudos realizados no Brasil (Oliveira, 1994).

O dimorfismo na vocalização da zabelê é aventado por caçadores brejeiros. A única zabelê constatada na Marituba foi a *Crypturellus noctivagus zabele*, ave tida como endêmica da caatinga e que aliás foi redescoberta (pois era dada como, no mínimo, tendo sua população extir-

pada da área), graças ao arremedo de um brejeiro que forneceu pistas para a localização sonora de um espécime. A bibliografia consultada não se refere a dimorfismo vocal para essa espécie, mas Sick (1984) afirma que existe para um outro tinamídeo (*Crypturellus strigulosus*) também ocorrente em Alagoas (um caso de simpatria? ou um novo caso de dimorfismo a ser "descoberto"?)

De acordo com Sick (1984), o chamado de aves por pios feito por caçadores, principalmente de tinamídeos, teria sido aprendido com os índios que, segundo esse autor ainda seriam mestres nessa arte, não só para efeitos cinegéticos, mas também para a transmissão de sinais.

No que diz respeito à categoria "latir", esta também poderia ser uma estratégia predatória de strigiformes, a exemplo do corujão (não avisado, não identificado) que "late e pega o coelho (*Sylvilagus brasiliensis*)". Segundo a bioacústica do brejeiro, o coelho também "late" ("late igualmente ao cachorro") o que conferiria três latidos de procedência diversa à paisagem acústica da Marituba, dois deles, porém caracteristicamente noturnos e espacialmente bem localizados: o do corujão (ave noturna) que predaria o coelho quando este "desce da chã para comer capim nas vargens, de noite". Como o "latido" do corujão atrairia através de imitação do "latido do coelho" ("ele late igual coelho, pro coelho vir e ele pegar"), pode-se supor que se trate de mais um caso de transmutação zoosemiótica (não se desprezando, porém, a possibilidade alternativa de um caso de convergência com voz alheia). A imitação de vocalização de mamíferos por aves está registrada por Sick (1984) ao citar as gralhas e canções do gênero *Cyanocorax* e o xexéu *Cacicus cela*. Este, segundo o autor, imitaria a ariranha à perfeição.

A habilidade de imitar ("arremedar") a vocalização de certas aves de interesse cinegético é apanágio de especialistas. Um deles demonstrou ser extremamente hábil no "arremedo" atrativo de: zabelê, codorniz, nancupé e aracuã. A capacidade de categorizar através de semelhanças com as vocalizações de outros animais, além de refletir a capacidade "naturalística" que o brejeiro possui para perceber as estratégias

**Tabela II** – Cognição comparada demonstrativa do grau de inteligência musical similar entre etnozoólogos camponeses e zoólogos acadêmicos.

Fragmentos mêmicos extraídos das entrevistas com os zoólogos camponeses	Trechos do corpus da literatura publicada por zoólogos acadêmicos
"Eu tenho remedo de juriti ( <i>Leptotila</i> sp.). A fêmea remeda mais devagar, o macho mais grosso" (inf. da Várzea da Marituba).	<i>Leptotila verreauxi</i> : "voz: canto melancólico bissilábico e ascendente, soando tal qual uma pergunta: "u-ú" (macho) e ü-u-ú; prr-prrr-prr-ú (fêmea)" – (Sick, 1984)
"O gato-do-mato imita a zabelê ( <i>Criptideus noctivagus</i> ) e o juriti ( <i>Leptotila</i> sp.)". (inf. da Várzea da Marituba).	<i>Felis yagouaroundi</i> : "emite chilreios/trilos semelhantes ao de aves" (Emmons e Feer, 1990).
"O gato-do-mato sobia igual zabelê" (inf. da Várzea da Marituba).	<i>Criptideus noctivagus</i> : "sua voz é semelhante à do <i>Tinamus solitarius</i> ... <i>T. solitarius</i> : assobios claros e pausados..." (Belton, 1994).
"A cucurutada ( <i>Elaenia flavogaster</i> ) estrala." (inf. da Várzea da Marituba).	<i>Elaenia flavogaster</i> : todas as vocalizações têm um caráter estridente e raspante" (Belton, 1994).
"A três-cocos ( <i>Aramides cajanea</i> ) gosta de cantar mais de manhãzinha" (inf. de Poço das Trincheiras).	"(As saracuras três-potes: <i>Aramides cajanea</i> ) têm mais atividade ao amanhecer e no fim da tarde" (Antas e Cavalcanti, 1988).
"O socó-boi faz direitinho um boi no verão" (inf. da Várzea da Marituba).	"a voz destas aves (socó-boi) é vagamente comparável ao bramido do boi" (von Ihering, 1968).
"Guriatã ( <i>Euphonia violacea</i> ) remeda tudo quanto é passarinho de dentro de casa: sabiá, gavião...". (inf. da Várzea da Marituba).	... <i>Euphonia violacea</i> : canto... incluindo por vezes em número bem considerável de imitações de outras aves do local... de preferência... sabiá-laranjeira..., gavião-carijó" (Sick, 1984).
"Xexéu ( <i>Cacicus cela</i> ) arremeda todo tipo de passarinho" (inf. da Várzea da Marituba).	<i>Cacicus cela</i> : "É comum os indivíduos selvagens imitarem perfeitamente (outras) aves" (Sick, 1984).

