

Letícia de Carvalho Giannella

Entre o mar e a metrópole:
desenvolvimento, território e identidade
da comunidade de pescadores de
Copacabana, Rio de Janeiro

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA

Programa de Pós-Graduação em
Geografia da PUC-Rio

Rio de Janeiro
Outubro de 2009

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO



Letícia de Carvalho Giannella

Entre o mar e a metrópole:
desenvolvimento, território e identidade da
comunidade de pescadores de Copacabana,
Rio de Janeiro

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em Geografia da PUC-Rio como
requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em
Geografia.

Orientadora: Prof. Denise Pini Rosalem da Fonseca
Co-orientador: Prof. Rogério Ribeiro de Oliveira

Rio de Janeiro
Outubro de 2009

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO



Letícia de Carvalho Giannella

Entre o mar e a metrópole:
desenvolvimento, território e identidade da
comunidade de pescadores de Copacabana,
Rio de Janeiro

Dissertação apresentada como requisito parcial para a
obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-
Graduação em Geografia do Departamento de Geografia
do Centro de Ciências Sociais da PUC-Rio. Aprovada
pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Prof. Denise Pini Rosalem da Fonseca

Orientadora
Departamento de Serviço Social – PUC-Rio

Prof. Rogério Ribeiro de Oliveira

Co-Orientador
Departamento de Geografia – PUC-Rio

Prof. João Rua

Departamento de Geografia – PUC-Rio

Prof. Márcio Piñon de Oliveira

Departamento de Geografia – UFF

Prof. Nizar Messari

Vice-Decano de Pós-Graduação do Centro de
Ciências Sociais – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 27 de outubro de 2009

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização do autor, do orientador e da universidade.

Letícia de Carvalho Giannella

Graduada em Oceanografia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) em 2006. Atualmente, é professora assistente da graduação em licenciatura em Geografia da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Macaé (FAFIMA) e pesquisadora do Grupo de Pesquisa *Cultura e sustentabilidade*, do Departamento de Serviço Social da PUC-Rio. Possui experiência nas áreas da Geografia Humana, Geografia Física (com ênfase em Geologia, Geomorfologia e Climatologia), e Oceanografia, lidando atualmente com os seguintes temas: desenvolvimento, evolução urbana, território, comunidades tradicionais e identidade.

Ficha catalográfica

Giannella, Letícia de Carvalho

Entre o mar e a metrópole : desenvolvimento, território e identidade da comunidade de pescadores de Copacabana, Rio de Janeiro, RJ / Letícia de Carvalho Giannella ; orientador: Denise Pini Rosalem da Fonseca ; co-orientador: Rogério Ribeiro de Oliveira. – 2009.

161 f. : il.(color.) ; 30 cm

Dissertação (Mestrado em Geografia)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

Inclui bibliografia

1. Geografia – Teses. 2. Comunidades tradicionais. 3. Expansão urbana. 4. Desenvolvimento. 5. Território. 6. Rio de Janeiro. I. Fonseca, Denise Pini da. II. Oliveira, Rogério Ribeiro de. III. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Geografia. IV. Título.

CDD: 910

À minha pequena rainha do mar, Janaína.

Agradecimentos

É difícil agradecer a todas as pessoas e instituições que contribuíram ao longo deste processo realmente tão necessitado de contribuição. Cada uma é peça fundamental para a construção desta dissertação. Indo aos nomes, não posso deixar de agradecer, primeiramente, à minha orientadora, Denise Pini Rosalem da Fonseca, que me acolheu com muito carinho e muito estímulo desde quando ainda não havia nada, nem idéias. Meu co-orientador, Rogério Ribeiro de Oliveira, mostrou uma atenção incomum e agradeço-o imensamente por ter aceitado esse desafio. Agradeço à CAPES, pelo auxílio financeiro concedido, sem o qual eu certamente não poderia estar aqui hoje. Ao João Rua, por ter me feito apaixonar pela Geografia. Ao Márcio Piñon de Oliveira, pelas valiosas contribuições na defesa do trabalho, pela gentileza e pela disponibilidade. Ao Manoel, pescador do Posto Seis, pela enorme contribuição e pela confiança. À Kátia, presidente da Colônia Z13, pela simpatia e acolhimento. Ao seu Nonô, pescador aposentado, pela serenidade. Aos demais pescadores da comunidade, pela construção de uma relação confiante e respeitosa. Ao Ricardo Nehrer, pelo empurrão inicial. Aos meus colegas da PUC-Rio, pela troca de idéias. Aos professores e funcionários do Departamento de Geografia, em especial à Márcia, sempre tão disponível e atenciosa. Ao Halley, querido amigo e professor da graduação, que me despertou o interesse pela academia e me incentivou tanto a migrar para a Geografia. À Roberta, pela cessão de sua casa e seu computador nos últimos dias. À minha comadre, Yana, que participou de perto dessa batalha que é ser tantas pessoas em uma só, e por ter me ajudado a amadurecer academicamente, em muitos momentos. À minha querida nova amiga Cleide, pelas dicas valiosas no ir-e-vir cotidiano entre Catete e Laranjeiras. Aos amigos queridos que compreenderam meu afastamento nos últimos meses, principalmente às meninas: Flávia, Ju, Paula. Ao meu pai, Daniel, pela torcida constante e pelo suporte físico e emocional sempre presente. À minha mãe, Irany, pela compreensão, sempre, pela ajuda prática e logística, e por ser uma avó tão especial. Por último, agradeço ao meu marido, Gilliatt, pelas idéias, pela compreensão, pela divisão de tarefas, pelo estímulo, pelas leituras, pela paciência, e por ser o melhor papai do mundo... Ele foi minha peça-chave...

Resumo

Giannella, Letícia de Carvalho; Fonseca, Denise Pini Rosalem da. **Entre o mar e a metrópole: desenvolvimento, território e identidade da comunidade pesqueira de Copacabana, Rio de Janeiro, RJ.** Rio de Janeiro, 2009, 161p. Dissertação de Mestrado. Departamento de Geografia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Este trabalho busca compreender os fatores que permitem a sobrevivência de uma comunidade tradicional em meio aos processos de metropolização de uma cidade. Procuramos descrever os processos que dificultam tal sobrevivência, bem como as múltiplas intencionalidades envolvidas neste tipo de reprodução social cujo resultado é, muitas vezes, contraditório. Nosso objetivo é contribuir para o entendimento de processos atuais aparentemente conflitantes, mas que, se investigados com profundidade, passam a ser vistos como peças de um jogo dominante cuja principal finalidade é reproduzir a si próprio. O texto está organizado em três capítulos. O primeiro discute a idéia de comunidade e tradição nos tempos atuais, focando no papel social que tais categorias podem representar. Partimos da idéia de Manuel Castells que afirma ser a formação de comunidades a partir da construção de identidades de resistência o ponto de partida para mudanças estruturais. O segundo capítulo trata da questão do desenvolvimento tomado como sinônimo de modernização e ocidentalização e que orienta uma lógica homogeneizadora das cidades que desconsidera as possibilidades reais de transformação social a partir de desenvolvimentos endógenos e autônomos. Baseamos nosso pensamento nos autores João Rua e Marcelo Lopes de Souza. Por último, o capítulo três retoma o potencial transformador da vivência da multiterritorialidade baseada em múltiplas identidades. Neste sentido, trabalhamos com Rogério Haesbaert, Marcos Saquet e Denise Fonseca. A pesquisa empírica toma como estudo de caso a comunidade de pescadores de Copacabana, situada no Rio de Janeiro, e a metodologia empregada compreendeu entrevistas e observações de campo, bem como pesquisas em arquivos pessoais e institucionais sobre a comunidade e a expansão urbana do bairro de Copacabana.

Palavras-chave

Comunidades tradicionais; expansão urbana; desenvolvimento; território; identidade; Rio de Janeiro.

Abstract

Giannella, Letícia de Carvalho; Fonseca, Denise Pini Rosalem da (Advisor). **Between the ocean and the metropolis: development, territory and identity of the Copacabana fishermen community, Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro, 2009, 161p. Msc. Dissertation. Departamento de Geografia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This work aims to understand the factors that enabled the survival of a traditional community within the processes of metropolisation an urban area. We tried to understand the processes that create obstacles to the survival, as well as the multiple intentions involved in this kind of social reproduction, whose outcomes are often contradictory. Our propose, therefore, is to contribute to the understanding of current processes seemingly conflicting, but that, if investigated in depth, come to be seen as parts of one dominant game whose main purpose is to reproduce itself. For such understanding, we work with a theoretical basis and an empirical research intertwined: a case study. The findings were organized in three chapters. The first one presents the idea of community and tradition, focusing on the social role that these categories may represent. We start with the idea of Manuel Castells who claims to be the formation of communities through the construction of identities of resistance the starting point for structural changes. The second chapter deals with the issue of development taken as a synonym of modernization and westernization and that guides a homogenizing logic of the cities, ignoring the real possibilities of social transformation from endogenous and autonomous development. We base our thinking the authors João Rua and Marcelo Lopes de Souza. Finally, chapter three incorporates the social potential of the experience of multiterritoriality based in multiple identities. In this sense, we work with Rogério Haesbaert, Marcos Saquet and Denise Fonseca. Empirical research takes as a case study the fishing community of Copacabana, located in Rio de Janeiro, and the methodology of the research comprised interviews and field observations, as well as research on personal files and settings on the community and urban expansion of the neighborhood of Copacabana.

Keywords

Traditional communities; urban expansion; development; territory; identity; Rio de Janeiro.

Sumário

1. Introdução	13
2. Comunidade e tradição: (re)significações para os tempos atuais	22
2.1. O sentido da comunidade na sociedade global	27
2.2. O sentido da tradição na sociedade global: as comunidades tradicionais	44
2.3. Comunidade, tradição e pescadores artesanais	59
3. “Tudo o que eu desejo <i>pra cá</i> é mais desenvolvimento...”: Qual desenvolvimento?	70
3.1. Desenvolvimento: um discurso único O desenvolvimento tal como nos fazem crer	70
3.2. Desenvolvimento: uma construção cultural O desenvolvimento tal como ele é	75
3.3. Rio de Janeiro e Copacabana: uma “caricatura triste”?	81
3.4. Por um outro desenvolvimento... O desenvolvimento tal como pode vir a ser	89
3.5. As comunidades tradicionais: resistência e diferenciação do espaço	95
4. Multiterritorialidade e múltiplas identidades	101
4.1. Território e multiterritorialidade Uma estratégia para a compreensão da dinâmica social	102
4.1.1. A retomada do território: do território parcial ao território híbrido e relacional	103
4.1.2. O território híbrido e relacional como ferramenta política de transformação social	113
4.1.3. A experiência da multiterritorialidade: significados e possibilidades	115
4.2. A comunidade de pescadores de Copacabana Um olhar integrador, relacional e multiterritorial	118
4.3. Hibridismo cultural ou reclusão territorial?	130

5. Considerações finais	141
Referências Bibliográficas	145
Anexos	152

Lista de figuras

Figura 1.1 – Localização da comunidade de pescadores de Copacabana	15
Figura 1.2 – A comunidade e arredores	15
Figura 1.3 – Uma das visitas iniciais	18
Figura 1.4 – Entrevista “formal” com uma das pescadoras	18
Figura 2.1 – Retorno da pescaria com canoa de madeira	23
Figura 2.2 – Barco de pesca industrial na Baía de Guanabara	23
Figura 2.3 – O bucolismo da comunidade	25
Figura 2.4 – Copacabana, um “mar de prédios”	25
Figura 2.5 – Posto Seis na década de 1920	31
Figura 2.6 – Posto Seis na década de 1930	31
Figura 2.7 – Orla de Copacabana, com Posto Seis ao fundo, na década de 1950	32
Figura 2.8 – “Língua negra” na praia de Copacabana	32
Figura 2.9 – Posto Seis, final do século XIX	34
Figura 2.10 – Bairros do Rio de Janeiro	37
Figura 2.11 – Pescador de sunga azul contando aos demais sobre a pescaria	42
Figura 2.12 – Pescador costurando sua rede após a chegada do mar	42
Figura 2.13 – Embarcação típica da comunidade	47
Figura 2.14 – Pescador manejando o guincho	47
Figura 3.1 – O Posto Seis no século XIX, onde hoje ainda se encontra a comunidade	83
Figura 3.2 – Copacabana na década de 1920, com a construção da Avenida Atlântica	84
Figura 3.3 – Copacabana na década de 1950	85
Figura 4.1 – Balcão com peixes expostos à venda	124
Figura 4.2 – Fachada da Peixaria Z-13	124
Figura 4.3 – Visão geral da missa com a faixa anunciando-a	135
Figura 4.4 – Altar para São Pedro	135
Figura 4.5 – A missa	135

Lista de tabelas

Tabela 1 - Crescimento populacional de Copacabana e do Rio de Janeiro, da década de 1920 a 1970	33
Tabela 2 – Local de moradia dos pescadores da comunidade	36
Tabela 3 – Estado de nascimento dos pescadores da comunidade	38

*A utopia está lá no horizonte.
Me aproximo dois passos,
ela se afasta dois passos.
Caminho dez passos e
o horizonte corre dez passos.
Por mais que eu caminhe,
jamais alcançarei.
Para que serve a utopia?
Serve para isso:
para que eu não deixe de
caminhar*

Eduardo Galeano

1 Introdução

A predominância da técnica da informação e da comunicação, nos tempos atuais, apresenta como finalidade a construção de uma espécie de homogeneização (cultural) em nível global. Neste sentido, todas as culturas não-ocidentais – sendo o Ocidente, aqui, um termo que se refere a uma construção cultural hegemônica que tem início com o projeto da modernidade e que não possui relação, portanto, com a posição no mapa de determinadas sociedades – teriam a tendência de serem dissolvidas no tempo.

Entretanto, essa homogeneização, por sua própria natureza segregadora, possui lacunas que permitem a construção de culturas mais ou menos resistentes, cujos elementos são muitas vezes combinações das culturas pré-capitalistas com a sociedade hegemônica. Este processo vem se dando com intensidade nas últimas duas décadas, à luz da realidade pós-moderna.¹ Muitos autores têm falado sobre o assunto, como Milton Santos, Marcelo Lopes de Souza, João Rua, alguns pós-colonialistas como Arturo Escobar, e os marxistas como David Harvey e Neil Smith. Este último, cuja expressão “a toda homogeneização do espaço corresponde uma heterogeneização” nos é bem conhecida. Contudo, essas culturas que constroem uma espécie de resistência possuem existências precárias e hegemônicas, como afirma Milton Santos (2003).

Assim, alguns desses grupos são geralmente vistos ou como comunidades congeladas no tempo e imutáveis – um discurso **essencialista** – ou como comunidades cujas características relacionadas à tradição se perderam no tempo a partir da amalgamação total com a sociedade “abrangente” – um discurso **homogeneizador**. A tradição, a partir destas duas concepções, é vista como algo imobilizável e não passível de transformação.

Neste trabalho, analisamos esses dois pontos de vista em relação à comunidade de pescadores do Posto Seis, situada na praia de Copacabana, Rio de Janeiro, RJ, focando nos problemas que advêm da necessidade forjada de se catalogar a comunidade dentro de categorias pré-estabelecidas que não condizem com sua realidade. Os pescadores de Copacabana representam bem o principal

¹Grosseiramente, definimos o termo *pós-modernidade* como aquele que designa a fluidez, fragmentação e individualização das sociedades contemporâneas, sabendo que esta é uma redução da discussão que envolve seu uso e definição.

sintoma da condição pós-moderna, que é a experiência da multiterritorialidade, de maneira que necessitam de um olhar único que compreenda a complexidade vivenciada pelo grupo, já que este se situa em um meio densamente urbanizado e seus membros, que nas gerações anteriores eram vizinhos e habitantes de uma pequena vila na beira da praia, hoje se territorializam em múltiplos espaços dispersos pela cidade, suas identidades sendo também múltiplas e diversas.

Em linhas gerais, estudamos a comunidade em si e sua relação com o mundo e a cidade do Rio de Janeiro, procurando entender até que ponto esta relação resulta em qualidade de vida para a população envolvida, bem como até que ponto ela resulta na criação de injustiças sociais e como estas poderiam ser revistas à luz de uma (re)significação das concepções sobre o grupo. Pretendemos, aqui, partir das concepções existentes para construir uma noção (re)significada sobre a comunidade de pescadores de Copacabana, ou, em uma escala mais abrangente, sobre a existência de **comunidades tradicionais** em áreas densamente urbanizadas e não necessariamente inseridas em unidades de conservação da natureza, já que grande parte dos estudos existentes sobre **comunidades tradicionais** possui como objeto os grupos que habitam o interior de unidades de conservação, considerando os conflitos que advém desta relação.

O interesse pelo estudo de comunidades de pescadores teve início durante minha graduação em Oceanografia. Depois de graduada busquei a continuidade da minha formação acadêmica de modo que pudesse me dedicar a questões relacionadas à permanente dialética entre homem e natureza, de tal maneira que aqui estou, em um programa de pós-graduação em Geografia. Posso também dizer que o fato de ser ex-moradora do bairro de Copacabana tenha contribuído para que despontasse em mim a temática desta pesquisa. Frequentemente, durante minhas passagens pelo calçadão do bairro, pensava em como seria possível a sobrevivência de uma comunidade de pescadores artesanais sob a pressão dos processos de urbanização pelos quais o Rio de Janeiro passou com o passar dos séculos, em particular a partir do início do século XX. E este questionamento foi o ponto de partida do trabalho.

A comunidade estudada se situa no canto direito da praia de Copacabana, de quem olha para o mar, e é rodeada pelo Forte de Copacabana, o Clube dos Marimbás e o Corpo de Bombeiros, à direita; pela praia em si, à esquerda; pelo mar, à frente; e pela Avenida Atlântica, atrás (ou à frente, dependendo do

referencial). Atravessando a avenida, tem-se o Hotel Sofitel e muitos prédios residenciais ou mistos, com estabelecimentos comerciais em seus andares térreos (figuras 1.1 e 1.2).

Figura 1.1
Localização da comunidade de pescadores de Copacabana



Fonte: Imagem de satélite do Google Earth.

Figura 1.2
A comunidade e arredores



Fonte: Imagem de satélite do Google Earth.

O território da comunidade constitui a sede da Colônia de Pesca Z-13, que abrange as comunidades de pescadores da cidade do Rio de Janeiro desde a Urca até o Recreio dos Bandeirantes, incluindo as comunidades de lagoas como a Rodrigo de Freitas e de Jacarepaguá. A diretoria não possui um controle efetivo sobre o número de pescadores associados à Colônia, pois não há fichas de cadastro atualizadas. Ao longo de nossa pesquisa, tivemos receio de parecer muito invasivos ao pedir para olhar as fichas arquivadas, mas ainda assim conseguimos ter algum acesso a elas, o que só confirmou nossa suspeita de que essa não deveria ser nossa maneira de analisar a comunidade, já que encontramos, por exemplo, algumas fichas que pertenciam a pescadores já falecidos. Assim, preferimos confiar em nossa contagem dos pescadores mais presentes na comunidade através das embarcações. Ou seja, fizemos uma listagem com todas as embarcações e começamos a perguntar para os pescadores que, neste momento, já nos conheciam, sobre os tripulantes de cada uma delas, fixos ou variáveis. Este procedimento resultou no número de 38 pescadores. Contudo, também conversamos, no decorrer da pesquisa, com dois pescadores aposentados que ficam por lá todos os dias. Devemos ressaltar que este número é relativamente variável, pois é comum o desligamento repentino de alguns pescadores e a chegada de outros, ainda que a maioria esteja lá todos os dias há anos, tendo criado um laço identitário relativamente forte com o grupo e o território da comunidade. Dos pescadores atuantes, duas são mulheres. No que diz respeito ao tempo em que existe uma comunidade de pescadores naquele canto da praia, veremos, no decorrer do trabalho, que não há como precisar esta data, pois acredita-se que existam pescadores ali desde tempos “imemoriais”, segundo eles mesmos. O que sabemos é que já em 1623 aquele local era chamado de “Praia das Pescarias”, o que indica a presença de pescadores ali desde, ao menos, este momento.

Para construir uma relação de relativa aproximação com os pescadores, comecei a freqüentar o espaço da comunidade em visitas esporádicas a partir de abril de 2008. Durante um tempo, fui à comunidade aos domingos com meu marido e minha filha. Era realmente um passeio de domingo em família, e ainda o é, pois sempre que podemos vamos ali comprar um peixe para trazer para casa. Nessas visitas, começamos a conversar com os pescadores aos poucos, até que conhecemos o vice-presidente da Colônia, Manoel, que me guiou e me apresentou

aos demais a partir de então. Posso dizer que, neste momento inicial, realizei pesquisas de observação, ou, em outras palavras, um reconhecimento do campo. Foi nestas visitas que comecei a perceber a maneira deles trabalharem, de se relacionarem e de comercializarem o peixe capturado. Fui percebendo com quais deles eu poderia me envolver e de quem seria melhor eu não me aproximar. São coisas que devem ser pensadas em um trabalho deste tipo, principalmente quando se é mulher. De qualquer forma, a contribuição do Manoel se deu também neste sentido, o de impor respeito perante os demais pescadores em relação a mim. E minha experiência foi enriquecedora, pois consegui criar um laço de carinho e respeito com alguns deles, incluindo as mulheres, o que me permitiu abraçar sua causa e obter informações mais detalhadas a respeito do que deveria ser pesquisado.

Entretanto, as entrevistas propriamente ditas só começaram a ser realizadas em abril de 2009, se prolongando até agosto do mesmo ano. Elas foram guiadas por um roteiro básico (anexo), ainda que todas tenham tomado caminhos não previamente pensados. A duração de cada uma delas foi de 30 minutos a uma hora, dependendo do entrevistado. Eu procurava estar sempre atenta ao cansaço e à indisposição dos pescadores para que a entrevista não se tornasse algo maçante para eles. Deste modo, algumas terminavam antes do que outras. Também porque alguns pescadores são extremamente tímidos e se sentem, por mais que eu tentasse deixá-los à vontade, um pouco intimidados pela inevitável diferenciação que eles próprios faziam em relação a mim – a “doutora” da PUC, moradora da Zona Sul, etc. A figura 1.3 ilustra um dos primeiros momentos de aproximação e observação mais descompromissada e a figura 1.4 mostra uma entrevista mais “formal” com uma das pescadoras.

Figura 1.3
Uma das visitas iniciais



Fonte: arquivo pessoal.

Figura 1.4
Entrevista com uma das pescadoras



Fonte: arquivo pessoal.

Tentamos também marcar um embarque para que eu pudesse observar de perto a atividade da pesca e fotografá-los, mas não conseguimos encontrar uma data propícia, pois neste período mais intenso de convivência, de abril a agosto de 2009, o mar esteve quase sempre revolto. Também passei alguns dias revirando os arquivos existentes na diretoria da Colônia, mas, como afirmei, eles encontram-se confusamente organizados e acabaram sendo pouco aproveitados no trabalho.

A Geografia possui como objeto o estudo do espaço. Mas este não mais é um receptáculo, um palco onde repousam as relações sociais. O espaço geográfico é simultaneamente produto e produtor da vida social, ou seja, o espaço que uma sociedade produz condiciona ela mesma. Dito de outro modo, conforme acredita Marcelo Lopes de Souza (2006), a Geografia, sendo a ciência do espaço por excelência, nos permite compreender que relações sociais e de poder estão presentes em determinados grupos, relações essas materializadas e/ou simbolizadas no espaço. A compreensão de realidades a partir do estudo do espaço geográfico nos permite propor alternativas que contribuam para o florescimento de relações sociais que estão na maior parte dos casos obscurecidas e dominadas. Ademais, o espaço geográfico é capaz de nos revelar, a partir da escala, a relação dialética local/global essencial para a compreensão de qualquer realidade.

Sendo assim, a presente dissertação está organizada em três capítulos. Em cada um deles a teoria está entrelaçada com a empiria, ou seja, apresentamos os resultados das observações de campo e das entrevistas realizadas, bem como da

pesquisa iconográfica, juntamente com a construção do arcabouço teórico que nos orientou durante o decorrer da pesquisa.

O primeiro capítulo aborda a questão das idéias que envolvem os conceitos de **comunidade** e **tradição**.² Começando pela **comunidade**, apoiamo-nos basicamente em Castells (2000) e Bauman (2003). O primeiro afirma que a formação de **comunidades** se dá, nos dias de hoje, a partir da construção de identidades de resistência, apontando para uma concepção de **comunidade** que abarca o presente e, sobretudo, o futuro. Bauman, por outro lado, acredita que a construção de **comunidades** a partir de um sentido de **mesmidade** não é mais possível existir nos dias atuais. Vemos até que ponto a comunidade de pescadores de Copacabana pode ser identificada como uma verdadeira **comunidade**, baseando-nos nas idéias dos dois autores. Na realidade, procuramos compreender que elementos presentes no grupo podem caracterizá-lo como uma **comunidade** enquanto uma categoria de ação política e transformação social, a fim de que possamos indicar os benefícios que adviriam da potencialização desses elementos. Mostramos também como a evolução urbana do bairro de Copacabana interferiu (e vem interferindo) na construção comunitária do grupo. Ainda falando sobre **comunidade**, o capítulo evidencia a tendência à oposição entre as idéias essencialistas e homogeneizadoras sobre o grupo, apontando pela necessidade de se considerar, ao contrário, uma abordagem múltipla não dicotomizada.

A segunda parte do capítulo fala sobre a **tradição** enquanto um conceito que deve ser (e tem sido, em alguns meios) (re)significado, já que, na maior parte dos casos, é tomado como algo imutável e não adaptável, fazendo com que qualquer pequena transformação no modo de ser e produzir de uma **comunidade tradicional** seja considerada como uma espécie de “traição” à **tradição**, o que resulta, por sua vez, no abandono das demandas deste grupo. Apoiamo-nos, nesta sessão, em Hobsbawm (2006) e suas tradições inventadas; em Vianna (2008), cuja obra esclarece imensamente a questão da **tradição** como estando sempre relacionada à conservação da natureza; e em Castro et al. (2006), que acreditam que o conceito de **tradição** tal como vem sendo empregado, principalmente em

² Devemos esclarecer que, ao longo do texto, nos referimos ao grupo estudado como uma comunidade: a comunidade de pescadores de Copacabana. Contudo, cabe salientar que não estamos adotando a categoria teórica **comunidade** e seus variados significados, já que o grupo em questão pode, muitas vezes, não ser identificado como tal. Assim, para facilitar o processo de leitura do trabalho, quando utilizamos a palavra comunidade em seu sentido teórico e enquanto categoria, trabalhamos com o termo em negrito (**comunidade**).

relação às **comunidades tradicionais** que habitam unidades de conservação, desconsidera o processo dinâmico de mudança cultural e conectividade com outras esferas das relações sociais. Abordamos também neste capítulo os aspectos legais que envolvem as **comunidades tradicionais**, bem como tentamos mostrar o porquê de estarmos considerando a comunidade de pescadores de Copacabana como uma **comunidade tradicional**. A tradição, neste sentido, não mais está relacionada à imutabilidade e sim à possibilidade de adaptações e transformações sociais que visem à reprodução do grupo e sua qualidade de vida, hoje e no futuro. Estamos tomando o cuidado de não congelá-los e não idealizá-los, já que a idealização, nesse caso, estaria impedindo e desqualificando suas demandas, que são legítimas. Por último, apresentamos as noções que envolvem a categoria “pescador artesanal”, seus problemas e suas conquistas legais.

O segundo capítulo traz para a discussão o(s) conceito(s) de **desenvolvimento** e suas possibilidades de transformação social. Apresentamos, primeiramente, o **desenvolvimento** enquanto uma concepção única, hegemônica e ilusória³ e seu reatamento no processo caótico da urbanização de Copacabana, traçando um paralelo entre este processo e as transformações sofridas pela comunidade de pescadores no decorrer do século XX. Neste ponto já estamos falando sobre o **desenvolvimento** tal como é, isto é, uma construção cultural que, apesar de buscar uma homogeneização cega, produz lacunas que podem e devem ser preenchidas por processos de resistência cultural anti-hegemônica a partir dos quais podem ser construídos novos modelos de **desenvolvimento** que visem, antes de tudo, a justiça social – o **desenvolvimento** tal como pode vir a ser. Falamos sobre o papel desempenhado pelas **comunidades tradicionais** neste processo. Os autores com os quais trabalhamos neste capítulo são variados, abrangendo uma gama de estudiosos do desenvolvimento. O referencial teórico básico se dá com Santos (2003), Schech & Haggis (2003), Souza (2006) e Rua (2007). Em adição, trabalhamos com autores como Oliveira, M. (2007), Hall (2002), Verhelst (1992), Lander (2005), Ianni (1993), Chesneaux (1996), Escobar (2005) e Sen (2000). No que se refere à evolução urbana do Rio de Janeiro, utilizamos a expressiva obra de Abreu (1987).

³ Parodiando Milton Santos em *Por uma outra globalização*, 2003: o **desenvolvimento** tal como nos fazem crer.

Por fim, o terceiro capítulo apresenta a experiência da multiterritorialidade e a construção de múltiplas identidades pela comunidade de pescadores de Copacabana. A compreensão da multiterritorialidade vivenciada pelo grupo em questão deveria (e pode) ser condição para renovar antigas categorias fragmentadoras perante a nova realidade social, onde as identidades, as vivências e os cotidianos são múltiplos e complexos. Assim, a primeira parte do capítulo traz para o debate as diversas concepções do conceito de território e, associado a ele, de territorialidade, ao longo do tempo. Em um segundo momento, falamos sobre a necessidade de considerarmos o território híbrido e relacional na análise espacial, partindo das múltiplas relações de poder que o constituem e considerando a multidimensionalidade de tais relações. Posteriormente, abordamos as idéias envolvidas no conceito de multiterritorialidade, seus significados e possibilidades enquanto uma ferramenta eficaz de análise e transformação do espaço social. A comunidade de pescadores de Copacabana é então apresentada sob este olhar híbrido, relacional e multiterritorial. Fechando o capítulo, voltamos ao debate entre as concepções essencialistas e homogeneizadoras sobre a comunidade em estudo, desta vez partindo das noções de reclusão territorial e hibridismo cultural, com base nas múltiplas identidades do grupo. Procuramos novamente mostrar a necessidade de considerá-lo sempre a partir de uma abordagem singular, o que não significa nem a essencialização, nem a homogeneização completa. A(s) identidade(s) territorial(is) do grupo pode(m) contribuir nesta construção que, por sua vez, está relacionada ao desenho de um desenvolvimento endógeno e voltado aos anseios e necessidades reais da comunidade. A base teórica deste capítulo está apoiada principalmente nas obras de Haesbaert (2004, 2005, 2006, 2007) e Saquet (2007).