comportamentais de outros predadores, pode conferir-lhe também uma maior capacidade adaptativa, pois, vivendo inserido em um contexto de presa/predador, passa a ter aumentadas as suas possibilidades de sucesso pela ampliação mimética da rede informacional ecossistêmica. O caso particular da relação que a zabelê mantém com o gato-do-mato reveste-se de importância científica, uma vez que o antigo conhecimento tradicional sobre a estratégia mimética contrasta com a recentidade do conhecimento acadêmico sobre o repertório de vocalizações desse felino, de cuja riqueza sabia-se por informações obtidas com espécimes em cativeiro, uma vez que até a publicação do guia clássico de Emmons e Feer (1990) "provavelmente nenhuma das suas vocalizações havia sido escutada em campo" (Oliveira, 1994).

O canto, na sua acepção geral, pode incluir manifestações acústicas não produzidas por órgãos vocais (o que, grosso modo, corresponderia ao que Sick (1984) chama de "música instrumental"). Isto gera outras subcategorias mais específicas, como o "estrondar" característico do socó-punga varzeano (identificado inicialmente como *Ixobrychus* sp. e recebendo etnominiação alternativa obscena). Este seria um "pássaro 'que *estronda*'" (no caso, 'estrondar' = 'cantar com o fundio'):

"Bota o bico na água assim,  
fica de cu pra cima e canta;  
mas é um estrondo da gota:  
é pum, pum, pum."

Tanto a literatura consultada sobre *Ixobrychus*, quanto a transcrição augural do canto da etnoespécie (Tab. I) não permitem corroborar a etnodescrição acima. Pode-se estar diante de duas coisas: ou os brejeiros estão dando uma contribuição nova no que diz respeito ao repertório de *Ixobrychus*, ou devem estar se referindo de fato ao socó-boi *T. lineatum*. Deve-se levar em conta que durante o período do trabalho de campo, ainda não se procedera a sinonimização *T. lineatum marmoratum* = *Botaurus pinnatus* e é a esta espécie que os brejeiros podem estar se referindo, pois da lista original das aves da Marituba (Marques, 1995) consta *T. lineatum*. Belton (1994) admite que os chamados por ele escutados em banhados gaúchos, “semelhantes ao barulho de uma bomba d’água”, poderiam ser do socó-boi-baio *B. pinnatus* (por sua vez, semelhantes aos de *B. lentiginosus* norte-americanos). O próprio nome *punga* é sugestivo de sonoridade, uma vez que no Nordeste brasileiro ocorre uma dança com esse nome, caracterizada por um acompanhamento de fortes sons percussivos e com passos que incluem eróticas umbigadas (Cascudo, 1984).

Um fato socialmente muito importante, ao qual Almeida (1997) refere-se como sendo “um dado maravilhoso dessa cultura marginalizada, base de uma história marginalizada”, ocorre quando a história natural dos alados é incorporada à história cultural dos humanos, ou nos dizeres do próprio Almeida (1997): “os pássaros mesclam-se ao humano no cotidiano e com isso a fauna ganha presença na história...”. Seus exemplos de transcrições obtidas no município alagoano da Boca da Mata são muito ilustrativos a esse respeito: é a vocalização do galo-de-campina que mostra o sangue na cabeça quebrada por causa da mulher, é o bacurau a descrever os papéis genéricos da sociedade camponesa, é a fogo-pagô reclamando da negligência da mulher. “Como se pode verificar”, diz ele, “o canto de um pássaro foi codificado para a linguagem do lugar e, mais do que isso, foi-lhe dada uma atitude categoricamente humana. Seu canto, agora, não é mais simplesmente canto de pássaro, mas uma comunicação com os homens” (mais uma transmutação zoosemiótica?). Nas

vocalizações apresentadas na Tab. I e que correspondem à Várzea da Marituba, esse fenômeno também se manifesta: ali, as aves têm família (como o mostram a nancupé e o garrinchão com seus filhos e avós), classe social (evidentemente de oprimidos, como o mostra o lamento do anu), leis (como o sugere o canto do sanhaço ao tentar delas fugir quando flagrado no seu roubo de frutas) e até mesmo religião (evidentemente, católica, como se pode depreender da etnodescrição do canto do sabiá e do sem-nome).

Mesmo aves corriqueiras, como galos e galinhas, incorporam-se etologicamente a uma sociedade heteroespecífica que inclui humanos, sendo-lhes áugures e vígeis. Brandão (op. cit.) listou uma série de “sinais” para o folclore alagoano: “quando o galo canta fora de hora é agouro para o dono da casa” (ornitoáugure funesto); “quando o galo canta fora de hora é sinal de moça roubada” (ornitoarauto social); “quando o galo preto romanisco (preto com os pés e bico vermelhos) canta, o diabo não pisa no terreiro” (ornitovígil fantástico) e “as almas que saem a penar à noite se recolhem quando ouvem o canto do galo preto romanisco que é o último que canta”.

Para finalizar, uma transcrição magistral de Almeida (1997): “ao que me parece, é como se estivéssemos diante da necessidade de fazer com que os pássaros não permaneçam apenas pássaros, mas íntimos dos humanos”.

## Conclusão

(a) Em populações camponesas brasileiras é possível encontrar indivíduos com um alto grau de *inteligência musical* relacionada com a capacidade da escuta de vocalizações das aves. Seu aprendizado dá-se através daquilo que Câmara Cascudo (1970) chama de “a dura escola do Sertão” que “ensina aos seus filhos num curso universitário vitalício”. Nesse sentido, são etnocientistas comparáveis aos ornitólogos treinados na também “dura escola da Universidade” que “ensina aos seus filhos na continuidade das graduações e pós-graduações”. Essa capacidade de percepção sonora extraordinária se evi-

dencia na leitura semiótica detalhada e até certo ponto compatível que os dois grupos são capazes de fazer das “vozes da paisagem” de que fala Sick (1984)

(b) A partir de asserções nativas de camponeses alagoanos é possível gerar hipóteses testáveis sobre a ornitofauna. O caso do dimorfismo vocal da zabelê seria um bom exemplo.

(c) Em sociedades camponesas brasileiras a vocalização natural das aves adquire conotação cultural, ocorrendo transmutações zoosemióticas que permitem aos camponeses uma leitura (real ou imaginária) de eventos ecossistêmicos e sociais.

(d) A cognição comparada obtida é sugestiva de um conhecimento ornitológico enciclopédico (Diamond, 1994) possuído por camponeses. Seu caráter de evanescência pode ser inferido pela ampliação da massa de “refugiados ecológicos” que é crescente dentre os “povos de habitats” (Nabhan, 1997) no Brasil e pelas próprias afirmações de entrevistados que se referem a muitos dos memes como “coisa dos antigos”.