2 Comunidade e tradição (Re)significações para os tempos atuais

No entender de um dos maiores geógrafos brasileiros, no mundo atual globalizado, as principais bases materiais são a unicidade da técnica, a convergência dos momentos e o conhecimento do planeta. É sobre esta conjuntura que se produz atualmente a história humana. Logo, para que possamos compreender o avassalador e perverso processo da globalização que vem ocorrendo nas últimas décadas é necessário que levemos em consideração os estados da técnica e da política (Santos, 1997, 2003, 2008), esta última sendo diretamente responsável pela primeira.

Cada sistema técnico, como afirma o autor, representa uma época. O momento histórico presente pode ser diferenciado dos seus precedentes ao considerarmos o desenvolvimento e a predominância da técnica da informação, que permite a comunicação entre as diversas técnicas existentes, unificando-as. Além disso, a informação possibilita, em todos os lugares, a convergência dos momentos, assegurando a simultaneidade das ações e a unicidade do tempo. Trata-se do período técnico-científico-informacional (Santos, 1997).

Nesta direção, com esse intenso sistema de informação e comunicação que, além de contribuir para a convergência dos momentos e a homogeneização do planeta, cultua o individualismo e o consumo, não haveria sentido em falarmos na existência de **comunidades** e, mais ainda, de **comunidades tradicionais**. Entretanto, a informação é seletiva e a grande maioria da população mundial não possui acesso a ela, a não ser à informação manipulada ideologicamente cuja função principal é fabular sobre as supostas maravilhas deste próprio sistema técnico. Ademais, as técnicas dos períodos precedentes não desaparecem com a chegada de um novo sistema. Este passa a ser usado pelos novos atores hegemônicos que surgem com ele,

... enquanto os não hegemônicos continuam utilizando conjuntos menos atuais e menos poderosos. Quando um determinado ator não tem as condições para mobilizar as técnicas consideradas mais avançadas, torna-se, por isso mesmo, um ator de menor importância no período atual (Santos, 2003, p. 25).

As figuras 2.1 e 2.2 evidenciam um exemplo concreto deste processo com o qual trabalharemos ao longo do texto. Enquanto os pescadores artesanais utilizam canoas simples que são lançadas ao mar com uma tripulação de dois a três

pescadores (figura 2.1), os pescadores industriais possuem em suas mãos sistemas técnicos bem mais avançados e poderosos (figura 2.2), a começar pelas embarcações. Tal situação configura a hegemonização e perda da importância da pesca artesanal no mundo atual, tal como nos fala Milton Santos.

Figura 2.1

Retorno da pescaria com canoa de madeira



Fonte: arquivo pessoal.

Figura 2.2

Barco de pesca industrial na Baía de Guanabara



Fonte: <http://www.querodiscutirmeuestado.rj.gov.br/matéria.php?publicacaoId=715> (acesso em: ago. de 2009).

Por sua vez, a perda de importância desses atores hegemonizados constitui a origem de alguns dos principais problemas sociais, políticos, econômicos, culturais e ecológicos dos tempos atuais. Neste contexto, a tendência é que as **comunidades tradicionais**, e também outras formas de **comunidade**, simplesmente desapareçam ou apenas sobrevivam precariamente.

A associação entre a tirania do dinheiro e a tirania da informação conduz, desse modo, à aceleração dos processos hegemônicos, legitimados pelo “pensamento único”, **enquanto os demais processos acabam por ser deglutidos ou se adaptam passiva ou ativamente, tornando-se hegemônicos**. Em outras palavras, os processos não hegemônicos tendem seja a desaparecer fisicamente, seja a permanecer, mas de forma subordinada, exceto em algumas áreas da vida social e em certas frações do território onde podem manter-se relativamente autônomos, isto é, capazes de uma reprodução própria. Mas tal situação é sempre precária, seja porque os resultados localmente obtidos são menores, seja porque os respectivos agentes são permanentemente ameaçados pela concorrência das atividades mais poderosas (Santos, 2003, p. 35, grifo nosso).

A situação atual da comunidade de pescadores de Copacabana representa a precariedade de processos não-hegemônicos abordada pelo autor. Em um primeiro momento, podemos ficar surpresos com a existência de uma suposta **comunidade tradicional** em meio aos processos hegemônicos atuais, territorializando-se em um bairro densamente populoso e urbanizado da metrópole do Rio de Janeiro. A

surpresa resulta na construção de um discurso – que chamaremos de **essencialista** – que representa a contradição existente entre a comunidade – uma **comunidade tradicional** de pescadores artesanais – e a cidade grande. Tal argumentação é aquela encontrada com mais frequência no “senso comum” e nas reportagens jornalísticas sobre o grupo ou o bairro, como vemos nas transcrições abaixo:

A Z-13, **apesar de estar localizada num bairro cosmopolita**, ainda mantém as características marcantes de um local freqüentado por verdadeiros pescadores, que passam o dia cuidando de seus barcos ancorados na areia, esperando o momento certo para mais um dia de trabalho nas ilhas Cagarras, Comprida, Redonda, Rasa, ou no Largo, de onde são trazidos os peixes para venda (grifo nosso).⁴

A situação geográfica da colônia de pesca Z-13 no bairro de Copacabana cria **um ambiente que fica virtualmente isolado da agitação e da confusão da cidade**. Desta maneira o espaço da colônia como um todo tem o clima de uma cidade pequena à beira do mar onde existe tranquilidade, o tempo passa devagar e as pessoas todas se conhecem (grifo nosso).⁵

Ou ainda: “Os muitos prédios de Copacabana escondem dos menos atentos um recanto que guarda viva uma tradição milenar: a pesca artesanal”.⁶

Na página da internet do fotógrafo Roberto Agapio, lemos: “Apesar da agitação, do barulho e do trânsito caótico do bairro de Copacabana, a praia neste local parece isolada de toda essa confusão (...)”. Por último, um exemplo bem representativo do que estamos demonstrando:

Nem se imagina que estamos no meio de um dos bairros mais populosos, dinâmicos e exuberantes do Rio de Janeiro. Cercado por amendoeiras, que lhe dão a aparência bucólica de cidade pequena, a colônia de pescadores Z-13, situada no Posto Seis da orla de Copacabana, pouco antes do Forte e do Clube dos Marimbás, **é um pequeno pedaço perdido de um Rio e de um estilo de vida que estão em extinção** (grifos nossos).⁷

A figura 2.3 representa essa idéia do bucolismo, da tradição, do isolamento e da tranquilidade que está presente no imaginário dos adeptos desse discurso essencialista. Há uma série de elementos que aparecem na fotografia que contribuem para a construção desse imaginário, como os barcos antigos, as amendoeiras e as redes. A figura 2.4 representa aquilo que se opõe a tal concepção

⁴ CINTRA, N. Colônia dos Pescadores, no Posto 6, é o ponto certo para compra de pescados em Copacabana. **Posto Seis**, Rio de Janeiro, [200?]. p. 23.

⁵ JORNAL DO BRASIL ON LINE. Disponível em: <<http://www.jbonline.terra.com.br>>. 2009. Acesso em: jun. 2009.

⁶ CONTI, L. Mar do Rio não está para pescador: especulação imobiliária, poluição e pesca predatória estão empurrando dez mil homens de seis colônias para a pobreza. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 19 mar. 2000. Caderno Cidade, p. 17.

⁷ O ESTADO RJ ON LINE. Disponível em: <<http://www.oestadorj.com.br>>. Acesso em: jun. 2009.

da comunidade, ou seja, o bairro onde ela se territorializa – um “mar de prédios...”.

Figura 2.3

O bucolismo da comunidade



Fonte: arquivo pessoal.

Figura 2.4

Copacabana, um “mar de prédios”



Fonte: <http://www.flickr.com/photos/selusava> (acesso em: ago. 2009).

Por outro lado, também nos deparamos com algumas argumentações que não demonstram surpresa alguma com essa aparente contradição, principalmente ao longo das apresentações sobre a temática realizadas pela autora em diversos eventos acadêmicos. Os adeptos desse outro discurso – que chamaremos de **homogeneizador** – acreditam que a comunidade acompanha o movimento de **modernização** da cidade, estando atualmente descaracterizada enquanto verdadeira **comunidade** de pescadores tal como nos acostumamos a observar e imaginar. São aqueles que enxergam a comunidade como um simples **estacionamento de barcos**.

Na verdade, não podemos nos prender nem a um argumento, nem a outro. Ambos expressam (e não) a realidade, simultaneamente. O primeiro deles corresponde à realidade no momento em que reconhece a distinção entre a comunidade de pescadores e a sociedade “abrangente”. A constatação desta distinção surge na observação do modo de vida do grupo. Porém, esse discurso falha na desconsideração da integração mútua entre a comunidade e a sociedade “abrangente”. Por outro lado, o discurso homogeneizador falha no momento em que ignora a diferenciação entre o grupo e esta sociedade, apenas considerando o movimento mútuo e integrado de ambos.

O debate entre as duas abordagens, por si só, não nos direciona a qualquer compreensão real sobre a comunidade de pescadores em questão, em seus múltiplos aspectos. Ele, efetivamente, deve se deslocar para outro centro, outro

ponto de partida, que é a constatação da situação hegemônica e precária do grupo, independente de seu **isolamento** ou **integração**. Decerto, o que ocorre de fato e que vem ao encontro do pensamento de Milton Santos é que o grupo verdadeiramente sobrevive enquanto uma comunidade de pescadores, mas tal sobrevivência é hegemônica e precária, o que faz com que a comunidade acabe, muitas vezes, por servir aos interesses dominantes à medida em que se deixa hegemônica, mesmo que de forma não-intencional. Suas atividades são sempre ameaçadas e sua sobrevivência constitui muito mais uma luta diária contra a escassez do que uma forma de resistência organizada contra os processos hegemônicos.

Essas comunidades, elas sempre estavam instaladas em lugares muito bons, de fácil acesso, que tinham muita fartura. Elas estavam instaladas sempre nesses lugares. Com o tempo passando, o que aconteceu? Essas comunidades foram atacadas às vezes até pelo urbanismo, por exemplo, por outras comunidades mais avançadas que descobriram **outras técnicas de explorar aquele ambiente de outras formas**. Isso foi entrando aos poucos e hoje se tornou um prejuízo *pra* todo mundo. Hoje você não consegue explorar as coisas lentamente. O tempo é muito injusto. O tempo das coisas é outro, não é o tempo da nossa natureza.⁸

Na fala acima está clara a hegemonia de sistemas técnicos “mais avançados” sobre os sistemas técnicos utilizados pelas **comunidades tradicionais**, demonstrando a precarização da existência dessas últimas.

A fim de tentarmos compreender a amplitude dessas questões (bem como tentar contribuir com estudos de outras **comunidades tradicionais** cujas realidades sejam próximas), procuramos trabalhar com a contribuição de algumas categorias teóricas articulando-as aos resultados das observações de campo e entrevistas realizadas. O presente capítulo apresenta a discussão que envolve as idéias de **comunidade** e **comunidade tradicional**, relacionando-as aos resultados da pesquisa empírica. Ou seja, procuramos trazer o conceito à realidade e vice-versa.

Com isso, buscamos identificar categorias de ação política que possam contribuir para a construção de um desenvolvimento o mais autônomo possível para a comunidade, um desenvolvimento que esteja atrelado a seu território e à sua identidade e que fuja ao desenvolvimento hegemônico e precário a que temos assistido, principalmente nas últimas décadas.

⁸ Entrevista concedida pelo pescador Maurício em 22 de abril de 2009. Ressaltamos que os nomes dos pescadores que aparecem neste trabalho são fictícios, a fim de preservar suas identidades.

2.1.

O sentido da comunidade na sociedade global

Para falarmos sobre **comunidade** nos apropriamos basicamente de Castells (2000), a partir de quem relacionamos a **comunidade** à questão da identidade e resistência, que por sua vez será aprofundada no último capítulo; e de Bauman (2003), partindo de sua idéia de **comunidade** relacionada à **mesmidade**.

Para Castells, as **comunidades** são, na sociedade em rede atual, uma forma de oposição ao processo globalizador uniformizante. Elas surgem a partir da construção de identidades de resistência como reação a tendências sociais predominantes:⁹

... as pessoas resistem ao processo de individualização e atomização, tendendo a agrupar-se em organizações comunitárias que, ao longo do tempo, geram um sentimento de pertença e, em última análise, em muitos casos, uma identidade cultural e comunal (Castells, 2000, p. 79).

A **comunidade** de Castells estaria no universo do cotidiano de Milton Santos (1997, 2003, 2008), aquele de onde desponta a heterogeneidade criadora enquanto o mundo oficial buscaria uma homogeneidade empobrecedora e limitada. Para este último autor, vivemos hoje um momento histórico de transformação, talvez imperceptível para os contemporâneos, mas real. A experiência da escassez vivida pelos mais pobres e pela classe média vem conduzindo à formação de uma consciência libertadora e formadora de territórios autônomos.¹⁰ Estes, por sua vez, podem constituir verdadeiras **comunidades** de resistência. Todavia, enquanto nos mantivermos sob o manto da escuridão que procura nos afastar de toda consciência crítica estrutural, mesmo que haja frações do território relativamente autônomas, elas serão sempre hegemônicas e precarizadas.

Uma passagem de Bauman (2003) ilustra bem a questão da resistência formadora de **comunidades**, evidenciando o papel desempenhado pela experiência da escassez na construção comunitária:

O mais forte sentido de **comunidade** costuma vir dos grupos que percebem as premissas de sua existência coletiva ameaçadas e por isso constroem uma **comunidade** de identidade que lhes dá uma sensação de resistência e poder.

⁹ Segundo o autor, dessas comunidades podem surgir novos sujeitos, ou seja, novos atores coletivos de transformação social. A identidade de resistência transforma-se então em identidade de projeto, capaz de promover transformações estruturais na sociedade. Retomaremos este assunto no capítulo III.

¹⁰ Sobre a questão do território e autonomia ver Souza (1996, 2006, 2008).

Incapazes de controlar as relações sociais em que se acham envolvidas, as pessoas encolhem o mundo para adaptá-lo ao tamanho de suas comunidades e agem politicamente a partir dessa base (Bauman, 2003, p. 91).

Castells (2000) ressalta que a construção de uma identidade comunal está condicionada à existência de alguma mobilização social, já que é através desta mobilização que a vida é de fato compartilhada e novos significados são produzidos. Os movimentos sociais produzem significados que são apreendidos pela memória coletiva da **comunidade**. Essa produção de significados que constrói uma identidade de resistência difere da produção de significados externa ao grupo, cuja apreensão pela memória coletiva da **comunidade** é, de certa forma, epidérmica, não chegando a formar uma identidade comunal.

Questionamo-nos se, de fato, podemos tomar esta afirmação como verdadeira para quaisquer situações. No mundo atual, é difícil distinguir uma produção de significados interna de uma produção externa, ainda que ambas existam. É natural pensar que a produção de significados endógena de um grupo seja melhor e mais profundamente apreendida pelos membros desse grupo do que a produção exógena. Todavia, devemos sempre levar em consideração o peso cada vez mais crescente desta última, hegemônica e imposta sistematicamente ao cotidiano das sociedades. Será que a apreensão destes significados é somente epidérmica?

Os pescadores de Copacabana vivenciam o cotidiano da pesca artesanal. Neste sentido, há uma produção de significados endógena e comum, mesmo que não ligada diretamente à construção de uma identidade de resistência através de mobilização social. Estes significados estão relacionados principalmente ao fazer, ao trabalho cotidiano compartilhado entre todos. Porém, os pescadores vivenciam também a cidade diariamente,¹¹ havendo, por este lado, uma produção de significados exógena expressiva. Assim, as referências dos pescadores, em alguns momentos, parecem estar mais baseadas em lógicas exógenas do que em lógicas endógenas.

De uma forma ou de outra Castells (2000) refere-se às **comunidades** constituídas por identidades de resistência como “comunidades territoriais”, já que a fonte mais imediata de auto-reconhecimento e organização autônoma de um

¹¹ Quando falamos em cidade o fazemos com finalidade didática metafórica, tentando nos referir ao território urbanizado, metropolizado. O território da comunidade é também a cidade, ou seja, não podemos considerar que existe uma separação entre ambos a não ser didaticamente.

povo seria o seu território.¹² O paradoxo identificado pelo autor estaria então no fato de haver “forças políticas com bases cada vez mais locais em um mundo estruturado por processos cada vez mais globais” (p. 80).¹³ As “comunidades territoriais” então

... aparecem como reação a tendências sociais predominantes, às quais opõem resistência em defesa de fontes autônomas de significado. Desde o princípio, constituem identidades defensivas que servem de refúgio e são fontes de solidariedade, como forma de proteção contra um mundo externo hostil. São construídas culturalmente, isto é, organizadas em torno de um conjunto específico de valores cujo significado e uso compartilhado são marcados por códigos específicos de auto-identificação (Castells, 2000, p. 84).¹⁴

O autor apresenta também algumas características que são próprias às “comunidades territoriais”. Entre elas, destacamos: pouca diferenciação interna, força política, isolamento, certeza e proteção, responsabilidade coletiva em detrimento dos projetos individuais (p. 86). Nos perguntamos se tais características podem ser realmente encontradas em grupos sociais contemporâneos. E é partindo de uma resposta negativa a esta questão que Bauman (2003) demonstra sua crença no desmantelamento da comunidade no mundo globalizado atual.

Para este autor, a **comunidade** significa conhecimento compartilhado do tipo “natural” e “tácito”, e suas características principais encontram-se na distinção, ou seja, na clara divisão entre **nós** e **eles**; na pequenez, o que significa que “a comunicação entre os de dentro é densa e alcança tudo, e assim coloca os sinais que esporadicamente chegam de fora em desvantagem, em razão de sua relativa raridade, superficialidade e transitoriedade”; e na auto-suficiência, que compreenderia um isolamento quase completo. Isto tudo configura uma espécie de **mesmidade** que, por sua vez, “se evapora quando a comunicação entre os de dentro e o mundo exterior se intensifica e passa a ter mais peso que as trocas mútuas internas” (p. 18). O autor acredita não ser possível encontrarmos

¹² O autor também trabalha com identidades de resistência relacionadas ao processo do nacionalismo e de cunho religioso.

¹³ Ressaltamos a importância de considerarmos os processos transescalares que tomam corpo no dia-a-dia das comunidades “locais”. Mesmo que consideremos as forças políticas com bases locais, elas estarão sempre conectadas às escalas regional, nacional, global... Nenhum processo da sociedade atual pode ser simplesmente caracterizado como local ou global apenas. O que devemos fazer é selecionar uma escala de análise prioritária, mas tentando nos remeter o máximo que pudermos às demais escalas que atuam no processo investigado.

¹⁴ O autor, contudo, não aprofunda a discussão sobre o papel primordial do território na construção das comunidades territoriais. O capítulo III da presente dissertação procura resgatar esse debate, ao relacionar os conceitos de território e identidade com nosso estudo de caso.

atualmente um grupamento social cujas trocas internas tenham mais peso que a comunicação entre os “de dentro” e o mundo exterior.

Diferentemente de Castells, Bauman afirma que a única **comunidade** realmente existente nos tempos atuais está mais para uma espécie de fortaleza sitiada continuamente bombardeada por inimigos de fora e freqüentemente assolada por discórdias internas (p. 19). Esta **comunidade**, em oposição à **comunidade** “dos sonhos”, acaba por aumentar os temores e a insegurança de seus membros em vez de inspirarem acolhimento e proteção. Estamos falando aqui, por exemplo, dos condomínios fechados, tendência importada dos *suburbs* americanos para todas as grandes cidades do mundo. Para o autor, em relação à **comunidade** acolhedora,

... algo foi feito, de modo resoluto e forçado, para que a conduta ‘real’ das ‘massas’ desse credibilidade à acusação de indolência. Esse ‘algo’ foi o lento mas inexorável desmantelamento/desmoronamento da **comunidade**, aquela intrincada teia de interações humanas que dotava o trabalho de sentido ... (Bauman, 2003, p. 31).

Deste modo, segundo o autor, a primeira tendência do capitalismo moderno foi o esforço em substituir o entendimento natural da **comunidade** de outrora por uma outra rotina artificialmente projetada e coercitivamente imposta e monitorada. A segunda tendência configura a tentativa de ressuscitar um “sentido de **comunidade**” dentro do quadro da nova estrutura de poder (p. 36). Na realidade, no que se refere ao mundo atual, “nada nele permanece o mesmo durante muito tempo, e nada dura o suficiente para ser absorvido, tornar-se familiar e transformar-se no que as pessoas ávidas de **comunidade** e lar procuravam e esperavam” (p. 46).

Então podemos apontar, afirma o autor, para o fundamento epistemológico da **comunidade** perdida. Este consiste na profundidade das relações humanas, na certeza de que “nos veremos outra vez”, na idéia de que tudo o que fizermos pode vir a nos confortar ou perturbar no futuro, “dado que as conseqüências de nossos atos permanecerão conosco por muito tempo depois do fim aparente do ato – sobrevivendo nas mentes e feitos de testemunhas que não desaparecerão” (p. 47).

Podemos dizer que enquanto a **comunidade** de Castells é uma **comunidade** na ótica do presente e, sobretudo, do futuro, a **comunidade** de Bauman está mais relacionada ao passado, às sociedades pré-capitalistas ou, conforme veremos mais adiante, às chamadas sociedades tradicionais. Para Milton Santos, naquelas sociedades:

Havia (...) uma territorialidade absoluta, no sentido de que, em todas as manifestações essenciais de sua existência, os moradores **pertenciam àquilo que lhes pertencia, isto é, o seu território**. Isso criava um sentido de identidade entre as pessoas e o seu espaço geográfico, que lhes atribuía, em função da produção necessária à sobrevivência do grupo, uma noção particular de limites, acarretando, paralelamente, uma compartimentação do espaço, o que também produzia uma idéia de domínio. Para manter a identidade e os limites, era preciso ter clara essa idéia de domínio, de poder. A política do território tinha as mesmas bases que a política da economia, da cultura, da linguagem, formando um conjunto indissociável. **Criava-se, paralelamente, a idéia de comunidade, um contexto limitado no espaço** (Santos, 2003, p. 62, grifos nossos).

Na passagem acima, Santos relaciona a existência da **comunidade** pré-capitalista à territorialidade absoluta, ou seja, ao “pertencer àquilo que lhe pertence”, à construção de um sentido de identidade entre as pessoas e seus espaços. Nos dias atuais, como “pertencer ao que lhe pertence” se nada mais lhe pertence? Ou melhor, se nada mais é apropriado efetivamente como antes?

É o que vem ocorrendo com grande parte das comunidades de pescadores artesanais, principalmente nas grandes cidades. A especulação imobiliária (que, no caso de Copacabana, teve seu início na década de 1920 e sua explosão nos anos 50 e 60¹⁵ – figuras 2.5 a 2.7), a poluição marinha (figura 2.8) e a pesca de grande porte (figura 2.2) – predatória – são fatores que vêm desencadeando uma espécie de desapropriação dos recursos pesqueiros e do ambiente costeiro e marinho pelos pescadores artesanais, bem como do espaço adjacente à praia que servia no passado como local de moradia para os pescadores.

Figura 2.5
Posto Seis na década de 1920



Fonte: <http://www.rioquepassou.com.BR/2007/01/12/aérea-posto-vi-anos-20>
(acesso em: ago. 2009)

Figura 2.6
Posto Seis na década de 1930



Fonte: http://www.rioantigofotos.blogspot.com/2009_06_01_archive
(acesso em: ago. 2009).

¹⁵ Alguns estudos consideram que a incorporação imobiliária em Copacabana tenha se iniciado na década de 1920, mas a especulação propriamente dita só teria surgido a partir dos anos 1960.

Figura 2.7

Orla de Copacabana, com Posto Seis ao fundo, na década de 1950



Fonte: <http://www.rio.fot.br/rioantigogeral/target70.html> (acesso em: mai. 2008).

Figura 2.8

“Língua negra” na praia de Copacabana



Fonte: <http://g1.globo.com/Noticias/Rio/0,,MUL969532-5606,00-LINGUA%20NEGRA%20APARECE%20EM%20COPACABANA.html> (acesso em: set. 2009).

Conforme evidencia o seguinte trecho: “... a especulação imobiliária, a poluição e a pesca predatória acabaram fazendo com que o pescador fosse condenado à pobreza que, na cidade, não tem os atenuantes da simplicidade que marcou sua condição no passado”.¹⁶

De fato, o pescador artesanal de Copacabana foi se tornando parte da imensa massa de trabalhadores urbanos desprovidos de atendimentos sequer às suas necessidades humanas mais básicas. De uma imagem do pescador que vivia em casebres e vilas cujas principais características eram a simplicidade, o rústico e o isolamento, passou-se à impossibilidade de se identificar, na cidade, quem é pescador. Eles foram se aglomerando nas favelas da Zona Sul ou nos bairros do subúrbio, distanciando-se da areia e do mar, ou seja, daquilo que os identificava enquanto pescadores. Tal processo deve-se à intensificação da especulação imobiliária capitalista que se dá a partir da década de 1920, em Copacabana. O crescimento populacional do bairro, de 1920 a 1970, foi espantoso, como podemos ver na tabela 1, adaptada de Velho (1989).

¹⁶ CONTI, L. Mar do Rio não está para pescador: especulação imobiliária, poluição e pesca predatória estão empurrando dez mil homens de seis colônias para a pobreza. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 19 mar. 2000. Caderno Cidade, p. 17.

Tabela 1

Crescimento populacional de Copacabana e do Rio de Janeiro, da década de 1920 a 1970

	1920	1940	1950	1960	1970
Rio de Janeiro	1.157.873	1.764.141	2.335.931	3.139.858	4.200.000
Copacabana	17.823	74.133	129.249	165.986	250.000

Enquanto o crescimento populacional da cidade, naquele período, foi de 240%; em Copacabana, a população aumentou quase 1.500%. A partir da década de 1970, contudo, esse incremento populacional sofre uma freada e o *status* do bairro começa a decair. Copacabana, neste momento, começa a ser percebida como um caldeirão urbano confuso, barulhento e sujo. Neste contexto, as pessoas com melhores condições financeiras passam a preferir os bairros adjacentes – Ipanema e Leblon basicamente – como moradia. Este momento coincide também com o início da ocupação da Barra da Tijuca.

De qualquer forma, o modelo de urbanização de Copacabana contou, no geral, com a construção de arranha-céus com inúmeros apartamentos conjugados (apenas um cômodo). Os moradores que chegavam, muitas vezes, deixavam casas espaçosas em seus bairros de origem para viverem à beira-mar em minúsculos apartamentos. Era a criação do mito copacabanense. Gilberto Velho, em sua dissertação de mestrado em antropologia, na qual fez um estudo sobre o bairro, afirma que a imagem de Copacabana, de fato, foi vendida.

É interessante percorrer os jornais dos anos 40 até os anos 60, examinando seus suplementos de imóveis, especialmente os dominicais. Coisas do gênero: ‘Paraíso a beira-mar’, ‘Seja feliz em Copacabana’, ‘More como gente bem – em Copacabana’, ‘Não negue a sua família o direito de morar em Copacabana’, etc. Evidentemente, havia diferentes ênfases. Certos anúncios chamavam mais atenção para a praia, para a vida informal. Outros davam um cunho aristocrático ao edifício anunciado. (...). É claro que certos anúncios eram feitos para uma ‘classe alta’ e outros para a ‘classe média’. O fato é que Copacabana foi vendida e continua a ser (Velho, 1989, p. 24).

Isso tudo resultou na configuração de um dos bairros com maior densidade demográfica do mundo – segundo o censo de 2000 do IBGE, 35.858 habitantes por quilômetro quadrado –, o que contribui para uma série de problemas ambientais e urbanos, entre eles o descontrole sobre o lançamento de matéria orgânica e resíduos sólidos no mar, causando a poluição marinha com a qual os pescadores de Copacabana, anteriormente, não tinham necessidade de conviver.

O que acontece é que hoje nós somos sobreviventes. Por que a gente não tá morando aqui? Aí a gente vai buscar as causas. Nós fomos expulsos, essa é a realidade. Antes eles moravam na praia, cada um tinha seu *barraquinho*. Toda tarde ficavam na areia esperando o peixe chegar. (...). Se o peixe deixa de ir a certo pesqueiro, é porque alguma coisa tá acontecendo. Por que o peixe se afastou de certos parciais?¹⁷

Podemos ver, deste modo, que as mudanças foram muitas e intensas, passando de uma apropriação efetiva do espaço que construía permanentemente o território dos pescadores à existência de fatores que constroem tal apropriação. A figura 2.9 mostra a existência de pescadores no Posto Seis (então chamada de Praia da Igrejinha) no final do século XIX. Vê-se, nela, que aquele canto da praia era efetivamente demarcado pelos pescadores, constituindo seu território.

Figura 2.9
Posto Seis, final do século XIX



Fonte: <http://fotolog.terra.com.br/nder:1334> (acesso em: ago. 2009).

No século XVII o atual Posto Seis já era chamado de “Praia das Pescarias”, o que comprova a existência de pescadores naquela região desde séculos atrás. Os próprios pescadores da comunidade, quando questionados sobre a história da pescaria em Copacabana, afirmam que existem pescadores ali desde tempos imemoriais.

Olha, eu sempre digo assim. Uma colônia como essa de Copacabana, pela história da própria cidade, a gente não pode jamais esquecer que eram lugares aonde, digamos, na descoberta do Brasil já tinha gente. A gente então começa por aí, achar que aqui neste lugar já era ponto de moradores, mesmo um número pouco, mas eles já faziam a atividade pesqueira e esse vínculo é que ficou até hoje.¹⁸

¹⁷ Pescador Maurício, em 22 de abril de 2009.

¹⁸ Pescador Maurício, em 22 de junho de 2009.

Assim, a construção da comunidade, em sua origem, não compreende uma forma de resistência a processos hegemônicos. Ao contrário, ela representava, naquele momento, o modo de vida hegemônico em si, e assim foi o grupo se reproduzindo e se movimentando com o passar do tempo. Contudo, com a chegada dos europeus e, mais tarde, com a Revolução Industrial, tal situação hegemônica passa a ser hegemônica, e muitas **comunidades** que existiam até então começam a desaparecer, suplantadas por outras lógicas de funcionamento das sociedades.

No caso dos pescadores de Copacabana, temos que, principalmente a partir do início do século XX, a cidade do Rio de Janeiro começa a se expandir em direção aos bairros da Zona Sul, transformando a situação hegemônica da **comunidade**. O processo dominante, no decorrer do século XX, passa a ser outro: aquele voltado à acumulação de capital, principalmente a partir da especulação imobiliária, como veremos de forma mais aprofundada no próximo capítulo. O grupo passa então a existir precariamente, estando subjugado às forças capitalistas globalizadoras e homogeneizadoras. É neste contexto que poderíamos falar na construção de uma identidade de resistência que formaria uma verdadeira **comunidade**, segundo a concepção de Castells (2000). Entretanto, tal construção não ocorre de fato.

Retomando a passagem de Jeffrey Weeks citada por Bauman (2003) – que se aproxima da idéia de Castells, uma vez que considera a **comunidade** como um grupo que percebe as premissas de sua existência coletiva ameaçadas e que por esse motivo encolhem o mundo, construindo uma sensação de resistência e poder – vemos que essa não é, em todo o seu sentido, a realidade dos pescadores de Copacabana, ainda que possamos dizer que ela é em parte.

A percepção da ameaça sobre a existência coletiva do grupo está presente na fala de todos os pescadores entrevistados. “Quando eu cheguei, saía pra pescar com meu pai e a gente trazia muito peixe, muito mesmo. Hoje não dá mais pra fazer isso, o peixe realmente diminuiu muito”.¹⁹ Outra fala registrada foi: “Eu só pesco e vivo da pesca porque não tenho família, sou sozinho. Porque se eu tivesse filhos *pra* criar, não podia estar aqui, não. Não *tá* dando *pra* ninguém”.²⁰

¹⁹ Pescador Eduardo, em 31 de julho de 2009.

²⁰ Pescador Sandro, em 03 de agosto de 2009.

A causa para a diminuição do pescado, segundo os próprios pescadores, está na poluição e na concorrência injusta e desigual entre a pesca artesanal e a pesca industrial. A consequência dessa diminuição é, para eles, o desaparecimento da comunidade. Alguns chegam a afirmar que esse desaparecimento já está em curso, pois o número de pescadores vem diminuindo com o passar dos anos. De fato, para uma comunidade pesqueira situada em Copacabana, o número aproximado de 40 pescadores é pequeno, mesmo havendo certa limitação devido ao número invariável de barcos.

Contudo, a construção da identidade de resistência do pescador de Copacabana pára aí, na percepção da ameaça à existência do grupo. Não há uma mobilização social maior que parta de tal percepção para a formação de uma **comunidade**, não há um “encolhimento do mundo”. Não há, também, a sensação de resistência e poder.

Acreditamos que um dos fatores mais expressivos que fazem com que não haja uma articulação em busca da resistência contra-hegemônica seja o fato de, diferentemente de outras comunidades de pescadores, seus membros não morarem juntos na beira da praia e sim na cidade, cada um em um bairro, uma favela, um território. Há uma diluição do sentido comunitário a partir do momento em que o pescador termina sua rotina de trabalho e convivência na comunidade e vai para casa (Tabela 2).

Tabela 2
Local de moradia dos pescadores da comunidade

Local de moradia	Nº de pescadores
Morro do Pavão-pavãozinho (Copacabana)	16
Condomínio Cruzada São Sebastião (Leblon)	5
Rocinha (São Conrado)	4
Morro do Vidigal (São Conrado)	3
Avenida N. Sra. De Copacabana	2
Botafogo	1
Morro do Cantagalo (Copacabana)	1
Guaratiba	1
Sem moradia fixa	5
TOTAL	38

Fonte: Pesquisa de campo, 2009.

A figura 2.10 mostra o mapa de bairros da cidade do Rio de Janeiro, a fim de que possamos compreender melhor a dispersão dos pescadores por toda a cidade.

Figura 2.10
Bairros do Rio de Janeiro



Fonte: www.geocities.com/coisasdomarcio/mapa_rio (acesso em: 2009).

Ademais, eles não foram criados juntos, sendo alguns deles inclusive naturais de outros estados (tabela 3), tendo chegado ao Rio de Janeiro em busca de melhores condições de vida e trabalho, o que, segundo eles próprios e reproduzindo a lógica da migração regional brasileira, não tem se concretizado.

..., porque aqui eu não conhecia ninguém. Ia trabalhar em outra parada. Trabalhei um ano, aí mandaram eu embora. Aí, fui mandado embora, *tava* com dinheiro no bolso, vim *dar um rolê* na praia. Eu voltei aqui, olhei aqui, e pensei: *já era*. Encontrei o Moisés. Aí ele *tava* consertando uma rede. E eu perguntei: e aí irmão, não tem uma vaga pra pescar não? Sou pescador. Ele disse: ah, tu é pescador? Falei: sou. Então costura aqui. Um *buracão grandão*. Ele perguntou: quer pescar? Eu falei: *pô, tô a fim* de pescar, *a fim* de trabalhar, fui mandado embora.²¹

²¹ Pescador Marcos, maranhense e há 20 anos no Rio de Janeiro, em 22 de abril de 2009.

Tabela 3
Estado de nascimento dos pescadores da comunidade

Estado de nascimento	Nº de pescadores
Rio de Janeiro	29
Ceará	5
Alagoas	1
Maranhão	1
Pernambuco	1
Sergipe	1
TOTAL	38

Fonte: Pesquisa de campo, 2009.

Fatores como esses dificultam a construção de uma **comunidade** de resistência aos processos hegemônicos, ainda que os pescadores tenham plena consciência do constrangimento a que estão submetidos devido a esta situação hegemônica. Há, sobretudo, um enfraquecimento da força política da comunidade, uma quebra do isolamento e da certeza que o acompanha. À medida que o pescador é apresentado ao mundo “de fora”, seus valores passam a ser outros, suas certezas começam a desmoronar, seu isolamento passa a não ter mais sentido.

O grupo como um todo permanece em uma espécie de crítica imobilizadora, pois não acredita que seja possível a transformação social da realidade. Não lhes parece ser possível mobilizar para transformar... Isto teria alguma relação com a presença significativa dos significados exógenos?

Sendo assim, retomando as características propostas por Castells que definiriam a existência de verdadeiras **comunidades** (pouca diferenciação interna; força política; isolamento, certeza e proteção; e responsabilidade coletiva em detrimento dos projetos individuais), observamos que em Copacabana poucas delas são observadas e, quando o são, apenas em parte. Contudo, há alguns indícios comunitários que podem ser potencializados a fim de que os pescadores possam lutar politicamente. Falemos sobre eles.

No que se refere à diferenciação interna, podemos dizer que ela de fato é pequena na comunidade de Copacabana, com poucas exceções. Estas estão relacionadas principalmente à característica de sobreviver ou não da pesca. Dez pescadores não sobrevivem da pesca, atuando em outras frentes que acabam por proporcionar a maior parte do orçamento mensal. É comum, por exemplo,

encontrarmos pescadores trabalhando como vigias noturnos (é o caso de uma das mulheres); trabalhando na Associação de pesca do estado (FIPERJ); ou atuando em atividades na própria Colônia Z-13, como o caso de um pescador que também faz a limpeza dos peixes no balcão. Esse acréscimo ao ganho total de alguns pescadores acaba por gerar uma pequena diferenciação entre eles. Todavia, aqueles que realmente se destacam por serem muito diferentes dos demais são apenas três proprietários de lanchas que, apesar de afirmarem viver da pesca, contam, segundo outros pescadores da comunidade, com o suporte financeiro familiar.

No que diz respeito à responsabilidade coletiva em detrimento dos projetos individuais, notamos que ela existe com força razoável no dia-a-dia da comunidade, coexistindo com o já folclórico individualismo do pescador. Tomemos como exemplo a seguinte situação: existem vinte barcos na comunidade, sendo que cada um costuma levar de dois a três tripulantes para a atividade diária da pesca. No momento da pesquisa empírica, entretanto, das vinte embarcações, quatro estavam paradas por estarem quebradas ou simplesmente porque seus proprietários não dependessem da atividade pesqueira para viver e acabassem abandonando a embarcação (é o caso de um dos barcos parados). Os proprietários dos barcos quebrados aguardavam a possibilidade de consertá-los, ou seja, aguardavam a chegada de algum dinheiro para poderem continuar a trabalhar. Isso se torna um ciclo vicioso, pois como é que os pescadores podem ter seu sustento se não estão com os instrumentos de trabalho aptos para a única atividade que sabem fazer? Além das embarcações quebradas, é muito comum encontrarmos outros instrumentos, como as redes, inutilizados. Quando essas situações ocorrem, os pescadores acabam encontrando “abrigo” nas embarcações de outros pescadores, que os recebem sempre de forma cooperativa e solidária, ao menos em todas as situações que observamos durante nossas visitas ao campo. Qualquer rivalidade que pudesse existir se apaga instantaneamente, e o pescador que recebe aquele que está em uma situação prejudicada não questiona, em momento algum, até quando ele terá que ser ajudado. Isto não seria um indício comunitário?

É na prática, ou seja, no dia-a-dia, no cotidiano, que podemos encontrar os pescadores que vivenciam de fato a comunidade, vivendo da pesca e passando os dias juntos. Neste caso, podemos dizer que há sim pouca diferenciação interna.

Todos os pescadores que a autora encontrou e com os quais pode conversar mais de uma vez nas visitas à comunidade possuem modos de vida similares. E nesse ponto poderíamos falar na existência de uma **comunidade**.

Ademais, podemos falar também na mobilização que ocorreu e ainda vem ocorrendo sobre uma temática que por si só resultaria em uma outra dissertação de mestrado: a intenção do IBAMA de implantar o Monumento Natural das Cagarras – uma unidade de conservação cuja modalidade exclui qualquer possibilidade de “interferência” humana. Os pescadores, cujos principais bancos pesqueiros se situam majoritariamente na região que seria protegida, sentiram-se, desde a proposta inicial, em 2006, profundamente ameaçados. E com isso se mobilizaram de fato para que o projeto não fosse aprovado, o que aconteceu, ainda que ele esteja até os dias de hoje em tramitação. A mobilização dos pescadores contou com a participação maciça nas audiências públicas, a distribuição de panfletos pelas praias e a convocação de simpatizantes da causa para o comparecimento às audiências. Isto não poderia ser um indício de formação de um sentido comunitário no grupo, ainda mais por ter havido uma mobilização social?

Ainda assim, quando nos remetemos à idéia de **comunidade** perante os pescadores entrevistados, encontramos respostas distintas. Uns acreditam que os pescadores em questão constituem uma comunidade; outros, não.

As duas mulheres pescadoras consideram o grupo como uma comunidade, enquanto entre os homens a resposta é mais freqüentemente negativa. Para eles, não há união, e por isso não há comunidade: “Olha, *cara*, eu acho que é e também não é, porque falta união, *né?* Ainda falta muita coisa aí pra ser comunidade mesmo, de todo mundo unido pra chegar num objetivo”.²² Ou, como diz seu Noca: “Nós chamamos de comunidade, *né?* Mas eles não se unem... não, não... olhe, eu vou te falar uma coisa... o pescador profissional tem poucos aqui... aqui tem muito é agregado”.²³ Maurício acredita que aquilo já foi, tradicionalmente, uma comunidade, hoje não sendo mais:

Uma comunidade, eu acho que é um grupo unido, que se reúne *pra* todas as atividades, desde a família, até o trabalho, até a renda. Isso é uma comunidade onde pode sair dali a vivência de uma tradição. A tradição da pesca, pra pesca, de marisqueira, digamos, é uma tradição de marisqueira. A tradição de quem pesca o siri, por exemplo, é uma tradição de gente que se uniu pra fazer aquilo. Um grupo se torna então uma comunidade, ali pode se juntar todos, todos. Por exemplo, os

²² Pescador Zico, em 23 de junho de 2009.

²³ Pescador Noca, em 25 de março de 2009.

homens fazem uma parte mais pesada, os jovens fazem uma parte mais leve, e as mulheres fazem a parte que cabe a elas. Aí acho que é uma comunidade. O povo se une pra crescer, todos lutando pelo mesmo objetivo, de sobrevivência e manter essa sobrevivência.²⁴

Já para as mulheres entrevistadas, a comunidade está na confiança, na convivência, na ajuda...

Sim, a colônia é uma comunidade. Eu entendo como comunidade quando o dia que precisar de uma pessoa, *tá todos unidos*. Os pescadores aqui são todos eles unidos. Apesar que tem uma *briguinha* lá ou outra, mas são unidos. Por exemplo, se uma embarcação quebrar lá fora, sempre outra vai lá, reboca a outra, *tá?* Quando um ferro, porque tem um ferro que amarra a rede... A maioria dos ferros perde muito ferro aqui, aí um empresta o outro. Quando um pescador falta, vai outro pescador de outro barco pra suprir ele.²⁵

Ou,

... [aqui] é praticamente é uma comunidade, *né?* Essa união do pessoal, aglomeração de pessoas, de pescadores, *né?* Uns ficam, outros vão, daqui a pouco aparece alguém de outra região, a gente vai acolhendo, *né?* Os pescadores que realmente querem trabalhar. Então, isso se torna basicamente uma comunidade, além da maioria ser da comunidade mesmo.²⁶

Assim, podemos olhar a comunidade partindo de pontos de vista distintos que falam sobre a mesma coisa. De um lado, estão aqueles que ainda vêem união e confiança como base das relações entre os pescadores (é curioso pensar que entre os pescadores entrevistados as mulheres foram aquelas que compartilham dessa percepção); por outro lado, estão aqueles que descrêem em tal união nos tempos atuais. Entre esses últimos, é comum ouvir dizer que a falta de união deve-se ao fato dos pescadores não terem sido criados juntos, sendo cada um de um canto da cidade ou até mesmo do país, o que não deixa de ser verdade.

O que percebemos é que as brigas e desavenças entre os homens são muito frequentes. Para eles, isso basta para descaracterizar a comunidade. Nós não temos tanta certeza disso, pois brigas há até mesmo em pequenos grupamentos familiares.

Acreditamos que ainda exista um sentido de **comunidade**, ainda que pequeno, uma vez que os pescadores comungam da técnica, da atividade, da labuta, da incerteza, dos medos, esperanças. Além disso, os pescadores possuem uma rotina comum: todos se levantam muito cedo, se dirigem à colônia, saem para pescar perto de cinco horas, retornam cerca de nove horas, expõem os peixes para

²⁴ Pescador Maurício, em 22 de abril de 2009.

²⁵ Pescadora Tatiana, em 21 de junho de 2009.

²⁶ Pescadora Carla, em 21 de junho de 2009.

venda e ficam por ali consertando suas redes, barcos e instrumentos, conversando e compartilhando o cotidiano, ou seja, criando laços próprios de **comunidades**. É um dia-a-dia diferente daquele trabalhador assalariado de uma indústria, por exemplo, que acorda, se dirige ao trabalho, trabalha a manhã toda, almoça junto aos colegas, trabalha a tarde toda, volta para casa e se prepara para o dia seguinte. Na comunidade do Posto Seis, há um vagar no retornar para casa, há um “arrastamento” do dia, uma necessidade de ficar ali, próximo do mar, próximo dos outros pescadores, próximo dos barcos... A figura 2.11 mostra uma situação muito comum na comunidade, que é a reunião de pescadores para que aqueles que voltaram do mar possam contar como foi a empreitada do dia. Talvez esse vagar no retorno para casa seja devido à lembrança, mesmo que contada, dos tempos de outrora, de quando o pescador morava na beira da praia. Talvez haja a necessidade de perpetuar essa característica pesqueira, e por isso eles se demoram simplesmente ficando ali. Talvez seja simplesmente porque eles precisam estar ali para trabalharem na confecção e no conserto de seus petrechos de pesca (figura 2.12). Para nós, tais práticas não deixam de ser um indício comunitário. E são justamente as características comunitárias sobreviventes que podem permitir a construção de uma identidade de resistência contra-hegemônica, apesar de sabermos de antemão que a identidade construída seria somente mais um elemento das múltiplas identidades que caracterizam o pescador artesanal urbano, como veremos no capítulo III.

Figura 2.11

Pescador de sunga azul contando aos demais sobre a pescaria



Fonte: arquivo pessoal.

Figura 2.12

Pescador costurando sua rede após a chegada do mar



Fonte: arquivo pessoal.

Devemos ter o cuidado de, todavia, não buscar a idealização e o congelamento social do grupo segundo utopias romantizadas e estereotipadas, já

que, se assim o for, haverá uma espécie de “enclausuramento” da comunidade. Tal situação interessa à lógica hegemônica, pois cessa a luta social a partir do momento em que a comunidade se sente simplesmente reconhecida e diferenciada.

Temos a impressão de que isso ocorre de alguma forma com a comunidade de Copacabana. Os pescadores tornaram-se atração turística, e até nesse ponto há certa precariedade, pois muitos turistas que passam por Copacabana sequer percebem a existência do grupo. Há um excesso de cuidado com a aparência daquilo que aparece para os passantes, como a recente reforma dos balcões, da capela e do jardim, realizada em 2008, enquanto os instrumentos e os barcos permanecem sendo os mesmos, sem recursos para consertá-los, reformá-los ou trocá-los. O canto da praia onde se territorializa a comunidade, na areia, é romântico, bucólico, e isto interessa enquanto atração turística, ao mesmo tempo em que desvia a atenção dos problemas realmente vivenciados pelos pescadores. Esta romantização acaba por resultar em uma certa invisibilidade do grupo, impedindo que os pescadores sejam vistos como um grupo diferenciado em relação à sociedade hegemônica, mas um grupo não exótico, e sim trabalhador, com desafios, demandas e necessidades inerentes à condição de “ser pescador” na metrópole do Rio de Janeiro, em uma das praias mais visitadas do mundo. Ademais, “enclausurá-los” também resulta no congelamento do grupo, e qualquer mudança do modo de vida dos pescadores passa a ser tomada como uma espécie de “traição” e rompimento com a tradição.

Já a **comunidade** não romantizada, que surge a partir da construção de identidades de resistência de Castells (2000), visa romper com a lógica instituída, buscando a construção de um desenvolvimento o mais autônomo possível. Deste modo, é importante identificar o que faz e o que não faz que com que o grupo estudado constitua uma **comunidade**, a fim de compreender os processos que poderiam ou não transformar sua realidade, e de que forma. Foi o que tentamos fazer neste subitem. A seguir, lidaremos com as idéias que envolvem a tradição e a categoria **comunidade tradicional** e suas relações com a comunidade de Copacabana.

2.2.

O sentido da tradição na sociedade global: as comunidades tradicionais

A palavra tradição vem do latim: *traditio*. O verbo é *tradire*, e significa precipuamente entregar, designa o ato de passar algo para outra pessoa, ou de passar de uma geração a outra geração. Em segundo lugar, os dicionaristas referem a relação do verbo *tradire* com conhecimento oral ou escrito. Isso quer dizer que, através da tradição, algo é dito e o dito é entregue de geração a geração (...). Assim, através do elemento dito ou escrito algo é entregue, passa de geração em geração, e isso constitui a tradição – e nos constitui (Bornheim, 1997 *apud* Prado, 2002, p. 123).

A passagem acima introduz a idéia da tradição na discussão que estamos conduzindo. Vemos, nela, que o foco do significado da tradição está no conhecimento e na passagem deste conhecimento através de gerações. Ou, conforme afirma Anthony Giddens,

... nas sociedades tradicionais, o passado é venerado e os símbolos são valorizados porque contêm e perpetuam a **experiência de gerações**. A tradição é um meio de lidar com o tempo e o espaço, inserindo qualquer atividade ou experiência particular na continuidade do passado, presente e futuro, os quais, por sua vez, são estruturados por **práticas sociais recorrentes** (Giddens, 1991, p. 37, grifos nossos).

Cabe ressaltar aqui a diferença das chamadas “sociedades tradicionais” para as “comunidades (ou populações) tradicionais”. Segundo Vianna (2008), ainda que a autora esteja, nesta concepção, se referindo mais às sociedades pré-modernas européias – cujo modelo de organização social era o Feudalismo –, do que à nossa realidade, o significado da tradição não é o mesmo em ambas as expressões, as sociedades tradicionais sendo

... arquiteturas sociais mais amplas e abrangentes, que caracterizam um período da história da humanidade anterior à formação das sociedades modernas. As sociedades eram tradicionais no seu todo, com poder político centralizado, com formas razoavelmente avançadas de organização estatal e apoiadas em relações aristocráticas, em que as possibilidades de representação política do indivíduo eram praticamente nulas. **Eram tradicionais na medida em que o poder público era legitimado por tradições culturais – mitos, religiões e hereditariedade** (Vianna, 2008, p. 255-256, grifo nosso).

Já as “populações tradicionais”, por outro lado, não podem ser tomadas simplesmente como resíduos tradicionais ainda não atingidos pela modernização da sociedade “abrangente”: “... essas populações possuem uma história e uma diversidade cultural que não são meras ‘sobras históricas’, numa interpretação essencialmente evolucionista. (...). Esses grupos sociais pertencem ao todo social” (Vianna, 2008, p. 257).

Os pescadores de Copacabana – bem como aqueles que utilizam o discurso essencialista sobre o qual falamos no item anterior – referem-se à tradição mais como um resíduo tradicional do que como características atuais de um grupo que, na realidade, participa do movimento do todo social, ainda que seja um grupo diferenciado. Podemos constatar esta referência nas declarações a seguir: “Ah, uma tradição é quando é antigo demais, né? Já tem... não sei quantos anos tem a Colônia, mas *pô*... quando eu nasci já *tava* aqui, já deve ter um bom tempo, né? Aqui sempre teve pescador”.²⁷ Como afirma a pescadora Carla, “É tradicional. Lógico. Porque a tradição é... O pescador, já se fala que pescador é tradicional porque desde que existe o mar, existe o mundo, existe a pesca. Fora dizer que vem de geração pra geração, geralmente foi pai, avô, filho, neto que estão dentro da pesca”.²⁸

A tentativa de identificar tradições em determinado contexto não constitui uma tarefa simples. Elas, muitas vezes, podem ser simplesmente recentes e inventadas, como evidencia Eric Hobsbawm em sua obra *A invenção das tradições* (2006). Segundo o historiador, as tradições inventadas compreendem um conjunto de práticas, reguladas por regras ou abertamente aceitas, de natureza ritual ou simbólica, que visam incultar certos valores e normas de comportamento através da repetição (p. 9).²⁹ Repetição esta também apontada por Giddens (1991) quando afirma que a tradição é estruturada por práticas sociais recorrentes, ainda que a discussão sobre a invenção das tradições não esteja presente em sua abordagem.

No mundo global, as constantes mudanças e inovações acabam por conflitar com a tentativa de estruturar de maneira imutável e invariável ao menos alguns aspectos da vida social.³⁰ Isto faz com que sejam inventadas certas tradições.

Espera-se que ela (a invenção da tradição) ocorra com mais frequência: quando uma transformação rápida da sociedade debilita ou destrói os padrões sociais para as quais as “velhas” tradições foram feitas, produzindo novos padrões com os quais essas tradições são incompatíveis; quando as “velhas” tradições, juntamente com seus promotores e divulgadores institucionais, dão mostras de haver perdido grande parte da capacidade de adaptação e da flexibilidade; ou quando são eliminadas de outras formas (Hobsbawm, 2006, p. 12).

²⁷ Pescador Zico, em 23 de junho de 2009.

²⁸ Pescadora Carla, em 21 de junho de 2009.

²⁹ O exemplo que inicia a obra diz respeito à pompa da realeza britânica, que remete a um passado imemorial, mas data dos séculos XIX e XX.

³⁰ Estamos falando dos mesmos fatores e processos que impedem a construção comunitária, segundo Bauman (2003).

Neste momento, nos remetemos à construção de identidades de resistência de Castells. A formação de **comunidades** que advém desta construção identitária possui como força de argumentação política, muitas vezes, a necessidade da manutenção de uma tradição. Em boa parte dos casos, porém, podemos dizer que tal tradição constitui uma tradição inventada para facilitar o alcance de determinada finalidade. É o caso do autoreconhecimento de um grupo qualquer como uma “comunidade tradicional”, conforme veremos mais adiante. Ou, como diz Hobsbawm, ela pode ter sido inventada para suprir “velhos” padrões sociais atualmente incompatíveis com as drásticas e velozes transformações da sociedade globalizada. Logo, a necessidade de se inventar tradições é uma necessidade legítima.

É interessante observar que, em muitos casos, pode haver a utilização de elementos antigos na elaboração de novas tradições inventadas para fins bastante originais. Devemos estar atentos, contudo, para não confundirmos uma tradição inventada com a adaptabilidade de tradições genuínas, já que estas últimas não são imutáveis: “... querer-se permanentemente é um traço histórico de uma tradição que está em constante mudança, mudando de sentido, porque a continuidade de sua existência está garantida no fluxo de sua própria reelaboração” (Prado, 2002, p. 128).

Portanto, como vemos, a questão das tradições, nos dias de hoje, torna-se cada vez mais complexa e difícil de ser trabalhada. Elas se adaptam e se recriam constantemente, de acordo com o contexto estrutural, e podem ser genuínas ou inventadas. No caso de Copacabana, é difícil compreender até que ponto a tradição é genuína ou inventada. As artes de pesca utilizadas no decorrer do tempo foram se modificando à medida que acompanharam o movimento da sociedade, ainda que o desenvolvimento tecnológico mais avançado, na pesca, tenha chegado apenas para grupos mais poderosos e privilegiados de nossa sociedade desigual. No tempo em que o Posto Seis era habitado por indígenas, a pescaria era realizada com arpão; mais tarde viriam os currais, que são utilizados em algumas localidades brasileiras até os dias de hoje; depois viriam as primeiras redes, feitas de tucum, matéria-prima proveniente de uma espécie de árvore; com o surgimento do algodão, as redes passaram a ser feitas deste material; e, por fim, nos dias de hoje, com o petróleo, utiliza-se o nylon na confecção das mesmas. A técnica pesqueira passou pelo arpão, pela pesca de arrasto e, hoje, utiliza a rede de espera,

em coexistência com a pesca de linha e anzol. No que diz respeito à embarcação, os pescadores de Copacabana utilizavam, primeiramente, canoas de madeira; atualmente, os barcos são feitos de alumínio, no mesmo formato, sendo que há ainda uma canoa de madeira. A grande diferença é que hoje há um guincho mecânico que auxilia no desembarque. A figura 2.13 mostra os barcos de alumínio que são maioria na comunidade e a figura 2.14 mostra o guincho manejado por um pescador.

Figura 2.13

Embarcação típica da comunidade

**Fonte:** arquivo pessoal.**Figura 2.14**

Pescador manejando o guincho

**Fonte:** arquivo pessoal.

A comunidade, quando se refere à tradição, geralmente está se remetendo às artes de pesca, ou seja, ao modo de produção artesanal, diferenciado do modo de produção industrial. Mesmo com o passar do tempo e com as transformações sofridas, a pesca continua sendo artesanal. O pescador, por exemplo, não dispõe de instrumentos que permitam encontrar os cardumes a longa distância, mas dispõe de conhecimento passado de geração para geração sobre as forças da natureza que influenciam na localização de determinado pesqueiro, diariamente. Ele também sabe onde encontrar cada espécie, como pescá-las e quais as suas características. Sabe sobre as ondas, as correntes, as marés... E também de que forma elas atuam na distribuição do pescado no território marítimo. Isto tudo constitui uma tradição que não é inventada. É, isso sim, uma tradição genuína que sofreu algumas adaptações sucessivas.

Nas relações sociais, as transformações são mais intensas, partindo de uma situação em que os pescadores eram vizinhos à beira da praia e haviam sido criados juntos, construindo fortes vínculos identitários e afetivos, para outra onde os pescadores se dispersam por toda a cidade e, a todo momento, surge um novo membro chegado de alguma parte da cidade, do estado ou do país, sem ligação

afetiva alguma com os demais ou com o território. Por outro lado, como vimos no item anterior do presente capítulo, há uma rotina comum entre os pescadores que não pode construir outra coisa a não ser um vínculo com a tradição de “ser pescador”, ainda mais porque o conhecimento do pescador do qual falamos acima é de fato um conhecimento “tradicional”, e ele é passado para “os que chegam”. Neste ponto de vista, a tradição oscilaria entre a invenção e a adaptação.

A tradição da comunidade de Copacabana está diretamente relacionada às mudanças sociais que se dão nos múltiplos níveis escalares. Além disso, também pudemos perceber que a tradição possui uma conotação que é bastante valorizada pelos pescadores, uma vez que é parte de um discurso em prol da preservação e, conseqüentemente, reprodução da comunidade. No discurso, a tradição é quase sempre uma tradição inventada.

Todavia, esse discurso pode se tornar uma faca de dois gumes, já que pode contribuir também para o congelamento e a idealização do grupo, fazendo com que qualquer mudança social – que seria de fato um movimento natural acompanhando o movimento da sociedade como um todo – seja negada. O pensamento que predomina é: “já que eles são tradicionais e lutam pela preservação de sua tradição, eles devem ser também imutáveis...”.