(e) É possível explicar racionalmente alguns dos “eventos fantásticos” descritos pelos camponeses. O caso da passarinha/graxadêra seria um desses exemplos.

## Referências bibliográficas

ALMEIDA, L. S. de. (1997). *A história escrita no chão*. Maceió: EDUFAL.

ANDERSON, M. (1971). L'éthnobiologie. *La Recherche*, 2: 1029-38.

ANTAS, P. de T. Z., M. C. V. CRUZ. (1988). *Aves comuns do Planalto Central*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília.

BELTON, W. (1994). *Aves do Rio Grande do Sul. Distribuição e biologia*. São Leopoldo: UNISINOS

BERLIN, B. (1992). *Ethnobiological classification. Principles of categorization of plants and animals in traditional societies*. Princeton: Princeton University Press.

BOSTER, J., B. BERLIN, J. O'NEILL. (1986). The correspondence of Jivaroan to scientific ornithology. *American Anthropologist*, 88:569-83.

BRANDÃO, T. (1949). *Folclore de Alagoas*. Maceió: Casa Editora Ramalho.

BRONNER, S. J. (1984). Folklore and the behavioral sciences. *Anthropos*, 79:251-4.

CASCUDO, L. da C. (1970). Adivinhando chuva. *Revista Brasileira de Cultura*, 2: 75-94.

CASCUDO, L. da C. (1983). *Geografia dos mitos brasileiros*. São Paulo: EDUSP.

CASCUDO, L. da C. (1984). *Dicionário do folclore brasileiro*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia.

DIAMOND, J. (1989). The ethnobiologist's dilemma. *Natural History*, 6:26-30.

DIAMOND, J. (1994). Stinking birds and burning books. *Natural History*, 103: 4-12.

CROVETTO, R. N. M. (1995). *Zoonimia y etnozoológia de los Pilagá, Toba, Mocoví, Mataco y Vilela*. Buenos Ayres: Facultad de Filosofía y Letras.

DÁVILA, M. A. V. (1996). El amash y el pistoqué: un ejemplo de la etnoecología de los chontales de Tabasco, Mexico. *Etnoecológica*, 3: 59-69.

DORST, J. (1971). *La vie des oiseaux*. Paris: Bordas.

EMMONS, L. H., F. FEER. (1990). *Neotropical rainforest mammals: a field guide*. Chicago: University of Chicago Press.

FRIEDRICH, P. (1997). An avian and aphrodisian reading of Homer's Odyssey. *American Anthropologist*, 99:306-320.

FRISCH, J. D. (1981). *Aves brasileiras*. Vol I. São Paulo: Dalgas-Ecoltec.

HORN, A. G., B. FALLS. (1996). Categorization and the design of signals: the case of song repertoires, p. 121-135. Em Kroodsma, D. E. & Miller, E. H. (edits.) *Ecology and evolution of acoustic communication in birds*. Ithaca: Cornell University Press.

IHERING, R. von. (1968). *Dicionário dos animais do Brasil*. São Paulo: Editora Universidade de Brasília.

JENSEN, A. A. (1985). *Sistemas indígenas de classificação de aves: aspectos comparativos, ecológicos e evolutivos*. Campinas: Tese de Doutorado, Instituto de Ciências Biológicas, UNICAMP.

KROODSMA, D. E., J. M. E. VIEILLARD, F. G. STILES. (1996). Study of bird sounds in the Neotropics: urgency and opportunity, p. 269-81 Em Kroodsma, D. E. & Miller, E. H. (edits.) *Ecology and evolution of acoustic communication in birds*. Ithaca: Cornell University Press.

LIMA, J. de (1980). *Poesia completa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

LORENZ, K., S. KALAS, K. KALAS. (1979). *The year of the graylag goose*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.

LORENZ, K. (1986). *A demolição do homem. Crítica à falsa religião do progresso*. São Paulo: Brasiliense.