Sendo assim, notamos que há alguns problemas teóricos e práticos relacionados ao mau uso do termo “tradição” que nos remete a uma análise um pouco mais complexa da realidade. Neste contexto, alguns autores têm trabalhado com a necessidade de rever tais idéias pré-concebidas, à luz da realidade pós-moderna. Castro et al. (2006) publicaram um artigo sobre o tema que tem contribuído para este debate. Os autores propõem que a utilização do termo “população tradicional” seja banida em prol de uma análise empírica caso a caso, pois há evidências concretas de que tal categoria tem beneficiado muitos atores que entram em um jogo de interesses enquanto deixa de beneficiar outros que deveriam sê-lo e não o são. Para os autores,

... apesar de o termo ‘tradição’ incluir as dimensões histórica, cultural (conhecimentos, costumes, percepções) e política (direito à terra), ele geralmente mascara o processo dinâmico de mudança cultural e conectividade com outras esferas das relações sociais. (...). Em geral, a flexibilidade econômica e a mudança social são subestimadas, enquanto a homogeneidade social e as práticas conservadoras – que evitam o risco e a inovação – são superestimadas (Castro et al., 2006, p. 27).³¹

³¹ Traduzido pela autora.

Vianna (2008), em sua obra sobre “populações tradicionais” e unidades de conservação, faz uma clara exposição sobre a temática. A autora, apesar de não propor o fim da utilização do termo “população tradicional”, abordando, do contrário, sua re-significação a fim de que ele possa ter uma aplicação empírica mais socialmente justa – com o que particularmente concordamos –, questiona também, como Castro et al. (2006), a prática de se classificar determinadas populações como “tradicionais” havendo, nesta classificação, um entendimento sobre o termo “tradicional” que designa uma espécie de congelamento. Castro et al. (2006) afirmam que os argumentos que romantizam, congelam e idealizam as **comunidades tradicionais**, além de desconsiderarem a dimensão histórica e a permanente mudança social nas quais esses grupos estão envolvidos, ignoram o jogo de poder interno às **comunidades**. Na realidade, Vianna (2008) compreende que o que ocorre de fato é uma articulação da tradição com a modernização e uma adaptabilidade da tradição, as “populações tradicionais” sendo então

... articuladas ao modo de produção predominante e convivendo com ele, ainda que de forma periférica. Há inúmeras situações de articulação à modernização, com envolvimento com o mercado externo, mas mantendo-se certos padrões culturais específicos: há pescadores tradicionais que participam do mercado de alimentos, há população rural produzindo matérias-primas para a indústria de cigarros, vinícolas, etc. No Brasil, a sociedade hegemônica contemporânea convive com vários segmentos populacionais representantes de formas de vida que se poderiam considerar tradicionais (Vianna, 2008, p. 257).

Uma situação que exemplifica a necessidade de articulação da tradição com a modernização no mundo atual é a concorrência da pesca artesanal com a pesca industrial, fato que se repete em todo o litoral brasileiro. A partir do momento em que surge um novo elemento (as embarcações que realizam a pesca industrial) é necessário que os pescadores artesanais “inovem” suas tradições para sobreviverem. Infelizmente, não há regulação e fiscalização efetivas que assegurem ao pescador artesanal o direito de continuar suas atividades da mesma forma e com os mesmos resultados de antes, sendo esta inclusive a principal queixa da comunidade em estudo. Se o pescado diminui, quem sofre as conseqüências são os pescadores artesanais, que perdem seu sustento para as empresas de pesca. Os pescadores de Copacabana demandam, frente a essa nova realidade, novos petrechos de pesca que lhes permitam pescar em outras áreas onde o pescado não tenha sofrido tamanha redução. Entre esses petrechos, as

traineiras são muito desejadas, pois com elas os pescadores não ficariam restritos às áreas costeiras, que sofrem considerável carência de pescado.

O fato é: ou a comunidade é pouco a pouco dissolvida pelas forças modernizadoras capitalistas ou tem que se modernizar ela própria a fim de resistir sob as mesmas condições que aqueles que a constroem. O grande paradoxo que surge desta “falsa” escolha é: por um lado, se o grupo acaba cedendo às pressões externas em sua luta pela identidade e imutabilidade da tradição, ele desaparece; por outro, se decide transformar-se através da assimilação do discurso do desenvolvimento e modernização e da materialização desse discurso no espaço, ele desaparece também, já que o novo modo de vida seria este em que vivem as sociedades ocidentalizadas, onde os ecossistemas são vistos como recursos infinitos e explorados sem qualquer olhar para o futuro. Tal mudança social não poderia ser pensada segundo uma articulação entre “tradição” e “modernização”?

Ainda, para complexificar ainda mais, veremos que o poder público procura beneficiar as **comunidades** que são reconhecidas como tradicionais. Se a comunidade se moderniza segundo preceitos exógenos, os conhecimentos, as inovações e as práticas deixam de ser transmitidos de geração para geração, o que dificultaria seu reconhecimento perante a lei. Por outro lado, se suas tradições permanecem impassíveis aos elementos de fora, como a comunidade pode continuar a se reproduzir, considerando a desigual e injusta disputa por recursos com as grandes empresas pesqueiras? Sobre o assunto, o pescador Maurício declara:

Esses barcos ficam aí sondando com sondas modernas, localizando os cardumes quando estão no fundo sem precisar estar explodindo na beira. Então eles entram na enseada de Copacabana pra dar uma checada. Se tiver algum cardume em grande quantidade eles vão ver. É diferente de antes... Antes os cardumes vinham devagar, e de repente explodiam. Então, sobrava pra nós. Isso hoje é muito difícil porque os cardumes não chegam aqui.³²

O depoimento acima torna clara a necessidade de adaptação da “tradição” dos pescadores artesanais a fim de que continuem a se reproduzir. Entretanto, a abordagem até pouco tempo atrás corrente sobre a categoria “população tradicional” a considerava simplesmente como definidora de grupos que conviviam em “harmonia” com a natureza, o que colocaria os pescadores, no caso acima, em uma situação aparentemente sem saída. Caso eles se “modernizassem”

³² Pescador Maurício em 22 de abril de 2009.

e modificassem seu modo de produção, aumentando os esforços de pesca sobre os já poucos bancos pesqueiros existentes, eles deixariam de ser enquadrados, conceitualmente, como uma “população tradicional”.

O que aconteceu historicamente, no movimento ambientalista e no poder público, foi uma idealização dessas populações permeada de referências associadas a povos “primitivos”, “harmônicos”, “simbióticos” e “conservacionistas”. Dois desdobramentos importantes dessas idéias são a naturalização dessas populações e seu “congelamento”, ou a crença de que quaisquer mudanças podem alterar seus padrões “tradicionais” – e, portanto, “harmônicos” – de ocupação, considerados adequados para a conservação da biodiversidade. Dito de outro modo, espera-se que o contexto de ocupação das “populações tradicionais” seja imutável e, mais ainda, acredita-se que, a partir de sua “desarmonização” com a natureza – entenda-se mudanças ou modernização –, essas populações não mais poderão permanecer na unidade de conservação (Vianna, 2008, p. 242).³³

A autora trabalha no contexto da existência de “populações tradicionais” em unidades de conservação, porém suas idéias podem ser entendidas facilmente no contexto do nosso estudo de caso.

O próprio IBAMA, no Brasil, que é o definidor legal por excelência do termo, tem trabalhado até o momento a partir desta idéia, ainda que tenha incorporado em suas definições a dinâmica social na qual as “populações tradicionais” encontram-se envolvidas. Para a instituição,

As populações tradicionais são, portanto, dinâmicas, estão em constante mudança, em sintonia com as mudanças que ocorrem na região e que chegam até elas. Estas mudanças não descaracterizam o tradicional, **desde que sejam preservados os principais valores que fazem dela uma população conservadora do meio ambiente.** (IBAMA, grifo nosso).

Ora, se as mudanças sociais não descaracterizariam o “tradicional” desde que os principais valores que fazem do grupo uma população conservadora do meio ambiente fossem preservados, podemos dizer que, para o IBAMA, a tradição significaria “possibilidade de conservação do meio ambiente”.

Para Vianna (2008), a expressão “população tradicional” da maneira que vinha sendo apreendida evocou sempre um matiz utilitário e de conotação política e ideológica, sendo uma expressão relativamente vaga e genérica, mas não desprovida de interesses. Havia (e ainda há), segundo a autora, um temor autoritário de que as populações se “desarmonizem” com a intensificação de seu contato com a sociedade global. Porém, ela questiona: “(...) essas pessoas não têm

³³ Vianna (2008, p. 276) apresenta a definição de harmonia no Dicionário Aurélio para mostrar que este termo implica uma relação (1. Disposição bem ordenada entre as partes de um todo; 2. Proporção, ordem, simetria; 3. Acordo, conformidade). A autora se pergunta: como a natureza entra em acordo com o homem?

o direito a ter acesso às coisas da ‘modernidade’, como infra-estrutura e serviços, por exemplo?” (p. 278). Devemos acrescentar à fala da autora: *se assim o quiserem*, pois tudo o que estamos discutindo deve ser voltado para os anseios reais das coletividades.

A *Convenção da Biodiversidade*, assinada no Rio de Janeiro em 1992, na Eco-92, legitimou esta abordagem. Segundo Vianna (2008, p. 208), notamos, naquele momento, o caráter utilitário dado às “populações tradicionais”, já que os documentos que surgiram a partir de então consideram que as populações locais devem ser preservadas por serem atores importantes para a conservação dos recursos naturais. Na própria *Carta da Terra* – um dos documentos finais da Eco-92 – consta que “as populações indígenas e suas comunidades, bem como outras comunidades locais, têm papel fundamental na gestão do meio ambiente e no desenvolvimento, em virtude de seus conhecimentos e de suas práticas tradicionais”. Ou seja, as “populações tradicionais” eram (e, na maior parte das discussões atuais, ainda são)

... tidas como portadoras de características positivas para a conservação – por exemplo, a “harmonia com a natureza”, o etnoconhecimento, o manejo sustentável dos recursos naturais e a condição de produtoras de biodiversidade. Essas são as chamadas “populações tradicionais”, expressão que designa um conjunto de populações de pescadores artesanais, pequenos agricultores de subsistência, caiçaras, caipiras, camponeses, extrativistas, pantaneiros e ribeirinhos que fazem uso direto dos recursos da natureza, através de atividades extrativas e/ou de agricultura com tecnologia de baixo impacto ao meio...(Vianna, 2008, p. 214).

Desta forma, sob o viés conversacionista, tais populações foram naturalizadas e o reconhecimento dos seus direitos esteve condicionado ao cumprimento dos objetivos de conservação da biodiversidade. Contudo, segundo evidências empíricas atuais e passadas – observadas através da História Ambiental –, “em função da imensa diversidade cultural destas populações, (...), distintas resultantes ecológicas podem ser observadas”, ou seja, “ser classificado dentro da categoria de ‘população tradicional’ não assegura sustentabilidade social ou ecológica ao sistema manejado, assim como ser ‘população não tradicional’ não significa necessariamente que o manejo ambiental leve à depleção dos recursos” (Oliveira, R., 2007, p. 14).

Ademais, tal argumentação é muitas vezes política e utilitária, sendo a base para a seleção de apenas aquelas populações consideradas “harmônicas” para permanecerem no interior das unidades de conservação. Isto cria um expressivo

jogo de interesses no momento da definição dos critérios que determinam quem seria e quem não seria tradicional, em determinado contexto social.

A idéia de populações conservacionistas, isoladas, estáticas e homogêneas limitam a análise do uso de recursos em um ambiente em transformação. Em situações onde as populações locais englobam um grande arranjo de grupos sociais que emergiram em diferentes períodos históricos, a relação entre a ‘gestão tradicional’ e a conservação de recursos fica ainda mais confusa e pode afetar os critérios usados para determinar quem é e quem não é tradicional (Castro et al., 2006, p. 27).³⁴

O que ocorreu, então, foi a utilização da categoria “população tradicional” como instrumento de defesa do território por diversos grupos sociais, com interesses contraditórios. As populações tidas como “não-tradicionais” aliaram-se às “tradicionais” em busca da permanência em seus locais de uso e moradia, aliança favorável também para as “populações tradicionais”, que buscavam maior visibilidade política.

Isso aconteceu e ainda acontece, de certa forma, com a comunidade de pescadores de Copacabana. A maioria dos membros da comunidade é formada por pescadores que de fato dependem da pesca para sobreviver. Eles se autodenominam como “população tradicional” e lutam por benefícios a partir dessa denominação. É uma definição subjetiva, baseada principalmente na história da comunidade, ou seja, no tempo incontável em que existem pescadores naquela área. Ademais, alguns pescadores que seriam então chamados de “não-tradicionais” e que não sobrevivem da pesca se incluem “no bolo” dos demais a fim de obter benefícios próprios, enquadrando-se como tradicionais e necessitados de auxílios. Além disso, para Vianna (2008),

A partir da construção exógena da categoria “população tradicional” baseada em seu conservacionismo nato, a argumentação de defesa dessas populações resultou na exigência do cumprimento de regras, do enquadramento de expectativas e da imutabilidade de seu modo de vida, para se garantir a harmonia, um parâmetro indefinido (Vianna, 2008, p. 279).

Em sua perspectiva funcional, a “harmonia” é entendida em relação à sociedade “abrangente” e não em relação às próprias comunidades. Vianna apresenta o caso da introdução da rede de cerco na comunidade da Juatinga. Hoje esse instrumento é considerado “harmônico”; todavia, ele foi a modernização de uma tradição da atividade pesqueira. O que importava então, perante os gestores públicos e os ambientalistas, era sua característica em relação aos processos da

³⁴ Traduzido pela autora.

sociedade “abrangente”, sendo a rede de cerco uma técnica “harmônica” em relação às técnicas utilizadas pela pesca industrial, por exemplo.

Antônio Carlos Diegues é um dos autores com grande número de publicações a respeito de **comunidades tradicionais**. Para ele, a definição de uma “população tradicional” também perpassa pela sua relação “harmônica” com a natureza, contrapondo-se à relação do homem urbano com a mesma. Assim, Diegues (1998) enumera as características que definiriam as populações tradicionais:

- a) dependência e até simbiose com a natureza, os ciclos naturais e os recursos naturais renováveis a partir dos quais se constrói um modo de vida;
- b) conhecimento aprofundado da natureza e de seus ciclos que reflete na elaboração de estratégias de uso e de manejo dos recursos naturais. Este conhecimento é transferido de geração em geração por via oral;
- c) noção de território ou espaço onde o grupo social se reproduz econômica e socialmente;
- d) moradia e ocupação desse território por várias gerações, ainda que alguns membros sociais possam ter-se deslocado para os centros urbanos e voltado para a terra de seus antepassados;
- e) importância das atividades de subsistência, ainda que a produção de mercadorias possa estar mais ou menos desenvolvida, o que implica uma relação com o mercado;
- f) reduzida acumulação do capital;
- g) importância dada à unidade familiar, doméstica ou comunal e às relações de parentesco ou compadrio para o exercício das atividades econômicas, sociais e culturais;
- h) importância das simbologias, mitos e rituais associados à caça, à pesca e atividades extrativistas;
- i) tecnologia utilizada é relativamente simples, de impacto limitado sobre o meio ambiente. Há reduzida divisão técnica e social do trabalho, sobressaindo o artesanal, cujo produtor (e sua família) domina o processo de trabalho até o produto final;
- j) fraco poder político, que em geral reside com grupos de poder dos centros urbanos;
- l) auto-definição ou identificação pelos outros de se pertencer a uma cultura distinta das outras.

Vianna (2008, p. 245) acredita que tal definição – muito utilizada pela academia, pelos ambientalistas, pelos movimentos sociais e pelo poder público – idealizou as populações, pois suas formas de vida deveriam corresponder integralmente a essa descrição “e a ausência de algum desses traços as desclassificaria como ‘tradicionais’”. Ainda, “essa concepção estática dessas populações leva inclusive a injustiças sociais, pelo congelamento de seus modos de vida idealizados”. A autora acredita que, ao contrário de tais concepções,

As “populações tradicionais” se desenvolveram sob a influência periférica de focos da sociedade complexa, dita “civilizada”. Entretanto, apesar do relativo isolamento

em que vivem, não estão em sistemas fechados – estão política e economicamente inseridas na sociedade complexa. Vivem, aliás, na mesma situação de marginalidade que a maioria dos habitantes da sociedade nacional e não são populações a-históricas. Mas a naturalização das “populações tradicionais” acaba por considerar seus membros inferiores ao homem urbano (Vianna, 2008, p. 280).

Isso é bem visível em Copacabana. Como estão inseridos diretamente no meio urbano, estão ainda mais inseridos política e economicamente na sociedade “complexa”. E por isso acabam não cumprindo todos os itens referentes às “populações tradicionais” elencados por Diegues, o que faz com que deixem de ser vistos como tais perante algumas políticas públicas. Como dissemos anteriormente, hoje os pescadores de Copacabana vêm se somar à imensa massa urbana desprovida de atendimento sequer às suas necessidades mais básicas.

O congelamento e a idealização dos modos de vida das “populações tradicionais”, bem como o reconhecimento *per se* desses grupos, acabaram por “folclorizar-lhes” e desviaram o debate do que ele deveria ser, ou seja, da procura pela redistribuição e por políticas que visem, antes de tudo, a justiça social e a qualidade de vida das sociedades.

Vianna (2008), em consonância com Bauman (2003), acredita que não se trata da necessidade de conservação ou valorização das “populações tradicionais” como culturas específicas, e sim como participantes de fato da sociedade. Cabe-

... entender a lógica dessas populações e detectar as oportunidades para que melhorem sua qualidade de vida sem aumento excessivo ou predatório dos insumos naturais. Ações até simples como beneficiamento, melhoria do escoamento, certificação e marketing da produção podem aumentar a renda familiar e a qualidade de vida sem que aumente a pressão sobre os recursos (p. 300).

Trazendo o debate para o ponto de vista legal, vemos que a Lei 9.985/00 instituiu o Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC), e tentou-se nela aplicar uma definição de “populações tradicionais”. O inciso XV do Art. 2º afirmava que as “populações tradicionais” seriam os

... grupos humanos culturalmente diferenciados, vivendo há, no mínimo, três gerações em um determinado ecossistema, historicamente reproduzindo seu modo de vida, em estreita dependência do meio natural para sua subsistência e utilizando os recursos naturais de forma sustentável (Queiroz & Silva, 2004).

Entretanto, a definição acima foi considerada vaga e muito aberta e muitos movimentos sociais lutaram para que a necessidade de existência dos grupos por

três gerações fosse retirada do texto.³⁵ Assim, o inciso foi vetado. Contudo, no mesmo documento, quando da definição de categorias de manejo de unidades de conservação voltadas para as populações tradicionais – como as Reservas Extrativistas (Resex)³⁶ e as Reservas de Desenvolvimento Sustentável –, o SNUC indica indiretamente quem seriam estas populações,

... cuja subsistência baseia-se no extrativismo e, complementarmente, na agricultura de subsistência e na criação de animais de pequeno porte (no caso de reservas extrativistas). (...) cuja existência baseia-se em sistemas sustentáveis de exploração dos recursos naturais, desenvolvidos ao longo de gerações e adaptados às condições ecológicas locais e que **desempenham um papel fundamental na proteção da natureza e na manutenção da diversidade biológica** (no caso de reservas de desenvolvimento sustentável).

Nos últimos anos, no entanto, houve algumas re-significações do conceito. Ainda que a concepção conservacionista esteja presente, após a promulgação do SNUC, a definição da categoria “população tradicional” passou a ser majoritariamente autodeterminada, sendo “ocupada por sujeitos políticos que estão dispostos a conferir-lhe substância, isto é, que estão dispostos a constituir um pacto: comprometer-se a uma série de práticas em troca de algum tipo de benefício e, sobretudo, de direitos territoriais” (Cunha, 2001 *apud* Vianna, 2008, p. 231).

Recentemente, o debate sobre as “populações tradicionais”, devido principalmente à mobilização dos movimentos sociais dedicados ao tema, ganhou força política e se deslocou para a utilização das expressões **povos e comunidades tradicionais**, trazendo à tona significações que teriam maior potencial de transformação social, já que a **comunidade**, sendo produto da construção de identidades de resistência, seria sempre criada em função de demandas por mudança social.

O decreto nº 6040/07, que instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT), surge com uma definição para os **povos e comunidades tradicionais**, que são os

... grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e

³⁵ Dizia-se que o seu conteúdo era tão abrangente que, com pouco esforço de imaginação, abarcaria toda a população brasileira.

³⁶ As Reservas Extrativistas são espaços territoriais destinados à exploração auto-sustentável e conservação dos recursos naturais renováveis por populações tradicionais. Em tais áreas é possível materializar o desenvolvimento sustentável, equilibrando interesses ecológicos de conservação ambiental com interesses sociais de melhoria de vida das populações que ali habitam (IBAMA).

recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição.

Neste sentido, a comunidade de pescadores de Copacabana se enquadra facilmente na definição. O decreto ainda define o que a legislação deve entender a partir de então por territórios tradicionais, ou seja,

... os espaços necessários à reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária, observado, no que diz respeito aos povos indígenas e quilombolas, respectivamente, o que dispõem os arts. 231 da Constituição e 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e demais regulamentações.

A PNPCT foi construída a partir de processos mais democráticos e participativos, em que se procurou estabelecer diretrizes e políticas contando com a participação de representantes das **comunidades tradicionais**. Ela, que inegavelmente foi um avanço para as **comunidades tradicionais**, “sai pela tangente” da dificuldade que envolve a identificação de **comunidades tradicionais**, valendo-se para isso da mesma estratégia utilizada pela política indigenista e quilombola: a autodefinição. Neste contexto, a abordagem conservacionista tem seus pontos positivos, pois alguns grupos passam a propor de fato a utilização sustentável dos recursos naturais a fim de assegurar sua reprodução. Segundo Vianna (2008, p. 254):

Esse decreto reflete o fortalecimento dos direitos dessas populações ao acesso a recursos naturais e a territórios que ultrapassam o cenário das unidades de conservação, embora muitas dessas populações vivam dentro dessas áreas. A definição da categoria passa a ser de seu domínio, afastando as exógenas, que as condicionavam à conservação da natureza. Entretanto, em todo documento legal, bem como no discurso do movimento social e socioambientalista, pressupõe-se que as populações tradicionais são inerentemente conservacionistas. De certa forma, como elas se apropriaram da expressão ao longo do processo de construção da categoria, incorporaram a conservação da natureza em seu discurso e se propõem a utilizar os recursos naturais de forma sustentável, até porque sabem que isso lhes garantirá a perpetuação de seus territórios.

Essa PNPCT foi responsável, de acordo com a autora, pela criação de uma certa autonomia, pelo fortalecimento do movimento, pela institucionalização dessas populações; ou seja, pelo fato de uma categoria ter se tornado realidade.

Se antes se construiu um conceito para adequar à realidade desejada, agora a realidade se adequou ao conceito: o que define hoje quem é tradicional, além da autodeterminação, é a disposição de usar os recursos naturais de forma sustentável. A caracterização como “bom selvagem” foi incorporada por essas populações ao mesmo tempo em que elas reivindicam sua autonomia, em contraponto às

imposições e condicionantes das argumentações sobre a “harmonia com a natureza” (Vianna, 2008, p. 288).

No entanto, devemos ter cuidado também com esta abordagem que enfoca a autodeclaração, pois novamente muitos interesses contraditórios podem estar em jogo, beneficiando alguns e deixando outros à margem desses benefícios. Castro et al. (2006) realizaram uma pesquisa empírica com as **comunidades tradicionais** do Vale do Ribeira (estados de São Paulo e Paraná) e chegaram a alguns resultados importantes. Eles crêem que há uma supervalorização das ditas **comunidades tradicionais** em detrimento de outras populações locais. Neste contexto, muitas **comunidades** que não possuem vínculo verdadeiro algum com, por exemplo, os quilombolas, passam a se autodeclarar como tais a fim de obter alguns benefícios como a posse da terra. Os autores evidenciam um caso específico de uma pequena comunidade formada por 16 casas jardinadas e com cercas, onde seus moradores praticavam a religião católica e eram todos negros. Seguindo o princípio da afro-descendência e a fim de permanecerem em seu território, esses moradores passaram a se aproximar do movimento quilombola, mesmo não tendo afinidade identitária e histórica nenhuma com ele.

Em um primeiro momento, questionamos se esta atitude seria ou não legítima. Não podemos julgar a comunidade, pois esta tem sido simplesmente a forma mais eficaz que o grupo encontrou para lutar pelo direito à propriedade daquilo que eles lutaram para construir. O problema não está na atitude da comunidade e sim na falta de cuidado e de relativização em relação à questão da autodeclaração. Enfim... Até o momento, parece que não foi encontrada uma receita única para lidarmos com esses grupamentos sociais que se diferenciam por algum motivo da sociedade “abrangente”. Logo, como sugerem Castro et al. (2006), a melhor saída seria analisar empiricamente caso a caso.

No caso dos pescadores de Copacabana, estamos identificando-os enquanto uma **comunidade tradicional**. Mas a tradição, aqui, não está relacionada à imutabilidade e sim à possibilidade de adaptações e transformações sociais que visem à reprodução do grupo e sua qualidade de vida, hoje e no futuro. Estamos tomando o cuidado de não congelá-los e não idealizá-los, já que, se assim o for, estaremos impedindo e desqualificando suas demandas, que são legítimas. Como acredita Vianna (2008), pensamos que o reconhecimento do grupo como uma **comunidade tradicional** – no bojo da re-significação do conceito que vem se

redesenhando e considerando a tradição como uma construção de adaptações sucessivas passadas de geração para geração, e à medida que a comunidade se autodeclara como tal – constitui uma espécie de pacto entre o grupo e o seu ambiente, sendo também um instrumento de gestão voltada para a sustentabilidade do território onde os pescadores atuam (o mar e a beira da praia).

Lembramos que a premissa presente todo o tempo em nossas análises considera-os membros de um grupo que sofre desavenças sociais similares – ainda que particularizadas – aos demais grupos desprivilegiados de nossa sociedade capitalista moderna. Estamos lidando com o mesmo pano de fundo, que é o funcionamento do mundo “ocidental” sob a régia do sistema capitalista financeiro e informacional.

2.3. Comunidade, tradição e pescadores artesanais

Já que estamos trabalhando com uma comunidade de pescadores artesanais, é oportuno trazer para a discussão também as significações presentes na expressão “pesca artesanal”. É o que tentaremos fazer no presente item.

Segundo Diegues (1983), os pescadores artesanais são caracterizados pelo advento das baleeiras e das canoas motorizadas e representam, ao mesmo tempo, uma continuidade e o início da ruptura com a pequena pesca dos pescadores-lavradores.³⁷ Continuidade porque é mantida a imprevisibilidade da produção, enfrentada tanto na canoa a remo quanto na canoa a motor; e ruptura porque a canoa motorizada e a baleeira permitem o arrasto, técnica mais predatória do que as técnicas realizadas com os barcos a remo. Ainda, a canoa motorizada é mais veloz, chegando antes do que a canoa a remo em determinados pesqueiros (onde, muitas vezes, é impossibilitada a chegada das canoas a remo, chegando a haver conflitos entre as duas categorias, principalmente quando o barco motorizado vem de outras praias) (p. 193).

³⁷ Podemos dizer que estes pescadores-lavradores, ainda que estejam presentes até os dias atuais em alguns pontos do território, representam com maior clareza as “sociedades tradicionais” tais como abordadas na sessão anterior, ou seja, as sociedades pré-capitalistas em seu sentido mais abrangente.

Na atividade pesqueira, é preciso ter conhecimento e sorte.³⁸ Com a substituição das canoas a remo por barcos motorizados, a sorte começa a ceder lugar à experiência e a técnica. Tal transformação começa a se dar a partir da Segunda Guerra Mundial.

Isto tudo nos remete ao debate sobre tradição e **comunidades tradicionais**, uma vez que podemos nos questionar se o advento das canoas motorizadas seria uma ruptura da tradição ou seria uma adaptação que acompanha a dinâmica social. Ficamos com a segunda opção. Se esta transformação da arte de pesca utilizada por um grupo estivesse acontecendo dos anos 1980 até poucos anos atrás, contudo, o grupo deixaria de ser identificado como uma **comunidade tradicional**, já que a abordagem conservacionista da tradição imposta de fora para dentro impediria tal identificação. Se uma mudança similar ocorresse hoje, entretanto, com o recurso da autodefinição e com a necessidade de constituição de um pacto entre o grupo e a natureza, a situação poderia ser diferente, favorável tanto para a comunidade quanto para o ambiente. Porém, neste caso, a discussão passa a envolver também a delicada questão de analisarmos a legitimidade desta autodeclaração.

De qualquer maneira, genericamente, a pesca artesanal pode ser definida como aquela em cuja captura e desembarque de espécies os pescadores trabalham sozinhos e/ou utilizam mão-de-obra familiar ou não-assalariada, sem vínculo empregatício entre as tripulações e os mestres dos botes.³⁹ Os pescadores artesanais exploram ambientes situados próximos à costa, e a captura é feita por técnicas de rendimento e custo relativo reduzido. Ademais, a produção é total ou parcialmente destinada ao mercado, podendo destinar-se também ao consumo próprio familiar, e é importante ressaltar que os pescadores mantêm um contato direto com o ambiente natural ao longo de gerações, possuindo um corpo denso de conhecimento sobre os recursos naturais da região onde vivem (Maldonado, 1986, p. 15; Clauzet et al., 2005, p. 1).

³⁸ “A liberdade caminha junto com o conhecer adquirido ao longo de anos de experiência. O conhecer dos velhos pescadores se traduz pela sabedoria, algo distinto do saber-fazer. A sabedoria não diz respeito ao manuseio de um apetrecho de pesca, mas onde e quando utilizá-lo. A sabedoria, o pescador a adquire não somente pela experiência, mas indo pescar e ouvindo os mais velhos” (Diegues, 1983, p. 195).

³⁹ Via de regra, as modalidades de remuneração da força de trabalho, para os pescadores artesanais, se aproximam da parceria.

Em estudos empíricos realizados por Diegues (1983), nota-se que o sentido comunitário de existência, tão presente e visível entre os pescadores-lavradores, é ainda observado entre os pescadores artesanais. Estes últimos, via de regra, referem-se ao passado para construir tal comunhão.

A verdadeira companhia é assim situada no passado como um referencial de legitimidade comum. Um passado em que a produção pesqueira se fazia exclusivamente em canoas movidas a remo, utilizando redes de algodão tecidas a mão e ocupando a força de trabalho segundo um regime permeado pelo igualitarismo e pela influência da organização familiar sobre a qual se tecia uma rede de reciprocidade. A vigência desse espírito na produção correspondia, assim, às noções de uma corporação de pescadores, de uma comunidade de famílias de pescadores, de uma tradição comum de irmandades (Duarte, 1978 *apud* Diegues, 1983, p. 197).

Quanto à atuação produtiva, podemos dizer que, mesmo que o pescador artesanal tenha surgido da decomposição da produção dos pescadores-lavradores, sua categoria pode se enquadrar ainda dentro da pequena produção mercantil, já que os trabalhadores diretos são quase sempre proprietários dos meios de produção, participando ativamente do processo de trabalho e possuindo o “controle do conhecer tradicional pelo qual se apropriam materialmente da natureza” (Diegues, 1983, p. 216). Ainda,

Os pescadores artesanais se identificam como um grupo possuidor de uma profissão. Esta é entendida como o domínio de um conjunto de conhecimentos e técnicas que permitem ao produtor subsistir e se reproduzir enquanto pescador. Esse sentido de pertencer a um determinado grupo se concretiza no possuir a carteira de pescador profissional. ‘Eu vivo da minha profissão de pescador’ não significa somente a dependência exclusiva dos produtos da pesca, mas também participar de um grupo que domina os segredos do mar, como se locomover nele, como identificar as diversas espécies de pescado, seus hábitos migratórios, etc. (Diegues, 1983, p. 187).

O pescador artesanal maneja diferentes instrumentos de captura utilizados para diferentes espécies de pescado, num meio ambiente em contínua mudança, de modo que “a menor falha no assentamento da rede, no lançamento dos cabos, pode destruir o equipamento ou danificar irremediavelmente o motor. Isso pode significar a perda de um capital considerável, adquirido depois de anos de trabalho intenso” (Diegues, 1983, p. 198).

O mar é tido como um ambiente indivisível, inapropriável, arriscado e perigoso, de modo que o perfil sociológico dos pescadores costuma registrar “maneiras encontradas por eles para se adaptarem às contingências que porventura venham a enfrentar no meio em que exploram” (Maldonado, 1986, p. 29).

A pesca é uma atividade muito arriscada não somente no que se refere à segurança física dos pescadores, mas também aos reveses que eles sofrem no mercado, diante da exploração freqüente pelos intermediários e da perecibilidade do pescado, que exige comercialização rápida. Assim, “é através do conhecimento tradicional do meio, do comportamento das espécies, que se encontra a minimização do risco pressuposto na pesca e no mercado de pescado” (Maldonado, 1986, p. 30-31).

Ademais, diz a autora:

É na identidade do pescador, na sua relação de troca com a natureza e com os outros homens que se originam e ocorrem os meios institucionalizados de dissolver riscos, de se apropriar, mesmo que simbolicamente, de um mar em princípio inapropriável e de dividir um meio aparentemente indivisível (Maldonado, 1986, p. 31).

A forma de delimitação de limites no território marítimo e sua divisão é feita geralmente através da identificação de bancos pesqueiros que são explorados por um ou mais grupos. Neste sentido, costuma-se dizer que há, entre os pescadores artesanais em geral, uma espécie de segredo e ocultação das rotas, um certo individualismo, bem como desconfiança em relação às intenções de outros pescadores da comunidade ou de fora, de pesquisadores, armadores, pescadores desportistas e atravessadores.⁴⁰ O zelo pelas informações também possui a função de minimizar a competição e evitar a sobrepesca.

Os pescadores artesanais, em geral, habitam a cidade ou suas proximidades, diferentemente dos pescadores-lavradores, que ainda vivem (ou viviam) em **comunidades** “relativamente” isoladas. A “opção” de morar na cidade está relacionada à maior vinculação do pescador artesanal com o mercado.

Para os pescadores artesanais a cidade é o mercado por excelência, onde dia a dia eles se defrontam com os atravessadores no momento de vender o peixe. É ali também que vão procurar o combustível, o gelo, o óleo. É ali que eles habitam também, geralmente em casas pobres, nos arrabaldes da cidade, ou entulhados na área do porto. Desapareceu a roça, a plantação e surgiu o mar, para onde diariamente saem para buscar o peixe, imediatamente transformado em valor de troca (Diegues, 1983, p. 221).

Tal mudança da lavoura para as cidades caracteriza uma série de injunções sociais que interferem intensamente no cotidiano do pescador, causando inclusive conflitos de toda sorte: o filho do pescador, por exemplo, começa a buscar outro

⁴⁰ Tal comportamento não é visível na comunidade de Copacabana, onde todos conhecem todos os pesqueiros, mesmo que alguns grupos tenham preferência por uns a outros.

objetivo de vida que se afaste da sina de ser pescador; a maior vinculação à economia de mercado destrói uma certa autosuficiência ao nível da praia (porém, este não parece ser o caso da comunidade de Copacabana, já que o pescado é vendido ali mesmo, logo após a pescaria); os pescadores deixam de ser vizinhos e deixam de morar na beira da praia; o mundo dos valores religiosos é quebrado; os anseios e demandas passam a divergir; entre outros fatores que, para o caso de Copacabana, identificaremos com maior profundidade no capítulo III.

Ainda, o fato de não possuir sua lavoura faz com que a única fonte de rendimento do pescador artesanal seja a pesca, não havendo possibilidade de acumulação, já que qualquer excedente, sendo o pescador proprietário ou locatário dos meios de produção, deve destinar-se à reposição dos gastos, que incluem ainda os meios de produção consumidos diariamente, como o combustível, o óleo lubrificante e o gelo (Diegues, 1983 p. 219). O pescador urbano, ademais, passa a fazer parte da estrutura de classes urbana, conforme já dissemos algumas vezes no decorrer do texto.

Simone Maldonado (1986), referindo-se à comunidade de pescadores de Arembepe/BA enquanto um exemplo das transformações decorrentes da modernização, afirma ainda que:

... as modificações ocorridas na composição das tripulações devido à capitalização da pesca e à exploração do ambiente por empresas turísticas e hoteleiras causaram também mudanças no grupo, que ultrapassam os limites do mundo do mar e o contexto do trabalho. A desconfiança se instalou, a pesagem e a divisão do produto passaram a ser feitas em peixarias pertencentes a não-pescadores e o igualitarismo ali existente fez-se substituir por relações conflituosas (Maldonado, 1986, p. 26).

Além disso,

As áreas de praia onde geralmente estão situadas as comunidades de pesca artesanal têm sido ocupadas por empresas imobiliárias, turísticas e hoteleiras, o que afasta o pescador do contato sistemático e freqüente com o mar, elemento imprescindível à formação individual e à reprodução do grupo. Esse tipo de intervenção no ambiente também contribui grandemente para a desarticulação dos grupos e marginalização do pescador (Maldonado, 1986, p. 44).

A mesma autora, em trabalho posterior (1993), apresenta um estudo sobre três comunidades paraibanas, entre elas a de Tambaú, em João Pessoa. Maldonado evidencia que, mesmo situando-se em uma cidade altamente urbanizada e turística e sofrendo todos os reveses de tal situação, a **comunidade** (no sentido da **mesmidade**, da solidariedade) ainda persiste nas práticas marinhas do grupo.

Em Tambaú (no município de João Pessoa), a área que os pescadores ocupam na terra com suas casas, assim como sua distribuição no espaço são um pouco

diferentes. A urbanização e o complexo turístico de que Tambaú faz parte, deslocaram os pescadores, que já não moram em frente ao mar nem juntos como antigamente, vivendo hoje no Bairro São José, uma faixa de pobreza que fica por trás de Tambaú. A **comunidade** no entanto persiste nas práticas marinhas desses homens que a cada madrugada descem para o mar carregando redes, linhas e anzóis, o “rancho” e que ao voltar, se dispersam pela praia por entre veranistas, hotéis e restaurantes. Uma caiçara ainda permanece junto ao mercado de peixe (que é controlado pelos intermediários) e ali os pescadores se reúnem quando estão desembarcados e dali partem para as pescarias. É também o lugar onde os aposentados contam suas estórias e avaliam a pesca dos mais novos. No mar imediatamente defronte à caiçara, ficam ancorados os seus botes que hoje se misturam a lanchas e outros barcos de lazer (Maldonado, 1993, p. 16).

Assim, o pescador artesanal, sobretudo aquele que habita as grandes cidades, sofre modificações consideráveis em seu modo de vida e trabalho. Ele possui peculiaridades que necessitam de um olhar mais atento e cuidadoso. As comunidades pesqueiras “urbanas” acabam, muitas vezes, sendo confundidas com meros “estacionamentos de barcos”, por já estarem tão inseridas na realidade capitalista da cidade e devido aos seus membros não viverem na praia. Podemos dizer que eles se tornam, muitas vezes, invisíveis para o cidadão que passa, e seu reconhecimento como uma **comunidade tradicional** torna-se tarefa árdua, tornando a luta por seus objetivos e demandas ainda mais difícil. Caso as tradições dos pescadores artesanais sejam, na realidade, invenções, precisamos saber o que faz com que a comunidade necessite dessas invenções. São necessidades reais. Abordaremos novamente este assunto no capítulo III, onde analisaremos estes aspectos com o olhar voltado à comunidade de Copacabana.

É importante, neste momento, que falemos um pouco sobre a instituição **Colônia de Pescadores**. Estas são instituições às quais o pescador deve pertencer para poder exercer sua profissão. Elas são subordinadas às Federações Estaduais dos Pescadores, que por sua vez são representadas pela Confederação Nacional dos Pescadores, situada em Brasília.

O mote para a criação das Colônias, que se deu a partir da década de 1920, foi a vigilância que os pescadores poderiam oferecer sobre o litoral brasileiro para proteger o patrimônio nacional, tal qual as Confrarias de Pescadores da Espanha. “Os pescadores são considerados defensores do litoral e deveriam constituir uma reserva de marinheiros, em caso de guerra” (Diegues, 1983, p. 228).

Em 1973, foi aprovado o Estatuto para as Colônias de Pescadores pelo Ministério da Agricultura. Efetivamente, não somente os pescadores profissionais são considerados sócios das Colônias, mas também os armadores de pesca

(proprietários dos barcos), os industriais de pesca e os pescadores desportistas que exercem a atividade pesqueira na jurisdição da Colônia. Esta postura coloca na mesma instituição os pescadores artesanais, os embarcados, os armadores e industriais da pesca, além dos amadores. Ignora-se, com isso, os “interesses opostos e mesmo conflitantes entre os proprietários dos meios de produção e os da força de trabalho, forçando-se um pacto entre eles” (Diegues, 1983, p. 229).

Como afirma Maldonado (1986, p. 49): “Em meio a toda essa população de membros das colônias, pouco espaço fica aos pescadores, que raramente são ouvidos e quase nunca chegam a ocupar cargos administrativos”. Assim, “A interferência desses armadores e industriais da pesca na vida das Colônias se realiza no sentido de controlar a força de trabalho dos pescadores. É muito freqüente também a presidência da Colônia ser exercida por indivíduos que não são pescadores e que estavam ligados à política local” (Diegues, 1983, p. 229).

Esta configuração influencia aquilo que abordamos anteriormente sobre o forjamento de alianças entre grupos “tradicionais” e “não-tradicionais” a fim de que estes últimos obtenham benefícios que não poderiam obter de outra forma.

Maldonado (1986, p. 49) ainda acredita que as Colônias são caracterizadas por uma espécie de assistencialismo que faz com que elas acabem funcionando mais como postos de saúde, local para festas ou reuniões, do que como associações de classe “onde os direitos dos pescadores sejam discutidos e zelados”.

As Federações Estaduais devem representar os interesses das Colônias, mas seus cargos de direção costumam ser ocupados por não-pescadores. A Confederação é a instância nacional de representação dos pescadores, reunindo representantes das Federações. O resultado deste sistema político é a fraca participação efetiva dos pescadores nas Colônias, ainda que esta seja compulsória, já que elas não representam os interesses dos pescadores.

Todos esses fatores se combinam, fazendo com que os pescadores tenham um baixo nível de organização e pareçam avessos à associação de classe, além de incapazes de reivindicar o que lhes interessa. Eles próprios dizem que “há uma diferença entre o que se conversa na caçara e o que se discute na colônia”. As colônias, que deveriam ser as instâncias mais fortes da representação profissional do pescador, estão descaracterizadas devido ao seu caráter ambíguo enquanto associações representativas de uma categoria de trabalhadores e enquanto aparelho de Estado. Deve-se tal estado de coisas também à associação, e não raro predominância política, de elementos exógenos à pesca (Maldonado, 1986, p. 50).

É por este motivo que escolhemos, neste trabalho, nomear o grupo em estudo como uma comunidade (como já dissemos, de modo mais genérico) do que como uma Colônia de Pescadores. Acreditamos que a comunidade enquanto uma **comunidade tradicional** é mais representativa da realidade dos pescadores em questão do que a Colônia enquanto instituição política. Ademais, focar nosso olhar sobre a Colônia – instituída, no caso de Copacabana, em 1923 – significa não olhar para trás, ou seja, não olhar para todo um conjunto de significações simbólicas e concretas relacionadas à constituição de um modo de vida de um grupo ao longo de gerações.

Toda essa discussão sobre tradição, pesca artesanal e reconhecimento só pode se dar, atualmente, à medida que reconhecemos que vem tomando forma um debate mais fértil sobre as necessidades e direitos de grupos cujos modos de existir e se reproduzir destoam menos ou mais do modo de produção hegemônico e globalizado.

Diegues (1983) acredita que os pescadores vivem em um beco sem saída formado pela grande dependência do “atravessador” – aquele que se ocupa da comercialização do pescado –, e de fatores naturais, como a presença de cardumes, sobre os quais possuem um controle muito reduzido. Eles vivem, para o autor, entre a ameaça de serem obrigados a trabalhar embarcados e o sonho de ser um armador.

Contudo, a consciência da exploração a que estão submetidos se limita à presença do atravessador, quando, na verdade, “numa situação limite, a extinção dos atravessadores não fará desaparecer a exploração a que está submetido o pequeno produtor” (Diegues, 1983, p. 241). O adversário real dos pequenos produtores – o capital financeiro ou a formação econômico-social mercantil como um todo – é continuamente desconsiderado. Isso explicaria a reação mais freqüente dos pescadores artesanais ante tais desafios, que é a apatia, a tentativa de ludibriar o comerciante ou “eventualmente uma explosão momentânea sem grandes conseqüências políticas e sociais” (Diegues, 1983, p. 241).

Outro problema enfrentado pelos pescadores artesanais é o fato de ser a pesca, no limite, uma atividade de caça. A depredação dos recursos pesqueiros no Atlântico Norte e o crescimento do consumo de pescado na Europa motivaram a exploração de bancos pesqueiros situados nas proximidades dos países subdesenvolvidos, tanto pelo envio de suas frotas quanto pelo investimento direto

na pesca nestes países, estimulando a produção voltada para a exportação (Diegues, 1983, p. 269).

A consequência deste incentivo foi o comprometimento das forças produtivas da natureza, para o qual colaborou também a poluição urbano-industrial, levando à miséria inúmeros pequenos pescadores que possuem na exploração dos recursos pesqueiros costeiros e estuarinos sua fonte de sobrevivência. Ou seja, “confirmam-se, na pesca, as características da trajetória da expansão da produção capitalista em outros setores da produção social: ela se desenvolve esgotando as duas fontes de onde jorra a riqueza: o mar e os trabalhadores” (Diegues, 1983, p. 272).

Maldonado (1986, p. 45) declara que as primeiras reivindicações que os pescadores artesanais estudados por ela fazem são relacionadas ao reconhecimento da sua capacidade de lidar com o mar sem depredá-lo. Isto vem ao encontro do uso político conservacionista do conceito de “populações tradicionais”; as populações utilizando o argumento da “harmonia” a fim de lutar pelos seus direitos, que são legítimos.

Não podemos ser simplistas a ponto de travar uma luta entre capitalistas e “tradicionais”, conforme dissemos na sessão anterior. Esta luta seria, em última instância, um conflito sem qualquer resolução aparente, nem mesmo em longo prazo. As comunidades pesqueiras não são grupos fechados, isolados, estáticos. Mesmo as tradições não são fechadas. Elas se recriam, se reinventam.

Devemos relevar ainda o texto do autor sobre o qual baseamos boa parte de nossa argumentação – Antonio Carlos Diegues. Esta obra foi escrita em 1983, e desde então muitas coisas mudaram. As **comunidades tradicionais**, mesmo com todos os equívocos e limitações dos gestores, vêm entrando de vez na pauta das discussões sobre sociedade e meio ambiente.

Além do debate sobre os **povos e comunidades tradicionais** já apresentado brevemente na sessão anterior, tem havido, no Brasil, nos últimos anos, um fortalecimento político da categoria do pescador artesanal.

Recentemente, em 29 de junho de 2009, o Presidente da República Luis Inácio Lula da Silva sancionou a lei que cria o Ministério da Pesca e Aquicultura (MPA) (Lei nº 11.958), em substituição à Secretaria Especial de Aquicultura e Pesca (SEAP). Na mesma data, o presidente sancionou também a nova Lei da Pesca (Lei nº 11.959), que vem para substituir a de 1967, já alterada em 1988.

A nova Lei da Pesca “dispõe sobre a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável da Aquicultura e da Pesca, regula as atividades pesqueiras e dá outras providências”. Ela define a pesca artesanal da seguinte forma:

... quando praticada diretamente por pescador profissional, de forma autônoma, com meios de produção próprios, sozinho, em regime de economia familiar ou em regime de parceria com outros pescadores com finalidade comercial, utilizando embarcação de pequeno porte⁴¹ (art. 8, inciso I).

A Lei afirma também que o ordenamento pesqueiro deve considerar as peculiaridades e as necessidades dos pescadores artesanais, de subsistência e da aquicultura familiar, visando garantir sua permanência e continuidade. Os pescadores e aqüicultores, segundo esta lei, passam a ser reconhecidos como produtores rurais, com direito a créditos rurais e acesso a recursos mais baratos para financiar a produção. Acreditamos que este não seja exatamente o caminho, pois deveria haver políticas diferenciadas voltadas à pesca artesanal, hoje formada por pescadores urbanos que integram a massa de trabalhadores desprivilegiados da cidade, suas necessidades e modos de vida dos pescadores diferindo consideravelmente das demandas dos produtores rurais. Ainda, os aqüicultores deveriam ser colocados em uma terceira categoria, pois eles também possuem suas peculiaridades.

Ademais, vemos que a legislação que envolve os pescadores artesanais não faz nenhuma alusão à idéia de comunidade tradicional, enquanto a lei que envolve as comunidades tradicionais engloba os pescadores artesanais neste conceito. Há uma contradição na própria legislação do país.

Apesar disso, a PNDSAP de fato apresenta alguns avanços. As empresas de beneficiamento, transformação e industrialização de pescado poderão também se beneficiar das linhas de crédito, **desde que comprem a matéria-prima dos pescadores artesanais** (grifo nosso). A lei também reconhece como trabalhadoras da pesca as mulheres que desempenham atividades complementares à pesca artesanal, como o conserto de redes. Pescadores e aqüicultores terão financiamentos para aquisição de redes e outros materiais de pesca, além de modernização e reforma de embarcações, o que inclui melhorias nas condições de

⁴¹ Embarcação de pequeno porte: quando possui arqueação bruta (AB) igual ou menor que 20 toneladas.

manipulação e conservação do pescado a bordo e melhorias nas condições de saúde e segurança do trabalhador.⁴²

Mesmo notando algumas contradições e pré-requisitos para que a PNDSAP se torne um instrumento de promoção de qualidade de vida aos pescadores artesanais – entre eles (além do já citado enquadramento dos pescadores, aqüicultores e produtores rurais na mesma categoria para fins de crédito): a necessidade de fiscalização efetiva e permanente quanto à compra do pescado proveniente de pescadores artesanais pelas empresas de pesca; o fato de a Lei nº 11.959 ter sido anunciada na cidade onde há o maior número de indústrias de pesca do país (Itajaí/SC), evidenciando que o público que pretende beneficiar não é composto majoritariamente, mais uma vez, pelos segmentos menos favorecidos da pesca; e a necessidade de fiscalização em áreas costeiras em relação à presença ou não da pesca de grande porte –, não podemos negar que tem havido um esforço em lidar com esses desafios, tentando reverter processos provenientes das administrações anteriores cujos objetivos consistiram em investir pesadamente na pesca industrial, inclusive estrangeira, deixando à margem a sobrevivência dos pescadores artesanais.

Esses processos que beneficiaram, nas últimas décadas, as grandes empresas de pesca industrial configuram o movimento neoliberal e hegemônico de desenvolvimento que muito vem interferindo na sobrevivência de **comunidades tradicionais** e, indo um pouco além, dos sentidos comunitários de cada grupamento social. Sendo assim, já que estamos lidando com a questão da permanência e demandas da comunidade de pescadores de Copacabana, bairro que acompanhou este modelo de desenvolvimento ocidentalizado, é necessário discutir que desenvolvimento é esse, suas conseqüências e possibilidades, pois só assim podemos compreender melhor a comunidade atual. Ainda, partindo desta compreensão, torna-se mais simples a tarefa de desenhar um futuro mais justo e autônomo para as **comunidades tradicionais** situadas em grandes centros urbanos. Este desenho constitui a construção de desenvolvimentos alternativos voltados aos anseios reais da comunidade. O capítulo seguinte procura trazer essas questões para o debate.

⁴² Discurso proferido pelo presidente em Itajaí, Santa Catarina, quando da sanção da lei – obtido através do *JB Online* (JORNAL DO BRASIL ON LINE. Disponível em: <<http://www.jbonline.terra.com.br>>. 2009. Acesso em: jun. 2009).

3

“Tudo o que eu desejo *pra cá* é mais desenvolvimento...” Qual desenvolvimento?

Poucas pessoas se preocupam em tentar compreender o que é o desenvolvimento, seu porquê, o que o contém e em que direção aponta. Isto devido à palavra ter se tornado um lugar comum, um daqueles termos sobre os quais não temos que pensar, apenas agir. O desenvolvimento está presente nos discursos e ações tanto dos cidadãos comuns quanto dos Estados, das instituições as mais variadas e dos grandes organismos e corporações transnacionais, mas poucos procuram explicitar o que estão realmente querendo dizer quando falam nele. Assim, a reprodução das cidades no mundo segue a lógica do desenvolvimento, a história das nações também, e está claro para todos que esse modelo que se dá em cada canto do planeta tem mostrado a cada dia suas imensas falhas no sentido de prover uma vida digna às sociedades. Resta-nos saber que lógica é essa, que mecanismos fazem-na funcionar e que interesses estão por trás da sua generalização para que possamos pensar em alternativas concretas e possíveis de desenvolvimento.

Parodiando Milton Santos (2003) no que se refere à globalização, tomaremos o desenvolvimento a partir de três eixos: o desenvolvimento tal como nos fazem crer; o desenvolvimento tal como é; e o desenvolvimento tal como pode vir a ser (ou deveria ser...).

Nosso objetivo é relacionar o processo e as idéias que têm envolvido a questão do desenvolvimento hegemônico com a discussão que estamos apresentando neste trabalho sobre **comunidades tradicionais**, bem como, a partir desta análise, identificar as possibilidades existentes e potenciais para que a comunidade em estudo (e outras que se encontrem em situações similares) possam construir sua própria concepção e seu próprio projeto de desenvolvimento.

3.1.

Desenvolvimento: um discurso único (O desenvolvimento tal como nos fazem crer)

Em primeiro lugar, consideramos oportuno nos determos brevemente sobre o papel desempenhado pelo discurso na construção da idéia hegemônica de desenvolvimento. Para Hall (2002) que, a sua vez, se baseia no trabalho de

Foucault, o discurso é um conjunto de premissas que provê uma linguagem para falar sobre um tipo particular de conhecimento sobre um assunto (p. 60). Foucault reluta em considerar o discurso como simplesmente um espelho dos interesses de uma classe particular; para ele, o mesmo discurso pode ser usado por grupos com interesses de classe diferentes, até mesmo contraditórios. No entanto, isto não significa que o discurso é ideologicamente neutro ou inocente (p. 62). O discurso sempre implica em poder, sendo um dos sistemas pelos quais o poder circula, e aquele que produz o discurso também possui o poder de torná-lo verdade.

Logo, entendemos que o desenvolvimento apenas pôde ser assimilado globalmente através do discurso ou, em outras palavras, o discurso do desenvolvimento resultou na criação de verdades inquestionáveis que são produzidas de alguma forma por quem detém o poder. Mas de onde vem este discurso e com que finalidade?

Já que o discurso é produzido por quem está no poder, podemos dizer que ele está atrelado à ideologia dominante. Bourdieu (2007, p. 10) fala sobre as produções simbólicas como instrumentos de dominação. O autor parte da tradição marxista, que privilegia as funções políticas dos sistemas simbólicos, explicando as produções simbólicas a partir de suas relações com os interesses da classe dominante. “As ideologias, por oposição ao mito, produto coletivo e coletivamente apropriado, servem interesses particulares que tendem a apresentar como interesses universais, comuns ao conjunto do grupo”. A ideologia do desenvolvimento utiliza-se do discurso para se universalizar.

Milton Santos (2003) fala sobre a globalização como fábula, sendo esta um dos três pilares necessários ao entendimento estrutural da globalização.⁴³ Esta fábula utilizaria o discurso para apresentar um mundo tal como nos fazer crer: um mundo comunitário, a partir da idéia de aldeia global; um mundo ao alcance de todos, com difusão da idéia de espaço e tempo contraídos; um mundo uniforme, verdadeiramente universal (p. 18). Estamos falando aqui do mesmo processo de criação de significados, tanto para a globalização quanto para o desenvolvimento, este acompanhando aquele.

Na realidade, o discurso do desenvolvimento designa um complexo de idéias que traduzem a ação e o pensamento do Ocidente há seis séculos

⁴³ Os outros dois pilares seriam a globalização como perversidade (o mundo como é) e a globalização como pode ser (uma outra globalização).

(Castoriadis, 2002, p. 144). Segundo Schech e Haggis (2003), os significados do desenvolvimento são produzidos por um contexto cultural particular – o Ocidente, sendo por este motivo que devemos tomá-lo como uma construção cultural.

O Ocidente sobre o qual falamos aqui não diz respeito à posição cartográfica de determinadas sociedades, mas sim a todo um sistema de concepções que nos remetem a um determinado tipo de sociedade: aquela desenvolvida, industrializada, urbanizada, capitalista, secular e moderna e que emergiu, principalmente, durante o século XVI (Hall, 2002, p. 57).

Com o Iluminismo, a partir do final do século XVII, uma das mudanças mais expressivas que ocorreram no entendimento do mundo diz respeito à primazia do desenvolvimento como um fim, uma intenção. Deste modo, todas as esferas políticas das sociedades ocidentais passam a agir em nome do desenvolvimento, formulando doutrinas e políticas com a finalidade única de desenvolverem-se (Schech & Haggis, 2003, p. 6). O desenvolvimento então é relacionado à quantidade e ao crescimento.

O domínio da razão e da ciência a partir de então fez com que as sociedades fossem pensadas em analogia com o conhecimento científico sobre os animais, ou seja, criou-se uma espécie de teoria do darwinismo social onde as diversas sociedades seriam classificadas em padrões de desenvolvimento que iriam do mais primitivo ao mais moderno (Schech & Haggis, 2003, p. 16), restando aos “primitivos” a opção de tornarem-se “modernos”.⁴⁴ É claro que as sociedades modernas nas quais todas as outras deveriam se basear a fim de atingir o tal desenvolvimento seriam, à época, os Estados-Nação da Europa Ocidental. Verhelst (1992, p. 26) afirma que segundo o darwinismo social, as sociedades evoluiriam de formas inferiores para formas superiores, as diferenças culturais sendo conseqüências de retardamentos. De acordo com Lander (2005, p. 34), “em primeiro lugar está a suposição da existência de um metarrelato universal que leva a todas as culturas e a todos os povos do primitivo e tradicional até o moderno”.

Logo, a modernização deveria resultar na universalização da cultura própria da sociedade industrial moderna, ou seja, a modernização torna-se sinônimo de

⁴⁴ Com base nesta concepção, Hall (2002) acredita que o senso de Ocidente surge não somente a partir de processos internos que gradualmente moldaram os países da Europa Ocidental em um tipo distinto de sociedade, mas também a partir da diferença entre essas nações – as “modernas” – e o “resto” do mundo – os “primitivos”. “A afirmação da ocidentalidade seria impossível sem a orientalidade, a africanidade, latino-americanidade” (Ianni, 1993, p. 82).

ocidentalização. Divide-se então o mundo em Ocidente (as nações “modernas”) e “Resto” (os povos “primitivos”, ou o “Terceiro Mundo”). É o momento de intensificação do processo de ocidentalização do mundo.

O simplismo presente nesta separação entre “Ocidente” e “Resto” acaba por representar a homogeneização de uma imensa gama de sociedades que são, no plano vivido, completamente distintas, tanto de um lado quanto de outro. De fato, o discurso do desenvolvimento é de tal forma poderoso que é capaz de fazer com que todas as sociedades acreditem neste modelo civilizatório como sendo o único capaz de dar conta da complexidade da vida, mesmo com tantas evidências de fracassos sucessivos do mesmo. Para muitos, os fracassos vivenciados e observados no dia-a-dia não são entendidos como intrínsecos ao modelo, mas como parte do processo de se alcançar o patamar ideal do desenvolvimento, ou, o que é ainda pior, como falhas intrínsecas a cada indivíduo, cada grupamento social, cada cidade, cada nação. Desta maneira, não se questiona, em momento algum, o sistema complexo que rege a sociedade ocidental, mas sim como fazer para vencer os obstáculos que tanto atrapalham o desenvolvimento das sociedades.

Portanto, o resultado da assimilação generalizada desse discurso e do processo de ocidentalização que o acompanha é a consolidação do modelo europeu e, mais tarde, estadunidense, como aquele no qual todo o planeta deve basear-se para desenvolver-se. Mais ainda, assistimos à consolidação e legitimação do modelo capitalista como um processo civilizatório ocidental, aquele que irá civilizar os povos “não-civilizados”, “atrasados”, “primitivos” (Ianni, 1993, p. 54).