LYNCH, A. (1996). The population memetics of birdsong, p. 181-197. Em Kroodsma, D & Miller,

- E. H. (Edits.) *Ecology and evolution of acoustic communication in birds*. Ithaca: Cornell University Press.
- MAIA, R. M. (1996) . *Etnotaxonomia e aspectos da etnoecologia da avifauna de uma unidade de conservação*. São Carlos: Monografia de Graduação/ Curso de Biologia-UFSCar.
- MARQUES, J.G. W. (1992). Ecologia da interação homem/animal e herbivoria cultural em um ecossistema de área úmida (Várzea da Marituba, AL). *Resumos do II Congresso latino-Americano de Ecologia*. Caxambú, MG.
- MARQUES, J.G. W. (1995). *Pescando pescadores. Etnoecologia abrangente no baixo São Francisco alagoano*. São Paulo: NUPAUB/USP
- MORRIS, D. (1977). *Manwatching - a field guide to human behaviour*. Londres: Elsevier Publishing Projects, SA.
- NABHAN, G.P (1997). *Cultures of habitat: on nature, culture, and story*. Washington: Counterpoint.
- OLIVEIRA, T. G. de (1994). *Neotropical cats: ecology and conservation*. São Luís: EDUFMA.
- PAYNE, R. B. (1996). Song traditions in indigo buntings: origin, improvisation, dispersal, and extinction in cultural evolution, p.198-220. Em Kroodsma, D.E. & Miller, E. H. (edits.) *Ecology and evolution of acoustic communication in birds*. Ithaca: Cornell University Press.
- RAVEL, N. (1992). *Fleurs de paroles. Histoire naturelle Palawan. III- Chants/ d'amour/ chants d'oiseaux*. Paris: Peeters/SELAF.
- SANTOS, E. (1979). *Pássaros do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia.
- SANTOS, E. (1990). *Da ema ao beija-flor*. Belo Horizonte: Itatiaia.
- SICK, H. (1984) .*Ornitologia brasileira, uma introdução*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília.
- STUDER, A. (1985) *Estudo ecológico do Conjunto Florestal da Serra das Guaribas e da Serra do Cavaleiro*. Genebra: Relatório de Pesquisa para a "Associação Nordeste".
- THIEBLOT, M. J. (1980). *A mata de poaia e os poaieiros de Mato Grosso*. São Paulo: Escola de Folclore/Livramento
- VILLAMAR, A. A. (1997). *Epistemologia e historia de las etnociencias. (La construcción de las etnociencias de la naturaleza y el desarrollo de los saberes bioecológicos de los pueblos indígenas)*. México: Tese de Mestrado apresentada à Faculdade Ciências da UNAM.
- VIOLA, E. (1998). Universidade: aprender a aprender. *Jornal da Ciência* (26/6/1998), p.9.
- WILSON, E. (1976) .*Sociobiology. The new synthesis*. Cambridge: Belknap Press.
- WILSON, E. ( 1992). *The diversity of life*. Cambridge: Harvard University Press.

## APÊNDICE

Transcrição de apólogos correntes na Várzea da Marituba que incluem etnodescrições de vocalizações de aves

### 1. A estória do casamento da zabelê com a mãe-da-lua

"O pessoal diz que a zabelê e a mãe-da-lua se casaram e a mãe-da-lua nunca tinha dado uma risada para a zabelê, para a namorada. Quando se casaram a zabelê fez uma graça e a a mãe-da-lua se riu e abriu a boca, a boca era muito grande e a zabelê ficou assombrada e saiu cantando: *eu tava doida, eu tava doida*; e a mãe-da-lua respondeu do pé-do-pau: *lá se foi o meu marido*".

### 2. A estória do garrinchão que foi criado pela avó

"O garrinchão foi criado com a avó, a mãe dele era muito preguiçosa. A avó botava comida e mandava trabalhar, ela dizia: - *vai trabalhar menino*. E ele dizia: - *ora, vouó*. E a avó: *vai ver água*. E ele dizia: *ora vouó*. E a avó: *vai pegar lenha menino*. E ele dizia: *ora vouó*. Quando ela diz: -*menino venha comer*, ele cantava: *isto sim vouó, isto sim vouó*".