O pescador Noca afirma, quando questionado sobre o desenvolvimento da comunidade: “Tudo o que eu mais desejo *pra* cá é desenvolvimento... Qual desenvolvimento?”, no que ele próprio responde: “Desenvolver é aumentar tudo. Tudo o que possa... vender mais, pescar mais. Tudo isso é desenvolvimento. Agora, aqui não desenvolve mais não, nem perspectiva”.⁴⁵ Sua concepção de desenvolvimento, nota-se, está claramente relacionada à quantidade, ao crescimento...

⁴⁵ Pescador Noca, em 25 de março de 2009.

É no contexto de um desenvolvimento ocidentalizado que as “sociedades tradicionais”, por exemplo, costumam ser vistas como empecilhos para o desenvolvimento, podendo, portanto, ser descartadas do convívio social. Ou, segundo as idéias do “darwinismo social” que legitimaram o discurso único do desenvolvimento, elas deveriam ser “modernizadas”. Este cenário imperava em quase todo o mundo, até poucas décadas atrás, no que diz respeito também às **comunidades tradicionais**. Na realidade, ele ainda está presente em alguns contextos, mas tem sido abandonado aos poucos a partir do debate sobre a presença humana em unidades de conservação. Todavia, como dissemos anteriormente, essa guinada ainda possui um viés razoavelmente desenvolvimentista, uma vez que tem sido majoritariamente responsável pelo entendimento utilitário em relação às **comunidades tradicionais**. Neste sentido, passa-se de uma abordagem que ignora os direitos fundamentais desses grupos à outra que luta pela preservação de suas culturas próprias em prol da preservação da natureza, contribuindo para o congelamento e a idealização dos mesmos e não considerando que o processo de desenvolvimento, de fato, atua em cada pequena fração do espaço, configurando transformações sociais até o prisma dos menores níveis escalares. O movimento que vem se desenhando desde os anos 1980 e que construiu a idéia do desenvolvimento sustentável acaba por se alinhar com estas concepções.

Schech e Haggis (2003) constroem uma argumentação sobre a questão do desenvolvimento enquanto uma construção cultural que abrange as idéias colocadas acima. Segundo as autoras, a primeira definição de cultura estaria atrelada ao cultivo da mente humana da mesma forma que campos e plantas, nos séculos XVII e XVIII. No final do século XVIII, a cultura passa a estar relacionada a um atributo de nascimento, ou seja, a pessoa nasceria apta a atividades culturais (intelectuais, artísticas) e não-culturais (trabalho manual). Com o tempo, principalmente a partir do Iluminismo, incorporaram-se formas particulares de conduta social, estilo de vida, maneiras e discursos, mas a base permaneceu na distinção entre alta cultura e cultura popular, ou seja, civilizado e não-civilizado, o darwinismo social levando ao entendimento da cultura como aquisição de civilização, concebida por um processo de desenvolvimento social. Esta concepção teria sido (e é ainda) utilizada para justificar as “missões civilizatórias”. As autoras também criticam as concepções antropológicas de

cultura, que estariam sempre em busca do exótico, construindo o Outro como radicalmente diferente de Nós, ignorando as transformações, os fluxos culturais, o contexto global em que vivemos. Assim, as “culturas tradicionais” seriam vistas ou como barreiras para a marcha do progresso ou como vítimas fadadas a desaparecer. Esta concepção não permite que optemos pela transformação social.

A colocação acima nos remete às discussões abordadas no capítulo anterior e deixa claro que o desenvolvimento deve ser sempre analisado e pensado enquanto uma construção cultural.

3.2.

Desenvolvimento: uma construção cultural (O desenvolvimento tal como ele é)

Serge Latouche (1994) disserta sobre a uniformização do planeta a partir do processo de aculturação. Para o autor, como se passa a acreditar na legitimidade de um único modelo civilizatório, acreditar-se-ia em uma única cultura universal que seria, na verdade, uma não-cultura, ou seja, o que estaríamos vivenciando hoje seria um processo de aculturação.

Schech e Haggis (2003, p. 36) discordam da abordagem de Latouche. A idéia de aculturação, para elas, nos desviaria da análise do desenvolvimento como uma construção cultural. As autoras afirmam que, na visão de Latouche, a Europa Ocidental destruiu a organização tradicional de produção e consumo no curso da colonização, deixando ao Terceiro Mundo nenhuma escolha a não ser aspirar ao modelo ocidental. Assim, Latouche teria descrito as **comunidades tradicionais** como sujeitas a uma invasão cultural de imagens, palavras, valores morais, noções legais e códigos políticos. Esta idéia não corresponderia à realidade, segundo as autoras, pois acabaria por intensificar a representação homogênea tanto da cultura “tradicional” quanto “moderna”, não acomodando as evidências empíricas da coexistência de traços “tradicionais” e “modernos” em muitos países do Terceiro Mundo e até mesmo nas sociedades ocidentais (Schech & Haggis, 2003, p. 37).

Realmente, se pensarmos desta forma simplista, acabaremos por desconsiderar, por exemplo, o poderoso papel das elites locais (que seriam tão “modernas” quanto as sociedades ocidentais) na manutenção do *status quo* e na propagação da ideologia do desenvolvimento.

Até mesmo na microescala da comunidade em estudo podemos evidenciar a co-existência de valores e práticas “tradicionais” e “modernos”. Um fato que exemplifica bem essa questão é a adaptação das artes de pesca na comunidade, sobre a qual dissertamos no capítulo anterior. Ao mesmo tempo em que as técnicas empregadas são técnicas consideradas “tradicionais”, porque antigas, há uma espécie de modernização das mesmas, uma “evolução” que acompanha a modernização da sociedade, como os próprios pescadores reconhecem...

São tradicionais, *né?* São passadas de pescador pra pescador. Vai aprendendo, mas sempre vai evoluindo, *né?* Cada dia tem uma coisa nova, igual à pescaria, cada dia é um dia diferente do outro. Essas coisas novas acompanham o movimento da sociedade. Um descobre um negócio novo, um tipo de rede diferente. Sempre chega, demora, mas chega, e vai aprendendo.⁴⁶

Então o que podemos observar na comunidade é a co-existência de técnicas “tradicionais” e “modernas”, o que resulta na co-existência de valores e práticas “tradicionais” e “modernos”. Os valores “tradicionais” perduram porque são ainda passados de geração para geração, mas, nos tempos atuais, manter essa rede de transmissão de conhecimento, crenças e modos de vida está cada dia mais difícil, pois os pescadores, muitas vezes, não são de famílias que vêm da pesca: são cidadãos que procuram na pesca um meio de tentar sair da situação de pobreza em que se encontram na cidade segregada. Deste modo, não há vínculos, não há mais o respeito pelo mais velho que havia tradicionalmente, ainda que tal falta de respeito e consideração seja pontual, vinda de alguns membros e não da maioria dos pescadores, conforme observamos em nossas idas ao campo. Seu Noca é atualmente o pescador mais antigo da comunidade. Apesar de ter vivido sempre da pesca e ter criado seus filhos com a renda proveniente da atividade, sempre em Copacabana, ele afirma ter desistido de pescar há cerca de 15 anos, quando começou a perceber o descaso dos pescadores mais novos com o ambiente e com os pescadores mais velhos. “Quando era do lado de lá,⁴⁷ era uma coisa maravilhosa, maravilhosa mesmo. Só tinha homens, homens responsáveis. Os

⁴⁶ Pescador Zico, em 23 de junho de 2009.

⁴⁷ “Do lado de lá” refere-se ao tempo em que a comunidade estava instalada no outro lado da atual Avenida Atlântica, antes de seu alargamento. Naquele momento, os pescadores moravam próximos à praia e, segundo seu Noca, havia um forte sentido comunitário na existência cotidiana deles.

garotos que tinham eram só dois, eu e um irmão meu. Mas nós respeitávamos muito os velhos, hoje eles não fazem muito isso”.⁴⁸

Ainda assim, a tradição persiste, os conhecimentos sendo ainda passados, de alguma forma, dos pescadores mais velhos para os que chegam. Além disso, a pesca artesanal, segundo um ponto de vista relativo às técnicas pesqueiras mais modernas, é de fato uma atividade tradicional. Porém, a tradição se adapta e se recria constantemente, não sendo algo estático e congelado. Assim, a lógica da comunidade é também uma lógica um pouco ocidentalizada, principalmente no que se refere às relações de produção envolvidas na atividade de pesca do grupo, como veremos no próximo capítulo.

Neste contexto, tomamos a comunidade como uma **comunidade tradicional**, mas partindo de uma idéia de tradição (re)significada. Na realidade, o grupo é constituído por cidadãos que vivem e atuam dentro de limites que os constroem, como a imensa maioria da população desprivilegiada de nossas cidades. Desta maneira, podemos dizer que a comunidade não é nem um grupo estático e isolado do movimento da sociedade e nem um grupo totalmente inserido nas relações que envolvem a sociedade “abrangente” a ponto de deixar de ser uma **comunidade tradicional**. Esta é a complexa realidade pós-moderna que estamos nos propondo a analisar.

Ademais, a suposta homogeneização cultural que provê do processo de ocidentalização e que legitima aquele discurso que chamamos, no primeiro capítulo, de “homogeneizador”, pode ser enquadrada facilmente naquele Brasil “oficial e burlesco” do qual nos fala Machado de Assis, em contraposição ao Brasil real, que é aquele que nos interessa neste trabalho. Esta idéia nos remete à concepção de Milton Santos, quando este fala em nação ativa e nação passiva (2003, p. 154). Na maior parte das definições existentes, a nação ativa corresponderia ao Brasil oficial, enquanto que a nação passiva, ao Brasil real. Milton Santos declara, contudo, que o que ocorre de fato é que a nação chamada de ativa é na realidade passiva, por ser formada pelas elites que são, por sua vez, meros instrumentos da lógica dominante para a perpetuação desta lógica:

Podemos desse modo admitir que aquilo que, mediante o jogo de espelhos da globalização, ainda se chama de nação ativa é, na verdade, a nação passiva, enquanto o que, pelos mesmos parâmetros, é considerado a nação passiva constitui,

⁴⁸ Pescador Noca, em 25 de março de 2009.

já no presente, mas, sobretudo na ótica do futuro, a verdadeira nação ativa (Santos, 2003, p. 158).

Isto significa que a nação chamada de passiva, mas com potencial de ser ativa, não deixa de ser uma forma de resistência à homogeneização ocidental. É aí que podem ser construídas alternativas ao desenvolvimento ocidentalizador. Retomamos aqui a construção de identidades de resistência de Castells (2000). Ambos os autores estão falando, basicamente, sobre o mesmo processo potencialmente transformador.

Torna-se clara então a seguinte afirmação: dizer que o processo de modernização de uma sociedade segundo a lógica capitalista global é de fato avassalador perante as **comunidades tradicionais** não quer dizer “que inexistem qualquer margem de manobra para a defesa da qualidade de vida e da identidade cultural por parte de coletividades territorialmente referenciadas” (Souza, 2006, p. 10).

Latouche (1994), Jean Chesneaux (1996) e muitos outros estudiosos do tema do desenvolvimento, como Ianni (1993), apontam para fraturas no processo de uniformização planetária que permitiriam o despontamento de formas de afirmação cultural antiocidentais.

O desenvolvimento não é um modelo generalizável; trata-se antes de um instrumento de dominação do mundo cuja dinâmica complexa aumenta constantemente, ou recria, as fraturas na ‘infra-estrutura’ (Latouche, 1994, p. 83).

A crise do desenvolvimento, então, seria uma crise cultural, pois através dessas fraturas as frustrações voltar-se-iam sob formas culturais identitárias afirmativas, antiocidentais. Estas não seriam antidesenvolvimento, mas seriam antiocidentais, e então o desenvolvimento não mais seria tomado como sinônimo de ocidentalização. Isto vem se relacionando intimamente com a idéia do desenvolvimento local.

A modernidade trabalha em favor dos comportamentos banalizados e dos incômodos globais, mas o ‘local’ resiste, ele representa não sobrevivências passageiras, mas âncoras singulares, vivas, a partir das quais – (...) – uma outra qualidade de desenvolvimento permanece possível (Chesneaux, 1996, p. 59).

Segundo Ianni (1993, p. 77),

Apesar da ocidentalização contínua e reiterada, contraditória e desigual, o que a história revela é uma pluralidade de mundos. Muitas e diferentes formas de vida, de trabalho, pensar e sentir, ser e imaginar. **De par-em-par com a ocidentalização, criam-se e recriam-se distintas formas civilizatórias.** (grifo nosso)

Destacamos a expressão “de par-em-par com a ocidentalização” a fim de ressaltar que a construção de identidades defensivas e de resistência não pode ser tomada de forma purista e simples, pois, conforme estamos reiterando neste trabalho, a realidade complexa pós-moderna embaça os limites entre aquilo que homogeneiza e aquilo que resiste, ainda mais no caso da comunidade em estudo: uma **comunidade tradicional** situada em uma metrópole.

Assim, constrói-se empiricamente através das múltiplas interações entre a comunidade e o processo de desenvolvimento da sociedade “abrangente”, uma pluralidade de mundos. E certamente esta pluralidade revela o desenvolvimento em suas múltiplas formas: **os desenvolvimentos** (Rua, 2007). Este seria o verdadeiro desenvolvimento, o desenvolvimento tal como é, ou o desenvolvimento real. Ou seja, os desenvolvimentos são todos atrelados a um discurso único que acaba por gerar múltiplas contradições e desigualdades, todas as mais diversas possíveis. Ao mesmo tempo, tais contradições resultantes do “pensamento único” constroem outras qualidades de desenvolvimentos, que podem tanto pender para os interesses dos mais poderosos quanto para os interesses de cada grupamento social, com suas próprias demandas e necessidades.

As evidências reais de múltiplos desenvolvimentos, de múltiplos momentos em meio à aparente homogeneidade do mundo – bem como a idéia de que tais desenvolvimentos podem e devem ser construídos a partir das aspirações e necessidades de cada grupamento social –, contraria a lógica apregoada pelo discurso único do desenvolvimento.

As **comunidades tradicionais** possuem um papel importantíssimo nesse jogo, pois são capazes de criar modelos próprios e mais justos de desenvolvimento, tanto resgatando e perpetuando suas tradições genuínas quanto re-inventando-as. Elas podem se contrapor à homogeneização do espaço, resistir a ela, até mesmo no território das grandes cidades, ou seja, até mesmo assimilando os valores e modos de vida do “pensamento único”. Por isso a validade da idéia de **comunidade** de Castells enquanto categoria política de transformação social, ainda que o autor idealize razoavelmente tais comunidades. A lógica da comunidade de pescadores de Copacabana resiste, ainda que precariamente, à lógica universalizante, modernizadora. Ao mesmo tempo, ambas as lógicas se integram, se amalgamizam. O grande problema é que essa integração se dá de fora

para dentro e de forma desigual. Nós não estamos aqui propondo que o grupo volte a ser uma comunidade isolada do restante da sociedade. Isso seria uma utopia tamanha e impossível de ser alcançada. O que propomos é uma integração mais justa, que parta de dentro das necessidades da comunidade, ou seja, que vise o desenvolvimento sob a ótica da própria comunidade, da libertação e autonomia nas decisões e práticas, e não o desenvolvimento sob a ótica exógena, única e ocidentalizadora, que, ao que parece, tem ocorrido com o passar das décadas em cada canto do planeta. Estamos falando de medidas simples, como:

- A eleição de pescadores e por pescadores para as diretorias das Colônias, das Federações e da Confederação de Pesca, bem como a contratação de pescadores para atuar nos órgãos executivos do governo, como o Ministério da Pesca e Aquicultura;
- A organização de fóruns de discussão entre os pescadores e as instâncias públicas e privadas que moldam a cidade;
- A melhoria do escoamento da produção através da instalação de frigoríficos próprios, de certificação e de ações de *marketing* para atrair compradores no atacado e no varejo;
- A revisão da relação entre a comunidade e a Peixaria Z-13, sobre a qual nos aprofundaremos um pouco no capítulo III, construindo possibilidades de que os próprios pescadores se tornem preparados para geri-la;
- A construção de um quiosque / restaurante para que os pescadores possam vender o peixe pronto para o consumo dos clientes, dando mais visibilidade à comunidade e melhorando o escoamento da produção;
- O desenvolvimento de alternativas relacionadas ao turismo (autorização e concessão de embarcações para passeios pelas Ilhas Cagarras, por exemplo) para os momentos em que a atividade da pesca esteja “em baixa” ou nos períodos de defeso;
- A alocação de recursos financeiros voltados para a reforma das embarcações e dos petrechos necessários à atividade;
- O direcionamento de um olhar para os problemas urbanos enfrentados por eles;

- A fiscalização da pesca ilegal;
- A criação de Reservas Extrativistas Marinhas, etc.

Estas idéias devem estar sempre acompanhando o contexto exógeno, ainda que representem uma resistência à homogeneização cultural. São algumas sugestões que nos vêm à mente em um primeiro momento e que abordam a problemática enfrentada pelos pescadores sem que eles deixem de ser uma **comunidade tradicional**, se tomarmos a tradição enquanto uma idéia (re)significada. Sabemos, entretanto, que a aplicação prática de idéias como essas não é absolutamente simples. Somente a tomada crítica de consciência estrutural pode contribuir para que os pescadores saibam lidar com novos desafios e assegurar sua reprodução enquanto um grupo coeso e valorizado. Esta pode advir da própria experiência da escassez vivenciada cotidianamente por eles, como veremos mais adiante, ainda neste capítulo.

3.3.

Rio de Janeiro e Copacabana: uma “caricatura triste”?

Vamos nos converter na triste caricatura do norte? Vamos ser como eles? Repetiremos os horrores da sociedade de consumo que está devorando o planeta? Vamos ser violentos? E crer que estamos condenados à guerra incessante? Ou vamos gerar outro mundo diferente? Vamos oferecer ao mundo um mundo diferente? Esse é o desafio que temos apresentado. Hoje somos, na verdade, caricaturas bastante tristes dos modos de vida que nos impõem de fora. E somos governados por sistemas de poder que a cada dia nos convencem de que não há virtude maior do que a virtude do papagaio. Que não há habilidade comparável à do macaco. O papagaio, o macaco, os que imitam. Os ecos de vozes alheias.

Eduardo Galeano

Iniciamos a presente sessão com a transcrição de uma parte da fala de Eduardo Galeano no filme *Encontro com Milton Santos – O mundo global visto do lado de cá*, do cineasta Sílvio Tendler. Este trecho é extremamente representativo daquilo que queremos dizer nesta parte do trabalho, ou seja: a incultação de idéias e valores hegemônicas no mundo hegemônico que constroem a crença de que o mundo ideal é aquele representado pelos países “desenvolvidos” e que todas as demais nações devem se igualar a eles, em todos os sentidos. Como dissemos, essa crença é mais uma fábula do mundo globalizado, porém quase todas as sociedades, ao menos as capitalistas, seguiram-na à risca e construíram seus modos de fazer política com tais idéias em mente.

Segundo Schech e Haggis (2003, p. 34), a idéia de que os “tomadores de decisão” deveriam promover a assimilação da cultura “moderna” nos países do Terceiro Mundo tem justificado todo o processo de modernização/desenvolvimento ao longo do tempo. Esta idéia parte de estudos que culminaram na identificação da cultura como sendo a responsável pela distinção entre sociedades tradicionais e modernas. As autoras afirmam que, uma vez que esta distinção foi explicada pelos traços culturais de cada tipo de sociedade, a próxima questão foi: como a modernização poderia ocorrer? A resposta a esta indagação foi a legitimação do discurso que torna os padrões modernos um solvente social universal, ou seja, os padrões modernos basicamente dissolveriam os traços tradicionais, principalmente nas sociedades do Terceiro Mundo, através do simples contato entre eles. Preparou-se assim o terreno sobre o qual a lógica dominante atua até os dias atuais: a legitimação da modernização, ou seja, a legitimação da ocidentalização.

A modernização legitimada como sinônimo de desenvolvimento e ocidentalização orientou as doutrinas de desenvolvimento do Terceiro Mundo, principalmente a partir do pós 2ª Guerra. Desta forma, nos anos 1950/60, confunde-se ainda mais o desenvolvimento com a modernização, ambos inseparáveis do capitalismo e crescimento econômico. A premissa era a de que as sociedades denominadas subdesenvolvidas deveriam sair do ciclo vicioso da pobreza, ignorância e baixa produtividade através da transformação da economia, da educação, dos modos de pensar, agir, viver. O método utilizado para este fim foi o do planejamento (a procura por um sistema racional de medidas políticas)⁴⁹ (Schech & Haggis, 2003, p. 10).

Na cidade do Rio de Janeiro não foi diferente. No final do século XIX e início do século XX, o eixo de urbanização da cidade encontrava-se em expansão na direção de Copacabana e Ipanema. Esta expansão esteve diretamente

⁴⁹ Cabe aqui ressaltar que não somos a favor da negação pura e simples do planejamento como uma das ferramentas que contribui para o desenvolvimento autônomo de uma sociedade. O que buscamos aqui é uma re-significação do termo. Estamos em consonância com Marcelo Lopes de Souza, quando afirma que “Tendo em mente o planejamento urbano, mas mantendo a definição em um nível bastante abstrato, pode-se assentar que planejar significa **tentar prever a evolução de um fenômeno, explicitar intenções de ação, estabelecer metas e diretrizes**. Ou, para dizer a mesma coisa de modo talvez mais direto: **buscar simular os desdobramentos de um processo, com o objetivo de melhor se precaver contra prováveis problemas ou, inversamente, com o fito de melhor tirar partido de prováveis benefícios**” (Souza, 2006, p. 149). Neste sentido, o planejamento é importante e necessita ser considerado.

relacionada à abertura do “Túnel Velho”, ligando o bairro de Botafogo à Copacabana, em 1892, e, em seguida, à chegada da linha de bonde. Até então, o bairro era um grande areal caracterizado por poucas moradias de pescadores e um ou outro aventureiro que se arriscava a atravessar montanhas e ladeiras íngremes e tortuosas para chegar até ali (figura 3.1). A partir do início do século XX, contudo, principalmente após a construção do Hotel Copacabana Palace, Copacabana conheceu um crescimento extremamente veloz e assombroso, resultando na configuração de um bairro com uma densidade populacional absurdamente alta com uma imagem ao mesmo tempo caótica e paradisíaca.

Figura 3.1

O Posto Seis no século XIX, onde hoje ainda se encontra a comunidade. Na fotografia de Marc Ferrez, de 1890, podemos ver canoas de pesca e uma figura que se assemelha a um pescador. As casas eram moradias dos pescadores, com exceção daquela que se encontra em frente a atual rua Rainha Elisabeth – o bordel Mère Louise.



Fonte: <http://www.flickr.com/photos/memoriaviva/178702283/in/set-72157594183002244/> (acesso em: ago. 2009).

Naquele momento, o prefeito Pereira Passos iniciara um enorme programa de obras que transformara a face da cidade e o campo político carioca. A primeira década do século XX representou, de acordo com Abreu (1987, p. 59), uma época de grandes transformações motivadas pela necessidade de adequar a forma urbana às necessidades de criação, concentração e acumulação do capital. A modernização começa a tomar forma. A gestão de Pereira Passos, portanto,

preocupou-se em ligar bairros através de vias de transporte individual; alargar ruas e avenidas já existentes; asfaltar ruas; construir vias de acesso rápido da zona sul à zona central (como a Avenida Beira Mar); melhorar e construir jardins; canalizar rios; e aterrar áreas para a construção do Porto do Rio de Janeiro e das avenidas que lhe davam acesso. Em Copacabana, o prefeito construiu a Avenida Atlântica, com seis metros de largura e costeando toda a praia (figura 3.2).

Figura 3.2

Copacabana na década de 1920, com a construção da Avenida Atlântica. Neste momento começam a surgir as moradias de classe média a alta



Fonte: <http://www.theresacatharinacampos.com/comp2341.htm> (acesso em: ago. 2009).

Neste primeiro momento de urbanização da Zona Sul carioca, muitas casas foram demolidas e foi a partir desse período que a população passou a ocupar os morros da cidade, dando origem a algumas das favelas atuais. Outra parte da população que teve suas casas demolidas mudou-se para os subúrbios, iniciando-se o processo de ocupação dos bairros mais afastados. Era o início de novas e importantes contradições que encontramos no espaço do Rio de Janeiro com formas cada vez mais complexas até os dias atuais.

Até a década de 1930, os governos da União e do Distrito Federal representavam as classes dominantes, o que beneficiou o “embelezamento” do centro e da zona sul carioca. Por outro lado, segundo Abreu (1987, p. 143), as indústrias se multiplicaram na cidade em direção aos subúrbios, criando novas áreas, dotando-as de infra-estruturas (em parte) e gerando empregos. O final deste

período, ainda de acordo com o autor, já se caracterizava por uma cidade bastante estratificada socialmente. Ferreira (2007) afirma que o crescimento da cidade do Rio de Janeiro, nas primeiras três décadas do século XX, se deu a partir de dois eixos: as classes média e alta ocuparam as Zonas Sul e Norte da cidade e os subúrbios caracterizaram-se como locais de residência do proletariado que se dirigiu para lá a partir do deslocamento das indústrias. De acordo com o autor, “dessa maneira, logo se percebia a desigualdade socioeconômica que se refletia na espacialidade da cidade”.

No primeiro período Vargas (fim da Primeira República), de acordo com Nehrer (1997), houve um grande estímulo ao setor de construção civil e à consolidação da ideologia de que morar à beira mar significava ascensão social. Nos anos 40 e 50, começaram a ser construídos em Copacabana os primeiros prédios de inúmeros apartamentos e pavimentos, a fim de satisfazer principalmente os interesses da indústria imobiliária. É neste período que se dá a grande expansão vertical do bairro. Terrenos comprados a preços irrisórios são revertidos em lucros exorbitantes para as construtoras. Ainda, “a falta ou precariedade de uma regulamentação, as deficiências de um código de obras, a força de grandes interesses garantem um crescimento desordenado para o bairro” (Velho, 1979, p. 23). Ao final da década de 1950, Copacabana já estava transformada em uma “floresta de cimento armado” (figura 3.3).

Figura 3.3
Copacabana na década de 1950, uma “floresta de cimento armado”



Fonte: <http://www.rio.fot.br/rioantigoeral/target70.html> (acesso em: mai. 2008).

Foi neste período que a comunidade de pescadores de Copacabana sofreu uma espécie de des-re-territorialização, sendo destruídas as moradias dos pescadores que viviam na beira da praia. Essa transformação espacial vem acompanhada do discurso do desenvolvimento, da modernização. Com isso, os pescadores começaram a se espalhar pela cidade e muitos, uns anos mais tarde, instalaram-se nas incipientes favelas cariocas (principalmente da Zona Sul), estando nelas até os dias atuais. Podemos calcular quão intensa e veloz (no intervalo de tempo de uma geração) foi essa transformação no cotidiano dos pescadores do Posto Seis.

Em 1960, com a eleição de Carlos Lacerda para governador do estado da Guanabara, vemos praticamente a mesma lógica de modernização sendo implantada na cidade, ainda mais bruscamente do que nas décadas anteriores. Devemos ressaltar também que a maior parte do eleitorado de Lacerda provinha das classes média e alta da cidade já tão segregada espacialmente, concentrando grande porção dos seus votos na Zona Sul carioca. Este fato contribuiu para que a gestão do território carioca no governo lacerdista estivesse voltada em sua maior parte para a satisfação das necessidades dessas classes privilegiadas. Desta maneira, o governo de Carlos Lacerda voltou-se para a construção de grandes obras de infra-estrutura urbana localizadas nessas áreas, ou como meio de ligação entre elas e a zona central da cidade. Ainda, uma das iniciativas mais polêmicas de sua administração foi a remoção de favelas da Zona Sul e a construção de conjuntos habitacionais nos subúrbios cariocas.⁵⁰

Observa-se que Carlos Lacerda buscava tornar o Rio de Janeiro um símbolo da modernização nacional, um modelo de desenvolvimento mimético que deveria ser seguido por todas as outras grandes cidades do país. Por isso sua política de grandes obras e incentivo à instalação de grandes indústrias. Mas esse modelo não passava de uma “caricatura”, muitas vezes triste. O etnocentrismo – a adoção de

⁵⁰ “Se a especulação imobiliária que acompanhou o ritmo de crescimento da cidade teve um papel importante no programa de remoção de favelas, os ‘interesses da cidade’ exerceram igualmente uma forte pressão. Mostradas pela imprensa como aglomerados que atrapalhavam o cotidiano da vizinhança de classe média, e cuja permanência era incompatível com a evolução urbana da cidade, as favelas deveriam ser erradicadas em nome dos ‘interesses de utilidade pública’. Já para os favelados, a remoção representaria o afastamento da vizinhança e do emprego: a perspectiva de morarem em subúrbios distantes e de se virem a trabalhar em fábricas assustava os moradores da favela. (...). Por outro lado, a promessa de desfrutarem de infra-estrutura básica (água, esgoto, luz, calçamento), combinada com a possibilidade de terem casa própria, exercia um forte poder de atração sobre eles” (Motta, 2000, p. 62).

padrões de outras culturas de desenvolvimento, as “ocidentais” (Souza, 1997, p. 48) – também contribuiu para essa concepção de gestão do território. O governo estadual estava comprometido com as indústrias que recebiam incentivos fiscais para se instalarem no Rio de Janeiro, principalmente as indústrias automobilísticas que, a época, estavam sendo incentivadas a investir no país também pelo governo federal de Juscelino.

A partir de final dos anos 1960 e durante a década de 1970, já sob a ditadura militar e tendo sido a capital do país transferida para Brasília, o *status* social alcançado por Copacabana começa a decair, ao mesmo tempo em que cresce o prestígio de Ipanema, Leblon e, mais tarde, Barra da Tijuca. O próprio bairro cavou este desprestígio, sendo o caos que se instalou em suas ruas em tão pouco tempo o principal fator responsável por ele.

Os pescadores, naquele momento, já haviam sido des-territorializados e re-territorializados nas favelas e nos subúrbios cariocas, já que morar em Copacabana havia se tornado algo extremamente oneroso. Essa des-re-territorialização, como dissemos, gera mudanças profundas na estrutura da comunidade, como veremos no próximo capítulo.

O geógrafo Márcio Piñon de Oliveira possui alguns trabalhos que discutem a questão da relação entre este modelo de desenvolvimento ocidentalizado na cidade do Rio de Janeiro e a perda da cidadania pelos cidadãos, ou seja, a perda do *direito à cidade*. Trabalhamos aqui com um artigo publicado em 2007 que traz para o debate o papel que pode ser desempenhado pela (re)significação da favela enquanto parte do processo histórico de construção da cidade na busca da utopia do *direito a cidade*. Nele, o autor trabalha a idéia de que a cidade – que surge com o sentido de promover o encontro, os debates, as trocas e a vida comunitária entre os cidadãos diversos – vai tomando uma forma voltada à sua mercantilização, acentuando o processo de segregação socioespacial e de fragmentação do tecido urbano. O espaço público perde importância enquanto meio de encontro e passa a ser pensado e planejado somente em função da circulação de capital. E com a segregação socioespacial cada vez mais gritante, surge a indústria do medo que vem direcionando (não por acaso) o local de encontro dos cidadãos para “templos do consumo”, como os *shoppings centers*.

Se a urbanidade, num sentido absoluto, cresceu, com a aglomeração, a urbanidade relativa tem se reduzido progressivamente. Tem colaborado para isso a

transformação de alguns trechos de bairros, o que inclui as favelas, em corredor de passagem para outros bairros, com vias expressas, para acessos a centros comerciais, aeroportos, rodovias, etc. A cidade, em certa medida, tem se tornado um lugar de passagem. Um lugar de “ordem em público”, segundo uma dada racionalidade instrumental implementada pelo planejamento estatal, e não de “ordem pública”, pactuada entre os diferentes atores. Pela racionalidade instrumental o espaço precisa ser ordenado, de acordo com regras de funcionamento que atendam a interesses econômicos para além das pessoas que por ele transitam ou nele vivem e não que atendam efetivamente a necessidades da população e que garantam, sem restrição, o seu *direito à cidade* (Oliveira, M., 2007, sem página).

Suas idéias referem-se, contudo, a um movimento que vem se dando com muita intensidade a partir da década de 1980. É o movimento que vem acompanhado da construção dos condomínios fechados, por exemplo. Podemos dizer que sua finalidade, além de ser a facilitação da circulação de capital, é o afastamento do convívio social entre culturas diversas, pois este seria, em nossas palavras, “subversivo”.

Copacabana, por ter sofrido o intenso processo de expansão urbana até a década de 1950-60, e por não haver mais espaços físicos para novas construções e remodelações, encontra-se (um pouco) isenta deste processo diagnosticado acima. Suas ruas não são freqüentadas somente como passagem e não há *shopping centers* nem condomínios fechados no bairro, mas há processos segregacionais também intensos e ousamos dizer que sua lógica de organização só não foi planejada segundo os critérios da Barra da Tijuca, por exemplo, porque a expansão urbana em direção ao bairro foi razoavelmente caótica e, até o final da primeira metade do século XX, a ideologia neoliberal ainda não havia sido construída e disseminada globalmente. Ainda assim, os habitantes de Copacabana também sofrem com processos relacionados à decomposição dos sentidos históricos da cidade, como o da comunidade e encontro; da proteção e segurança; da lei e ordem; da celebração e mito; e da promoção do bem estar comum e felicidade (Oliveira, M., 2007, sem página).

Uma vez que a comunidade de pescadores em estudo possui ainda resquícios de um sentido comunitário e, mais ainda, que todos eles tornaram-se cidadãos urbanos e muitos, moradores das favelas da Zona Sul carioca, podemos traçar um paralelo entre o papel de transformação social que pode ser desempenhado por eles e pelas favelas abordadas por Oliveira. Não estamos buscando, entretanto, a idealização e o resgate de um período pré-urbanização, ou,

nas palavras de Oliveira, “não podemos voltar a roda da urbanização para trás. É preciso reconhecer, pensar e trabalhar com a complexidade que assumiu o atual espaço urbano”. Ainda,

Pensar essa complexidade é considerar a cidade funcionando pela simultaneidade dos eventos da vida cotidiana e pela forte diferenciação interna de seus espaços e suas populações, em intensa cooperação. É pensar num *direito à cidade* que contemple as diferenças (econômicas, sociais e culturais), inclusive entre as favelas e no seu interior (Oliveira, M., 2007, sem página).

No próximo capítulo voltaremos a este assunto, abordando a necessidade da construção de um olhar híbrido, relacional e multiterritorial sobre a comunidade em questão e suas possibilidades de transformação social.

3.4.

Por um outro desenvolvimento...

(O desenvolvimento tal como pode vir a ser)

Primeiramente, consideramos oportuno destacar o sentido da palavra desenvolver, ou seja, des-envelopar, *des-arrollar*. Em outras palavras, libertar. Esta deve ser a idéia central do desenvolvimento: a busca por liberdade. Por isso não somos a favor da negação do termo, apesar de acreditar que muitos autores que o tem negado têm contribuído enormemente para a discussão. O que estamos buscando aqui é sua regeneração, sua resignificação.

Cabe dizer que não estamos trabalhando aqui com uma concepção fechada de desenvolvimento, até mesmo no que se refere ao desenvolvimento heterônomo e dominante. Alguns autores, chamados de pós-colonialistas, rompem com os pós-desenvolvimentistas (aqueles que se opõem ao desenvolvimento alegando sua relação direta com o capitalismo e a ocidentalização do mundo) ao considerar que o desenvolvimento, atrelado ao projeto da modernidade, carrega em si virtudes que não podem ser simplesmente desprezadas, entre elas: direitos humanos, democracia, princípio da liberdade-igualdade-fraternidade, internacionalismo, etc. Sendo assim, o pós-colonialismo vem com a finalidade de (re)construir este projeto segundo o enfoque mais subjetivo e cultural. Não há a negação do termo, mas sim uma busca por sua reconstrução (Rua et al., 2009).

As primeiras críticas ao desenvolvimento “modernizador” surgem nos anos 1970, com a teoria da dependência. Escobar (2005, p. 18) afirma que os teóricos da dependência – em grande parte provenientes da América Latina, como Celso

Furtado e Eduardo Galeano – foram os primeiros a trabalhar partindo da idéia de que as raízes do subdesenvolvimento encontram-se na conexão entre dependência externa e exploração interna, e não em uma suposta carência de capital, tecnologia ou valores modernos, como acreditavam os adeptos das teorias da modernização (anos 1950 / 1960). Essa foi uma contribuição extremamente importante, pois a partir de então o Terceiro Mundo começou a ser visto como um dos dois lados de uma mesma moeda, e não como um grupo de nações atrasadas. Ainda segundo o autor, as pesquisas da teoria da dependência não questionaram em momento algum o conceito do desenvolvimento, ou seja, não se buscou sua negação e sim uma possível reelaboração do termo, mesmo que implícita.

Na palestra “A teoria da dependência e o Brasil na era da globalização”, realizada no dia 27/11/2008, no simpósio “O Brasil em evidência: a utopia do desenvolvimento”, organizado pela Fundação Getúlio Vargas, Theotônio dos Santos, um dos participantes da Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL) e elaboradores da teoria, afirmou que a teoria da dependência possuiu diversos matizes, desde aqueles mais liberais quanto aqueles mais à esquerda, marxistas. Segundo o pesquisador, a linha que acabou sendo mais difundida foi aquela de Fernando Henrique Cardoso, liberal, cujo objetivo central foi mostrar que a dependência não possui superação, mas é possível um desenvolvimento, uma democracia e até mesmo um capitalismo dentro da dependência. Não se questionou o sistema, mas sim se trabalhou para mantê-lo. Santos declarou também que a corrente mais crítica da teoria da dependência acabou sendo banida do Brasil primeiramente devido ao golpe militar de 1964 e posteriormente com a derrota do movimento revolucionário na América Latina.

A partir dos anos 1980 começaram a surgir diversos movimentos que buscavam a negação do desenvolvimento, seja ele como for. O argumento legitimador deste processo abrange justamente toda a discussão feita até aqui, ou seja, o fato de que o termo é majoritariamente tomado como sinônimo de ocidentalização e modernização. Os estudos pós-coloniais seguem nessa linha (Escobar, 1995; Coronil, 2005; Lander, 2005; Verhelst, 1992).

Desde meados e final da década de 1980, por exemplo, um corpo de trabalho relativamente coerente que analisava o papel dos movimentos de base, do conhecimento local e do poder popular na transformação do desenvolvimento tem emergido. Os autores que representam esta trincheira afirmam que estão interessados não em desenvolvimentos alternativos, mas em alternativas ao

desenvolvimento, ou seja, a rejeição de todo um paradigma (Escobar, 1995, p. 215).⁵¹

De fato, se olharmos a partir de outro ponto de vista é fácil cairmos na tentação de negar o desenvolvimento, simplesmente. Não apenas pelo seu significado atrelado ao processo civilizatório universal da ocidentalização, mas também pela própria palavra, que pode nos trazer também a idéia de

... tirar o envolvimento (autonomia) que cada cultura e cada povo mantêm com seu espaço, com seu território; subverter o modo como cada povo mantém suas próprias relações de homens entre si e destes com a natureza; não só separar os homens da natureza como, também, separá-los entre si, individualizando-os (Porto-Gonçalves, 2006, p. 81).

Entretanto, para os pós-desenvolvimentistas, a tarefa principal não é propor a resignificação do desenvolvimento, mas sim questionar os modos com os quais a Ásia, África e América Latina foram definidas como “subdesenvolvidas” e necessitadas de desenvolvimento. Esta tarefa tem trazido enormes contribuições para a discussão sobre o tema à medida que se refere à possibilidade de criação de diferentes discursos e representações; à mudança das práticas do saber e fazer característicos do desenvolvimento; à transformação de objetos em sujeitos; à valorização das resistências locais (Escobar, 2005, p. 20). O economista Celso Furtado, no Brasil, teve um papel importante nesta resignificação, à medida que procurou construir a noção de desenvolvimento a partir da cultura.

Contudo, algumas críticas têm sido feitas também sobre essas concepções. Para os críticos, os pós-desenvolvimentistas, priorizando o discurso, passam ao largo da discussão sobre a pobreza e o capitalismo; enfatizam uma visão reducionista e genérica do desenvolvimento; e romantizam a cultura e as tradições locais, esquecendo-se de que o local também configura relações de poder (Escobar, 2005, p. 22). Como diria Benchimol em sua dissertação de mestrado sobre as comunidades caiçaras de Paraty:

As descrições românticas sobre as comunidades caiçaras são encontradas com certa facilidade na literatura; contudo, quase todas as comunidades caiçaras de Paraty apresentam conflitos internos significativos, gerando grande desunião entre eles. Questões fundiárias, interpessoais e religiosas são exemplos de motivos que levam à desunião e a divergências (Benchimol, 2007, p. 49).

De fato, como afirmam Sharp e Briggs (2006, p. 6), o debate entre estudiosos do desenvolvimento e pós-colonialistas pode enriquecer nossos

⁵¹ Traduzido pela autora.

trabalhos se passarmos a tratá-los como complementares. Segundo os autores, a união das duas correntes pode nos auxiliar a elaborar conceituações alternativas de desenvolvimento. Eles acreditam que o desenvolvimento pressupõe otimismo, já que se relaciona com liberdade, emancipação, justiça. Logo, não valeria a pena simplesmente negá-lo, mas sim reelaborá-lo, e esta reelaboração deve contar com a parceria entre os estudiosos do desenvolvimento e os pós-colonialistas. Devemos considerar a importância de articular construções culturais da experiência pós-colonial com estudos de desenvolvimento mais convencionais:

O desenvolvimento precisa de uma noção mais ampla de gerenciamento e poder, enquanto o pós-colonialismo precisa de uma melhor compreensão sobre as estruturas de recursos e instituições na criação e manutenção das redes de trabalho (Sharp & Briggs, 2006, p. 7).

Souza (1996) disserta sobre o cansaço da teorização sobre o desenvolvimento. Na concepção do autor, o desenvolvimento não pode ser simplesmente excluído do nosso vocabulário, pois vivemos em uma sociedade capitalista e ocidentalizada. A proposta do autor para um desenvolvimento socioespacial (alternativo ao desenvolvimento criticado neste texto) encontra-se no princípio da autonomia, baseado em Castoriadis. Para ele, não haveria uma concepção fechada de desenvolvimento, devendo haver um princípio norteador,

... entendendo, de modo muito abrangente – a ponto de evidenciar o óbvio –, desenvolvimento simplesmente como um processo de aprimoramento (gradativo ou, também, através de bruscas rupturas) das condições gerais do viver em sociedade, em nome de uma maior felicidade individual e coletiva... (Souza, 1996, p. 9).

Podemos também nos referir a Sen (2000) como um dos autores que não negam o desenvolvimento, considerando-o como um processo de expansão das liberdades reais. Segundo o autor, as fontes de privação de liberdades no mundo atual são: pobreza e tirania, carência de oportunidades econômicas, destituição social sistemática, negligência dos serviços públicos, intolerância ou interferência excessiva do Estado repressor (p. 18). Com a ressalva de que o autor também não faz um questionamento do modelo capitalista em que vivemos, tomamos a importância de considerarmos o desenvolvimento como liberdade, ou seja, é necessário lutar para libertar os povos das amarras que impedem a realização de uma vida digna.

Escobar (2005) afirma que o debate entre desenvolvimentistas e pós-colonialistas deve se deslocar para outra questão: a de se repensar a modernidade

e a ocidentalização como um processo múltiplo e não como um gigante ao redor do qual gravitam todas as tendências. Deve ser evidenciado que as trajetórias, como dissemos, são múltiplas e podem desembocar em múltiplos estados (p. 30).

Com a crise financeira global que teve início no segundo semestre de 2008, muitos estudiosos do desenvolvimento que já há algum tempo trabalhavam com a idéia de desenvolvimentos alternativos começaram a expor suas propostas e concepções com mais freqüência e intensidade em encontros, seminários, debates, mídia alternativa, etc. Em se falando especificamente de Brasil, um destes seminários de peso – o Seminário Internacional sobre Desenvolvimento, organizado pelo Conselho de Desenvolvimento Econômico e Social (CDES) – se deu em Brasília (DF) nos dias 5 e 6 de março de 2009. O mote central para a discussão foi a crise econômica como uma oportunidade para consolidar um novo modelo de desenvolvimento, sendo que o próprio presidente da república Luis Inácio Lula da Silva, na abertura do evento, defendeu que “a crise financeira global pode se transformar em uma grande oportunidade política para pôr termo a mais de duas décadas de equívocos e fraudes cometidas em nome do deus mercado”.⁵²

Em uma entrevista realizada pela Le Monde Diplomatique Brasil (ano 2, número 20, 2009) com o renomado geógrafo David Harvey, o mesmo afirma que a crise atual encaminha para uma crise de legitimidade, ou seja, “nos próximos dois ou três anos haverá uma considerável dificuldade política nos centros do capitalismo para legitimar o que estão tentando levar adiante”.

O artigo de Thiago Thuin⁵³, publicado na agência de notícias Carta Maior, discute o painel “O papel do Estado no mundo pós-crise e os desafios do Estado brasileiro”, apresentado no evento. Participaram deste painel, entre outros economistas, o pesquisador Ignacy Sachs – que há mais de 30 anos lançou um dos fundamentos do debate contemporâneo sobre a necessidade de um novo paradigma de desenvolvimento, baseado na convergência entre economia, ecologia, cultura e política; o presidente do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), Márcio Pochman; e o economista norte-americano James Galbraith.

⁵² CARTA MAIOR. Disponível em: <<http://www.cartamaior.com.br>>. Acesso em: mar. 2009.

⁵³ *Limites e resultados de um keynesianismo que desafia o Brasil*. Disponível em: <<http://www.cartamaior.com.br>>. Acesso em: mar. 2009.

Ignacy Sachs declarou acreditar que chegou o momento de impor ao Brasil e ao mundo não apenas um novo modelo econômico, mas acima de tudo um novo modelo civilizatório.

Estaríamos, segundo o professor Sachs, no limiar de uma nova revolução tecnológica, que encerraria o “hiato” de alguns séculos de utilização de combustíveis fósseis, equiparando-se em importância às revoluções neolítica e industrial. Apenas através de “avanços nessa direção, via sistemas integrados adaptados aos biomas e voltados para a agricultura familiar” é que se poderá superar a crise econômica – e, de quebra, as crises sistêmicas que a precederam, do emprego e da segurança alimentar. Para o professor Sachs, os países tropicais levariam uma vantagem natural nesse novo modelo, devido à maior incidência de luz solar (transcrito por Thuin, 2009).

Márcio Pochman também falou sobre a necessidade de se adotar um novo modelo econômico, adaptado às novas realidades tecnológicas e ambientais, enquanto Galbraith, no que diz respeito às medidas tomadas pelos governos dos países centrais para combater a crise, afirmou: “os governos jogam dinheiro sobre os bancos, como se o problema fosse de uma escassez de crédito, e não de uma escassez de confiança nos bancos e no próprio sistema” (transcrito por Thuin, 2009).

Muito ainda poderia ser falado sobre o Seminário, mas não cabe nesta pesquisa nos aprofundarmos nele. O que quisemos evidenciar é que os críticos ao desenvolvimento ocidentalizador e modernizador não se resumem, nem de longe, aos autores abordados neste capítulo. Há uma infinidade de pesquisadores, políticos, gestores e administradores que igualmente vislumbram um outro desenvolvimento, um desenvolvimento humano e justo, cada um a seu modo, a começar por um dos pioneiros dessa discussão no Brasil, o economista Celso Furtado, que apresentou estudos sobre a realidade brasileira e latino-americana, mostrando a necessidade de se pensar o desenvolvimento a partir das culturas “de baixo”. Sua presença na equipe de governo de João Goulart certamente foi um dos fatores que desencadearam o golpe de 64, pois suas idéias eram então revolucionárias e proporcionariam de fato uma transformação nas arcaicas e segregadoras estruturas sociais que existiam até o momento (e ainda existem).

A idéia da construção de desenvolvimentos alternativos vem ao encontro da concepção de modernidades e desenvolvimentos de Rúa (2007). Para o autor,

Deveria deixar-se aos habitantes de cada lugar (em sua heterogeneidade social, econômica, cultural), em uma integração multiescalar que alcance o Estado nacional, o direito de decidir sobre as formas de vivenciar as suas territorialidades e

de definir os padrões de sustentabilidade, escolhendo, assim, o seu modelo de desenvolvimento (Rua, 2007, p. 171).

Logo, falamos em desenvolvimentos. Cada coletividade possui necessidades próprias que só podem ser identificadas e buscadas no momento em que ela é libertada das amarras da idéia e das práticas do desenvolvimento ocidentalizado e modernizador. Isso significa que devemos pensar em múltiplos desenvolvimentos, ou seja, em um desenvolvimento para cada grupamento social, o que pressupõe a busca por uma configuração mais autônoma e endógena, voltada para os interesses reais dos diversos povos.

A comunidade de pescadores de Copacabana, sendo uma comunidade singular (“tradicional” e “moderna”, da praia e da cidade, provinciana e cosmopolita), precisa ter em vista o projeto de um desenvolvimento próprio que não é o mesmo, por exemplo, daquelas **comunidades tradicionais** que se territorializam em áreas não urbanas e isoladas da cidade (até mesmo entre estas, há uma diversidade enorme de desenvolvimentos). Falemos sobre isso.

3.5.

As comunidades tradicionais: resistência e diferenciação do espaço

O período atual – período técnico-científico-informacional, segundo Santos (1997, 2003) –, passa atualmente por mudanças sociais sutis ainda desapercibidas. Todos os períodos da história nascem e morrem, e talvez seja a hora de lutarmos pelo nascimento de uma nova era.

A globalização possui influência, direta ou indireta, sobre todos os aspectos da existência humana. A coordenação dos sistemas técnicos atuais se dá através de um comando único que busca a homogeneização dos espaços. Para isso, os atores dominantes utilizam-se de uma ampla rede técnico-científica-informacional. A base do fenômeno da globalização encontra-se na emergência de uma unicidade técnica, de uma unicidade do tempo (com a convergência dos momentos) e de uma unicidade do motor da vida econômica e social. Segundo Santos (1997, p. 160), “o uso adequado do tempo e do espaço multiplica a eficácia dos processos e o poder das firmas capazes de utilizar essas novas possibilidades”.

Como exemplo, vemos que o tempo universal é aquele dominante, ditado pelas inovações técnicas pensadas pelas grandes oligarquias. O tempo do relógio se sobrepõe ao tempo da natureza, sendo o mesmo para todo o mundo,

independente das particularidades locais e da relação que as populações tinham com o tempo da natureza antes da chegada desse tempo universal.

Claval (1979, p. 151) afirma que com a revolução industrial, à modificação técnica se acrescenta uma modificação social que também é significativa. Hoje, além das conseqüências trazidas pela revolução industrial, assistimos à complexa revolução técnico-científica-informacional. O componente mais característico do sistema atual é a informação, que acaba por constituir realidades na medida em que difunde um modo de vida universal através principalmente do estímulo desenfreado ao consumo.

Contudo, a globalização não se verifica mundialmente de modo homogêneo. A criação de escassez que provem dos processos contemporâneos impossibilita a homogeneização, que se torna então uma falácia. Ocorre, mais do que a homogeneização do espaço, sua heterogeneização, já que a difusão do fenômeno da globalização encontra obstáculos na diversidade das pessoas e dos lugares (Santos, 2003, p. 142-143).

Há uma idéia generalizada de que o mundo atual estaria, devido a essa totalização contínua, tornando-se uma aldeia global, ou, mais ainda, de que o tempo estaria por apagar o espaço. Stuart Hall (2005, p. 77) também acredita que este quadro, na forma como é colocado, é simplista, exagerado e unilateral. Na verdade, o que mais circula pelos meios de informação globais são informações pragmáticas, manipuladas por uns poucos atores em seu próprio benefício. Ainda, podemos dizer que a parcela de pessoas que pode se beneficiar plenamente dos novos meios de circulação que supostamente apagariam o espaço é mínima. Santos (1997, p. 182) declara: “a força própria do lugar vem das ações menos pragmáticas e mais espontâneas, freqüentemente baseadas em objetos tecnicamente menos modernos e que permitem o exercício da criatividade”.

Ainda:

Ao mesmo tempo, parcelas significativas do espaço escapam aos rigores das normas rígidas. Velhos objetos e ações menos informadas e menos racionais constroem paralelamente um tecido em que a vida, inspirada em relações pessoais mais diretas, mais freqüentes e menos pragmáticas, pode ser vivida na emoção e o intercâmbio entre os homens é criador de cultura e de recursos econômicos (Santos, 2003, p. 183).

Há uma relação dialética que torna o espaço tanto produtor quanto produto social, de forma que as condições existentes em cada lugar acabam por tornarem-

se elementos de seletividade para a absorção dos sistemas técnicos. Seguindo esse raciocínio, muitos lugares são tidos como excluídos do sistema dominante, e acabam por funcionar segundo uma outra lógica na relação homem-meio.

Os espaços de resistência podem ser espaços criativos, espaços de criação de novas formas de viver a experiência espacial. Criam-se, desta forma, múltiplas geografias, “cada uma com suas particularidades e de acordo com o seu tempo” (Rua et al., 2009).

Mas essas múltiplas geografias estão sempre, em maior ou menor grau, “contaminadas” pelo discurso hegemônico e pela realidade “oficial” e, sendo assim, a construção de alternativas deve ser proposta de forma não idealizada, ou seja, considerando essas múltiplas interações identitárias transescalares, que não desaparecem de uma dia para outro, como veremos no próximo capítulo.

De qualquer forma, a dimensão cultural do desenvolvimento vem sendo estudada no seio das medidas de representatividade e contestação das **comunidades tradicionais** em relação ao ideário capitalista-moderno-ocidental já apresentado neste capítulo, conquanto não alcance ganhos significativos, a não ser isoladamente (Rua et al., 2009).

Será que esses ganhos não têm sido isolados justamente devido a essa idealização a que estamos nos referindo? De fato, muitas vezes aquele que era um espaço de resistência e contestação transforma-se em espaço concebido. O espaço das representações dos habitantes dessas áreas, marcado pelo cotidiano vivido, vai sendo alterado – com leituras particulares de cada indivíduo e coletividade – e vêm-se integrados (espaço e indivíduos/coletividades) aos discursos-base a que aderem ou são coagidos a aderir.

Quando isso não ocorre, a nação chamada de passiva passa então a ser ativa, através da tomada de consciência trazida pelo seu enraizamento no meio e pela experiência da escassez, tornando possível “a produção de um projeto, cuja viabilidade provém do fato de que a nação chamada passiva é formada pela maior parte da população, além de ser dotada de um dinamismo próprio, autêntico, fundado em sua própria existência” (Santos, 2003, p. 158). Na realidade, como dissemos, o que ainda se chama de nação passiva é, mesmo no presente, a verdadeira nação ativa.

No fundo, a questão da escassez aparece outra vez como central. Os “de baixo” não dispõem de meios (materiais e outros) para participar plenamente da cultura

moderna de massas. Mas sua cultura, por ser baseada no território, no trabalho e no cotidiano, ganha a força necessária para deformar, ali mesmo, o impacto da cultura de massas. Gente junta cria cultura e, paralelamente, cria uma economia territorializada, uma cultura territorializada, um discurso territorializado, uma política territorializada. Essa cultura da vizinhança valoriza, ao mesmo tempo, a experiência da escassez e a experiência da convivência e da solidariedade. É desse modo que, gerada de dentro, essa cultura endógena impõe-se como um alimento da política dos pobres, que se dá independentemente e acima dos partidos e das organizações. (...) os símbolos “de baixo”, produtos da cultura popular, são portadores da verdade da existência e reveladores do próprio movimento da sociedade (Santos, 2003, p. 144-145).

A tendência à mistura entre povos; a urbanização concentrada; o peso da ideologia nas construções históricas atuais; o empobrecimento relativo e absoluto das populações e a perda de qualidade de vida das classes médias; o grau de relativa “docilidade” das técnicas contemporâneas; a “politização generalizada” permitida pelo excesso de normas; e a realização possível do homem são dados do presente que apontam para transformações que já vêm acontecendo (Santos, 2003, p. 161).

O processo de tomada de consciência (...) não é homogêneo, nem segundo os lugares, nem segundo as classes sociais ou situações profissionais, nem quanto aos indivíduos. A velocidade com que cada pessoa se apropria da verdade contida na história é diferente, tanto quanto a profundidade e coerência dessa apropriação. A descoberta individual é, já, um considerável passo a frente, ainda que possa parecer ao seu portador um caminho penoso, à medida das resistências circundantes a esse novo modelo de pensar. O passo seguinte é a obtenção de uma visão sistêmica, isto é, a possibilidade de enxergar as situações e as causas atuantes como conjuntos e de localizá-los como um todo, mostrando sua interdependência. A partir daí, a discussão silenciosa consigo mesmo e o debate mais ou menos público com os demais ganham uma nova clareza e densidade, permitindo enxergar as relações de causa e efeito como uma corrente contínua, em que cada situação se inclui numa rede dinâmica, estruturada, à escala do mundo e à escala dos lugares (Santos, 2003, p. 168-169).

O entendimento da era da globalização, segundo o autor, deve contar com uma investigação sistêmica cuidadosa, de modo a que cada coisa seja redefinida em relação com o todo. Para tanto, devemos nos ater à manifestação deste todo, que se encontra na unidade das técnicas e das ações. A grande mutação será a mutação filosófica do homem, dando um novo sentido à existência humana e do planeta. Esta deve completar a mutação tecnológica em curso, que por sua vez pode vir a ser a condição para a construção de um mundo centrado no homem. “A mesma materialidade, atualmente utilizada para construir um mundo confuso e perverso, pode vir a ser uma condição da construção de um mundo mais humano” (Santos, 2003, p. 174).

É nesse sentido, e preocupando-se em não se tornar um espaço concebido, que a comunidade pode reagir, pode constituir uma identidade de resistência. Os pescadores vêm vivenciando, nos últimos anos, uma luta desigual pela sobrevivência. De um lado, estão os atores hegemônicos, como os industriais da pesca; de outro lado estão eles, os hegemonzados.

Quando olhamos para isto, é exatamente a nossa preocupação. O Brasil nessa intenção de produzir e produzir, adotou vários modelos de pesca, na década de 90, no governo FHC, e que foi uma tragédia. Nós tivemos empresas internacionais que vinham pescar aqui, **empregava** pescadores brasileiros em menos quantidade que eles e lá naquele lugar pior, no último lugar, acho que isso foi um grande prejuízo, além do que já acontecia aí fora das 200 milhas. Então esse modelo veio *pro* Brasil, exploraram e ainda exploram de forma absurda. Estava conversando agora com um moço que veio num barco do Rio Grande do Sul. Ele veio comprar combustível aqui e encostou com o barco de apoio, e eles precisavam de 40 toneladas de sardinha para sair para mar aberto. Então eu acho que esse modelo de pesca não é muito legal. Se essas 40 toneladas fossem divididas em 40 barcos e cada barco levasse 1 tonelada, esses 40 barcos empregando 10 cada um seriam 400, enquanto um barco desse só emprega 50. Eu acho que assim seria muito mais viável.⁵⁴

Trata-se do conflito entre duas lógicas de desenvolvimento: uma exógena e outra endógena. Contudo, a lógica endógena – a lógica tradicional da pesca artesanal – tende a desaparecer com a hegemonia da primeira. Isso porque domina a idéia de que desenvolver é crescer, é ter mais, é pescar mais... Com o passar do tempo, foram-se constituindo práticas que se voltaram para este ideal de desenvolvimento e, portanto, ignoraram o modo de produção tradicional. Hoje assistimos à tragédia gerada por tais práticas, uma vez que os recursos pesqueiros encontram-se em escassez. Contudo, como dissemos, essa mesma escassez, acompanhada de uma tomada de consciência crítica, possui o potencial de gerar uma reação efetiva de mudança social. Para tanto, também é importante que o grupo busque potencializar seus indícios comunitários.

Além disso, para que possamos transformar, é necessário antes compreender. Para tanto, abordamos primeiramente a questão do desenvolvimento hegemônico e a possibilidade de construção de desenvolvimentos alternativos autônomos. Somente tal compreensão, todavia, é incompleta, pois não abarca, por si só, a complexidade transescalar que envolve a comunidade. Neste contexto, é importante considerarmos a multiterritorialidade vivenciada pelo grupo em estudo na busca de um entendimento sobre o mesmo. A multiterritorialidade torna-se

⁵⁴ Pescador Maurício, em 22 de abril de 2009.

então um importante instrumento de análise da dinâmica social que considera os múltiplos aspectos de determinada realidade. O capítulo seguinte, então, apresenta a comunidade de pescadores de Copacabana através desse olhar multiterritorial e transescalar, a fim de facilitar nossa compreensão sobre a peculiaridade vivenciada pelo grupo.

4 Multiterritorialidade e múltiplas identidades

O presente capítulo traz à discussão o papel desempenhado pelo conceito de território e, agregado a ele, de territorialidade, na análise do espaço social e, mais especificamente, da realidade que envolve a existência de **comunidades tradicionais** em grandes cidades urbanas, tomando como estudo de caso a comunidade de pescadores de Copacabana, Rio de Janeiro. Abordaremos a questão da multiterritorialidade experimentada pela comunidade, à luz das idéias de Rogério Haesbaert, mostrando que tal vivência multiterritorial, se acompanhada de uma conscientização crítica, pode ser também um instrumento para a transformação social.

A compreensão da multiterritorialidade vivenciada pelo grupo em questão deveria (e pode) ser condição para renovar antigas categorias fragmentadoras perante a nova realidade social, onde as identidades, as vivências e os cotidianos são múltiplos e complexos. Buscamos evidenciar, na continuação do pensamento que desenvolvemos até o momento, que tais comunidades não podem ser reduzidas a modos de vida estereotipados, como se estivéssemos simplesmente buscando um retorno ao passado, a condições não mais possíveis nos tempos de hoje.

Para tanto, o capítulo aborda primeiramente as diversas concepções de território/territorialidade ao longo do tempo, enfatizando sua re-significação que vem se dando ao longo das últimas décadas ao acompanhar mudanças paradigmáticas da ciência e das sociedades. Com este movimento de compreensão do conceito, trazemos ao debate a idéia da multiterritorialidade – partindo principalmente de Rogério Haesbaert (2004, 2005, 2006, 2007) – e sua relação com a realidade estudada, ou seja, a comunidade de pescadores de Copacabana. Ressaltamos que o grupo em questão, sob a forma de um estudo de caso, nos auxilia a compreender um processo maior que se reproduz em diversas escalas espaço-temporais que é a co-existência de sociedades cujos modos de vida e valores são, à primeira vista, contrastantes entre si, mas que, ao serem mais bem observados, evidenciam interdependências e complementaridades na maior parte dos casos extremamente injustas e desiguais. Os autores trabalhados neste

primeiro momento são, basicamente, Marcos Saquet (2007); Rogério Haesbaert (*op. cit.*); Milton Santos (1997, 2001); e Marcelo Lopes de Souza (2008).

Já que trabalhamos a territorialidade com ênfase também no sentido de pertencimento e de construção identitária, se falamos em multiterritorialidade, falamos também em multiidentidade, ou múltiplas identidades. Portanto, na segunda parte deste capítulo, trabalhamos com a relação entre ambas as idéias, a fim de compreender o papel desempenhado por tais múltiplas identidades no dia-a-dia da comunidade em estudo, bem como suas possibilidades enquanto um instrumento transformador. Assim, inter-relacionamos a multiterritorialidade às múltiplas identidades de uma **comunidade tradicional** situada em área densamente urbanizada. Nessa sessão, retomamos Manoel Castells (2000), cuja abordagem sobre **comunidade** nos foi de extrema valia para o primeiro capítulo da dissertação. Assim, retomamos brevemente também a discussão envolvida nos capítulos anteriores, procurando dar um fechamento para as idéias apresentadas. Também trabalhamos, na discussão sobre múltiplas identidades, com Marcos Saquet (2007), trazendo o debate sobre território, identidade e sustentabilidade; Denise Fonseca (2005); e Roberto Moreira (2004), este último que trata especificamente da identidade de **comunidades** costeiras.

4.1. Território e multiterritorialidade Uma estratégia para a compreensão da dinâmica social

O conceito de território pode ser trabalhado a partir de perspectivas epistemológicas que diferem entre si no tempo e no espaço. Ainda, o território assume significados distintos para diferentes grupos e/ou sociedades. “É preciso ter sutileza e habilidades, pois cada sociedade produz seu(s) território(s) e territorialidade(s), a seu modo, em consonância com suas normas, regras, crenças, valores, ritmos e mitos, com suas atividades cotidianas” (Saquet, 2007, p. 24).⁵⁵

Lidando com a comunidade de pescadores de Copacabana, vemos que há uma produção própria do território que difere da produção territorial de outros segmentos da sociedade. Contudo, este território próprio refere-se ao ciclo

⁵⁵ Nos tempos atuais, a afirmação de que cada sociedade produz seu território de acordo com suas próprias regras, crenças, etc. não pode ser generalizada, pois os processos homogeneizadores e hegemônicos acabam, muitas vezes, sobrepondo-se à produção de territórios próprios a cada sociedade.

produtivo da pesca vivenciado pelos pescadores. No seu dia-a-dia, seu cotidiano, seus territórios são os territórios da cidade, produzidos mais por forças externas do que por eles próprios, e vivenciados por eles da mesma maneira que quaisquer outros grupos desprivilegiados da nossa sociedade desigual. De fato, os pescadores de Copacabana (e de outras comunidades pesqueiras situadas na cidade do Rio de Janeiro) são hoje parte do contingente de cidadãos urbanos que vivem em condições de pobreza. “O pescador artesanal se transformou em mais um cidadão urbano”, afirma José Maria Pugas – ex-presidente da Federação dos Pescadores do Estado do Rio de Janeiro.⁵⁶

A experiência da multiterritorialidade, como veremos, é um fenômeno característico dos tempos atuais. Em se tratando de **comunidades tradicionais** situadas em grandes cidades, como é o caso do objeto da presente dissertação, não é difícil supor que essa experiência seja ainda mais intensificada devido às múltiplas vivências resultantes da relação entre as atividades produtivas e sociais do grupo e o dia-a-dia comandado por lógicas exógenas. Não que as atividades mais internas voltadas ao ciclo da produção pesqueira artesanal não sejam direcionadas para fins estranhos à lógica comunitária, porém, ainda assim, há uma divergência grande entre elas e as atividades cotidianas dos pescadores que não envolvem somente a esfera produtiva.

Desta maneira, selecionamos o conceito de território e, agregado a ele, o de territorialidade (e multiterritorialidade) como aqueles mais adequados para finalizar a discussão sobre a temática do trabalho (ou seria para retornarmos ao ponto de partida?). É o território – com suas bases teóricas – que nos permite visualizar a profusão de relações, formas, sentimentos e vivências que caracterizam o mundo atual, ainda mais em situações como a estudada.

4.1.1.

A retomada do território

Do território parcial ao território híbrido e relacional

Primeiramente, na ciência geográfica e nas ciências sociais em geral, o território foi compreendido a partir de uma analogia com o território estudado nas

⁵⁶ CONTI, L. Mar do Rio não está para pescador: especulação imobiliária, poluição e pesca predatória estão empurrando dez mil homens de seis colônias para a pobreza. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 19 mar. 2000. Caderno Cidade, p. 17.

ciências naturais, relacionado à territorialidade animal. Como um dos expoentes dessa primeira abordagem, temos as idéias de Friedrich Ratzel, um dos geógrafos mais influentes do século XIX.

Em um primeiro momento, sua concepção de território provinha das ciências naturais, considerando-o como um ambiente onde há interações de um grupo com uma área, em um sentido locacional.⁵⁷ O território seria, desta forma, uma área e recursos naturais. Em outro momento, o geógrafo relaciona o território à existência do Estado-Nação, quando procura demonstrar a importância da natureza exterior ao homem no condicionamento da expansão no espaço, da miscigenação e da própria organização social. Isto implicaria na constituição do Estado como a principal forma de poder e controle. Mas uma concepção não exclui a outra, para o geógrafo, de modo que a natureza e o Estado assumem centralidade no seu pensamento (Saquet, 2007).

Haesbaert (2006) corrobora com esta análise quando diz que, em Ratzel, o território se define entre uma dimensão natural e uma dimensão política (estatal). O território ratzeliano ora aparece como sinônimo de ambiente e solo, ora como Estado-nação e dominação. Entretanto, o mesmo autor considera que a concepção ratzeliana também envolve uma “ligação espiritual com a terra”, uma vez que, em sua obra, nota-se um conceito idealista de natureza que “se refere mais a um estado ideal da própria sociedade do que às coisas externas ao homem. A natureza se expressaria através dos homens, em sua criação artística”.

De um modo ou de outro, tais abordagens foram deixadas de lado e as idéias lançadas por Ratzel mantiveram-se adormecidas por algumas décadas. O conceito de território foi relativamente esquecido e passou-se a estudar com afinco – sob um viés positivista, pragmático e quantitativo – o conceito de região, entendido então como um recorte espacial com determinadas características naturais e humanas.

Contudo, a partir dos anos 1950 e, com mais densidade, a partir da década de 1970, houve uma espécie de retomada do território, cujo significado passou a ser mais abrangente e atinado com a realidade político-social. São abordagens relacionais-processuais que reconhecem outros níveis de poder (não se

⁵⁷ O território, na concepção naturalista, segundo Di Méo (1998, p. 42), é um “espaço defendido por todo animal confrontado com a necessidade de se proteger”.

restringindo ao poder estatal), os conflitos sociais, e a apropriação e dominação do espaço.

Naquele momento, inicia-se a quebra do paradigma positivista e passa-se a considerar o território não mais como um fato natural, e sim político e social. O debate sobre o desenvolvimento das nações exigiu o reconhecimento da atuação de forças sociais ligadas à produção do espaço geográfico e à dominação social. O território é então entendido como o produto de relações sociais, organizadas política e espacialmente. As abordagens teóricas deste período passam a incluir, também, ainda que de forma incipiente, os elementos imateriais do território, havendo uma procura pela conciliação entre idéia e matéria. As interações territoriais (principalmente culturais e econômicas) transescalares entre diferentes lugares e pessoas passam a ser consideradas. Tais interações seriam as territorialidades cotidianas das sociedades. Estão lançados os elementos basilares para a refundação do conceito: identidade (trocas imateriais), relações de poder e redes de circulação e comunicação.

Na década de 1970, esta refundação do conceito de território toma corpo com o movimento intelectual que inclui: a difusão da obra de Michel Foucault, autor que aborda o poder multidimensional e cotidiano; os autores marxistas que abordam a desigualdade social estrutural e sistêmica, como David Harvey; e Henri Lefebvre, com sua abordagem sobre apropriação e dominação do espaço.

Para Foucault, o poder está presente em qualquer relação social conflituosa e heterogênea e representa relações de forças que extrapolam a atuação do Estado e envolvem e estão envolvidas em outros processos da vida cotidiana, como a família, as universidades, a igreja, o lugar de trabalho, etc. Logo, a partir da reformulação do conceito de poder, redescobre-se o conceito de território. “O território, nesta multidimensionalidade do mundo, assume diversos significados, a partir de territorialidades plurais, complexas e em unidade” (Saquet, 2007, p. 32). Assim, a abordagem multidimensional das relações de poder se traduz numa compreensão múltipla do território e da territorialidade.

Esta redescoberta do conceito associa-se também às idéias de Henri Lefebvre (1994), no que diz respeito à apropriação e dominação do espaço enquanto elementos plurais e fundamentais de análise da produção espacial, uma vez que a apropriação e a dominação estão sempre atreladas às relações de poder, e estas são sempre multidimensionais. Neste sentido, “O território é um lugar de

relações a partir da apropriação e produção do espaço geográfico, com o uso de energia e informação, assumindo, desta maneira, um novo significado, mas sempre ligado ao controle e à dominação social” (Saquet, 2007, p. 34). À medida que se começa a considerar a apropriação do espaço enquanto constituinte de um território, vêm à tona significações simbólicas relacionadas à produção espacial.

O encontro da ciência geográfica com a teoria marxista foi igualmente responsável por essa “refundação geográfica” que tomou forma a partir dos anos 1960-70. A evidência das contradições sociais, das lutas de classes e das formas históricas de mudanças sociais trouxe uma nova abordagem do que deveria ser um “fazer geografia”. Os pesquisadores não mais poderiam deixar de incorporar essas questões tão presentes no nosso cotidiano em seus estudos.

Com tudo isso, o território deixa então de ser fundamentalmente um substrato e passa a incorporar relações e dimensões culturais, econômicas, políticas e naturais (natureza), bem como a considerar sua fluidez e não mais sua rigidez. Há fluxos que escapam ao controle do Estado.

Para Dematteis (1970 *apud* Saquet, 2007), naquele ano, o território era uma construção social, com desigualdades (entre níveis territoriais que variam do local ao planetário), com características naturais (clima, solo...), relações horizontais (entre pessoas, circulação, produção) e verticais (clima, tipos de culturas, distribuição do habitat), isto é, uma complexa combinação particular de certas relações territoriais (horizontais e verticais). O autor possui uma compreensão relacional e processual do território, à medida que ressalta a importância dos fluxos e redes a partir do momento em que apresenta a idéia das relações territoriais horizontais e verticais.

Esta re-significação do conceito de território e territorialidade configura uma revolução na análise espacial das sociedades complexas atuais. Entretanto, tal re-significação não está completa (nem nunca estará). Ela estará sempre se desenhando, se atualizando e se complementando, sendo este o movimento natural da ciência.

Sendo assim, a partir dos anos 1970, Saquet (2007) identifica quatro tendências de abordagens e concepções do território que se sucederam e coexistiram em alguns momentos. São elas: a tendência eminentemente econômica, sob o materialismo histórico e dialético, onde o território é visto a partir das relações de produção e das forças produtivas; a tendência que vê o

território geopoliticamente; a que aborda a dinâmica cultural, simbólico-identitária, tratando de representações sociais e fenomenologia; e, por fim, a tendência atual, que vem desde os anos 1990, cuja abordagem é voltada à discussão sobre sustentabilidade e desenvolvimento local.

Esta identificação de tendências proposta por Saquet (2007) se assemelha à proposta por Haesbaert (2006). Este último autor trabalha primeiramente com o território a partir da sua divisão em quatro vertentes: naturalista, que utiliza uma noção de território com base nas relações entre sociedade e natureza; política ou jurídico-política, onde o território é visto como um espaço delimitado e controlado através do qual se exerce um determinado poder; cultural ou simbólico-cultural, que prioriza a dimensão simbólica e mais subjetiva, sendo o território o produto da apropriação/valorização simbólica de um grupo em relação ao seu espaço vivido; e econômica, que considera o território como fonte de recursos e/ou incorporado no embate entre classes sociais e na relação capital-trabalho.

Todavia, embora o autor reconheça a importância da distinção entre as quatro dimensões acima no que diz respeito ao enfoque dado por cada concepção de território, ele opta por conceituá-lo partindo de um conjunto de perspectivas teóricas mais amplas e filosóficas. Neste sentido, o território tanto pode ser analisado segundo o binômio materialismo-idealismo quanto segundo o binômio espaço-tempo.

No primeiro caso (materialismo-idealismo), o autor identifica duas perspectivas. A primeira seria “parcial”, enfatizando uma das dimensões (natural, política, cultural ou econômica); e a segunda seria “integradora”, envolvendo conjuntamente todas as dimensões.

No segundo caso (espaço-tempo), o território seria compreendido de acordo com seu caráter mais absoluto ou relacional; ou levando-se em consideração sua historicidade e geograficidade, ou seja, verificando “se se trata de um componente ou condição geral de qualquer sociedade e espaço geográfico ou se está historicamente circunscrito a determinado(s) período(s), grupo(s) social(is) e/ou espaço(s) geográfico(s)” (Haesbaert, 2006, p. 41).

Dentro do binômio materialismo-idealismo, Haesbaert (2006) começa pela perspectiva parcial e materialista, predominante, segundo a qual o território é encarado “como uma realidade efetivamente existente, de caráter ontológico, e não um simples instrumento de análise, no sentido epistemológico” (p. 42). Tal

perspectiva abarca as concepções naturalista, econômica e jurídico-política de território.

A concepção naturalista, conforme dissemos, concebe o território (material) a partir das relações do homem com a natureza. Ela leva, muitas vezes, ao determinismo ambiental ou geográfico, e comete algum equívoco (ainda que nem sempre) quando considera o comportamento do homem como uma extensão evolutiva do comportamento animal.

A abordagem econômica da qual fala Haesbaert (2006) vai ao encontro da tendência econômica apontada por Saquet (2007), sendo aquela que considera o território a partir de sua apropriação e uso pelos agentes do capital. Nela, são as forças produtivas e as relações de produção na expansão do capitalismo que configuram o território – um lugar e meio de produção social, usado, organizado e gerido por sujeitos sociais, políticos e/ou econômicos. Tal idéia baseia-se na ampla divulgação de autores que trabalham com o materialismo histórico-dialético. A concepção de Milton Santos é, provavelmente, no Brasil, a mais relevante e consistente neste sentido. Para ele, “o ‘uso’ (econômico, sobretudo) é o definidor por excelência do território” (Haesbaert, 2006, p. 58).

Por fim, a concepção jurídico-política de Haesbaert (2006) se aproxima da concepção geopolítica de Saquet (2007). Aqui o território é visto com base no controle e dominação, ou seja, como unidade política. Neste contexto, a idéia das relações de poder como elementos definidores por excelência do território começa a tomar corpo. Estudos de Giuseppe Dematteis da década de 1980 mostram o território como campo de domínio, de controle, efetivado tanto por empresas multinacionais quanto pela igreja católica, por grupos políticos e por pequenos supermercados. O território seria, então, o produto de relações de poder.

Robert Sack, em sua obra *Human territoriality* (1986) – contemporânea aos estudos de Dematteis dos quais falamos acima –, também entende o território a partir da dimensão política, considerando as relações de poder. Para ele, “o território é o produto da organização social e a territorialidade corresponde às ações de influência e controle em uma dada área do espaço, tanto de indivíduos como de suas atividades e relações, o que pode ocorrer em diferentes níveis escalares” (Saquet, 2007, p. 83).

A territorialidade, segundo Sack, seria uma estratégia para influenciar ou controlar recursos, fenômenos, relações e pessoas. Seria também a ação de

influenciá-los ou controlá-los. Este controle dependeria de quem está influenciando quem, da delimitação e do contexto do lugar, espaço e tempo. “O território, dessa maneira, é compreendido como área controlada e delimitada por alguma autoridade, como resultado das estratégias de influência que ocorrem individualmente ou através de grupos sociais (...)” (Saquet, 2007, p. 83). Desta maneira, a territorialidade passa a pressupor limite, estando ligada ao modo como as pessoas utilizam a terra, se organizam no espaço e dão significado ao lugar. Para Sack (1986), é através da territorialidade que o espaço e a sociedade estão interligados, e é através da territorialidade que há uma luta incessante pelo estabelecimento e a manutenção de territórios. A territorialidade constitui territórios. Um território somente se torna e se mantém um território se suas fronteiras afetam o acesso aos recursos e ao poder. “A territorialidade deve proporcionar uma classificação por área, uma forma de comunicação por fronteira e uma forma de coação ou controle” (Sack, 1986, p. 28).

As concepções naturalista, econômica e jurídico-política do território – sobre as quais dissertamos brevemente acima – fazem parte da perspectiva materialista do binômio materialismo-idealismo identificado por Haesbaert (2006) em seus estudos sobre as diversas concepções de território. Façamos agora sobre a perspectiva idealista que, por sua vez, cruza com a tendência apontada por Saquet (2007) no que diz respeito à consideração das dinâmicas culturais simbólico-identitárias do território.

Nesta abordagem, o território reforça sua dimensão enquanto representação e valor simbólico e é visto como um construtor de identidade que parte de um sentido de pertencimento. Tal concepção remete-se frequentemente ao modo de vida de sociedades tradicionais, como vemos na transcrição abaixo.

Nas sociedades agrícolas pré-industriais e nas sociedades “primitivas” de caçadores e coletores, o território não se definia por um princípio material de apropriação, mas por um princípio cultural de identificação, ou, se preferirmos, de pertencimento. Este princípio explica a intensidade da relação ao território. Este não pode ser percebido apenas como uma posse ou como uma entidade exterior à sociedade que o habita. É uma parcela de identidade, fonte de uma relação de essência afetiva ou mesmo amorosa ao espaço (Haesbaert, 2006, p. 71).

A retomada do território e sua re-significação, portanto, perpassa pela construção das perspectivas ontológicas e epistemológicas descritas acima e enquadradas por Haesbaert (2006) dentro da abordagem “parcial” do binômio materialista-idealista. Todos os estudos que levaram ao desenvolvimento de tais

concepções são de extrema valia para o movimento da ciência no que diz respeito à construção da categoria território enquanto um instrumento para a compreensão da sociedade complexa atual e para a transformação social. Todavia, como dissemos, em uma sociedade complexa e globalizada, onde as referências não são fixas nem no espaço e nem no tempo, não podemos selecionar uma das perspectivas e trabalhar a partir dela como se não houvesse as demais. Sendo assim, Haesbaert (2006) desenvolve a chamada perspectiva “integradora” do território, dentro do binômio materialismo-idealismo. Se a Etologia (disciplina que estuda o comportamento animal) coloca a questão do território naturalista; se a Ciência Política discute o papel do espaço na construção de relações de poder; e se a Antropologia trata da questão da criação de símbolos através do território, “não caberia então à Geografia, por privilegiar o olhar sobre a espacialidade humana, uma visão ‘integradora’ de território capaz de evidenciar a riqueza ou a condensação de dimensões sociais que o espaço manifesta?” (Haesbaert, 2006, p. 75).

Indo um pouco além do binômio materialismo-idealismo, Haesbaert (2006) propõe que analisemos as diversas concepções de território privilegiando seu caráter relacional ou absoluto, independente da visão “parcial” ou “integradora” do território. Estamos falando aqui do binômio espaço-tempo pensado pelo autor, cuja finalidade é compreender as múltiplas abordagens sobre o território segundo seu caráter absoluto ou relacional.

O território absoluto, ao longo da história do conceito, tem sido tratado de duas formas: a primeira compreende o sentido idealista de um *a priori* do entendimento do mundo, como na visão kantiana de espaço e tempo; e a segunda compreende o território como evidência empírica, ontológica.

Já o território relacional “é visto completamente inserido dentro de relações social-históricas, ou, de modo mais estrito, para muitos autores, de relações de poder” (Haesbaert, 2006, p. 80). Dois dos autores mais representativos da abordagem relacional do território, no início da construção de tal concepção, são Claude Raffestin e Robert Sack, este último já citado neste capítulo no que se referia à abordagem jurídico-política (ou geopolítica) do território.

Saquet (2007), referindo-se à abordagem relacional de Raffestin das décadas de 1970/80, afirma que

... o território, dessa maneira, é objetivado por relações sociais, de poder e dominação, o que implica a cristalização de uma territorialidade, ou de territorialidades no espaço, a partir das diferentes atividades cotidianas. Isso, de acordo com Raffestin, assenta-se na construção de malhas, nós e redes, delimitando campos de ações, de poder, nas práticas espaciais, e constituem o território, como materialidade (Saquet, 2007, p. 76).

Assim, o território já aparecia em sua obra como relacional e multidimensional. Um pouco mais tarde, Raffestin inclui as relações simbólicas como constituintes do território. Em 1986, o autor faz uma abordagem semiológica da territorialidade humana, compreendendo-a como um conjunto de relações efetivadas pelos homens, como membros de um grupo social. “Essas relações são mediadas pelas línguas, religiões e tecnologias. Nesse sentido, novamente assumem centralidade a comunicação e a informação, efetivadas através das redes. As relações humanas são simbólicas e materiais” (Saquet, 2007, p. 78-79). A evidência da existência de redes materiais e simbólicas que constituem o território aponta para uma abordagem relacional sobre o mesmo. Ainda,

... uma noção de território que despreze sua dimensão simbólica, mesmo entre aquelas que enfatizam seu caráter eminentemente político, está fadada a compreender apenas uma parte dos complexos meandros dos laços entre espaço e poder. O poder não pode de maneira alguma ficar restrito a uma leitura materialista, como se pudesse ser devidamente localizado e “objetificado”. Num sentido também aqui relacional, o poder como relação, e não como coisa a qual possuímos ou da qual somos expropriados, envolve não apenas as relações sociais concretas, mas também as representações que elas veiculam e, de certa forma, também produzem. Assim, não há como separar o poder político num sentido mais estrito e o poder simbólico (Haesbaert, 2006, p. 92-93).

Sack (1986) também trabalha a partir de uma abordagem relacional do território, mas enfatizando sua dimensão material. A territorialidade, para ele, como já dissemos, constitui “a tentativa, por um indivíduo ou grupo, de atingir/afetar, influenciar ou controlar pessoas, fenômenos e relacionamentos, pela delimitação e afirmação do controle sobre uma área geográfica. Esta área será chamada território” (Sack, 1986). Deste modo,

Todos os que vivem dentro de seus limites tendem assim, em determinado sentido, a ser vistos como “iguais”, tanto pelo fato de estarem subordinados a um mesmo tipo de controle (interno ao território) quanto pela relação de diferença que, de alguma forma, se estabelece entre os que se encontram no interior e os que se encontram fora de seus limites (Haesbaert, 2006, p. 89).

No entanto, mesmo que a abordagem de Sack possa estar enfatizando o elemento material do território, Haesbaert (2006) ressalta que esta não é uma materialidade neutra, estando, na realidade, “mergulhada em nossos sistemas de significação”. Isto porque Sack crê na territorialidade não apenas como um meio para manter a ordem, mas também como uma “estratégia para criar e manter grande parte do contexto geográfico através do qual nós experimentamos o mundo e o dotamos de significado” (p. 90).

Na contemporaneidade, portanto, devemos sempre trabalhar com o território na tentativa de realizar uma “experiência integrada do espaço” (mas nunca total), partindo da concepção de espaço como um híbrido entre sociedade e natureza; entre política, economia e cultura; e entre materialidade e idealidade; interagindo tempo-espacialmente. Esta integração só é possível se estivermos articulados em rede através das múltiplas escalas. Para tanto, Haesbaert (2006) propõe que trabalhemos a partir das múltiplas relações de poder que envolvem a construção de um território:

Tendo como pano de fundo esta noção “híbrida” (e, portanto, múltipla, nunca indiferenciada) de espaço geográfico, o território pode ser concebido a partir da imbricação de múltiplas relações de poder, do poder mais material das relações econômico-políticas ao poder mais simbólico das relações de ordem mais estritamente cultural (Haesbaert, 2006, p. 79).

Desta maneira, a primeira tarefa do pesquisador que desejar analisar determinada porção do espaço à luz do conceito de território é compreender os elementos que transformam tal espaço em um território, ou seja, as múltiplas relações de poder que se relacionam em rede e através das múltiplas escalas. O poder, neste sentido, deve ser entendido em sua multidimensionalidade, ou seja, desde o seu nível mais explícito, direto e material até seu nível simbólico-cultural, relacionado estreitamente com a apropriação do espaço. Tais relações devem ser pensadas a partir de uma perspectiva integradora e relacional. Em seguida, já que estaremos sempre comprometidos com a mudança social – sendo este o papel primordial da academia – devemos encontrar maneiras de aplicar a base epistemológica do conceito como uma ferramenta política de transformação social. É sobre isso que falamos a seguir.

4.1.2.

O território híbrido e relacional como ferramenta política de transformação social

Considerando a perspectiva híbrida e relacional do território, Saquet (2007) propõe que pensemos também em um movimento recente das idéias que o envolvem enquanto categoria de ação política e transformação social. Tais idéias dizem respeito ao papel desempenhado pelo território na discussão sobre sustentabilidade e desenvolvimento local, que tem se consolidado ao longo das últimas duas décadas, e cuja preocupação predominante possui relação com as articulações territoriais para o desenvolvimento (local), sendo o território e a territorialidade apresentados como instrumentos poderosos de transformação social.

O autor italiano já citado Giuseppe Dematteis, em 1994, falava sobre um sistema local territorial que seria, segundo Saquet (2007, p. 112), um conjunto dotado de identidade, “sendo que os sujeitos que o compõem são capazes de definir comportamentos coletivos”. Para ele,

O território é condição de processos de desenvolvimento. É natureza e sociedade, manifestando-se de forma específica em diferentes lugares. Nas condições territoriais do desenvolvimento, (...), há fertilidade do solo, clima, atrativos paisagísticos, estratificação social, cultura familiar específica, tradições de empreendimentos, associações de moradores, relações sociais, posses/propriedades, redes de circulação e comunicação (Saquet, 2007, p. 113-114, grifo nosso).

A territorialidade, neste sentido, seria a mediação simbólica, cognitiva e prática que a materialidade dos lugares exercita sobre o agir social.

A territorialidade é um fenômeno social que envolve indivíduos que fazem parte de grupos interagidos entre si, mediados pelo território; mediações que mudam no tempo e no espaço. Ao mesmo tempo, a territorialidade não depende somente do sistema territorial local, mas também de relações intersubjetivas; existem redes locais de sujeitos que interligam o local com outros lugares do mundo e estão em relação com a natureza. O agir social é local, territorial e significa territorialidade (Saquet, 2007, p. 115).

A territorialidade dá identidade ao lugar. E é por isso que as políticas de desenvolvimento devem partir de um reconhecimento das relações existentes no lugar, de uma **geografia das territorialidades**. “Esta pode ser uma geografia das possibilidades de desenvolvimento, sendo que as redes de sujeitos (individuais e coletivos) são um instrumento conceitual e operativo para governar a territorialidade” (Saquet, 2007, p. 115).

Magnaghi (1990), analisado por Saquet (2007), entende o território como um produto do processo de estruturação do espaço físico através de uma rede de relações complexas (concretas e simbólicas). Para ele, a produção de territórios deveria substituir a produção de mercadorias para o desenvolvimento. Contudo, isto só seria possível com uma nova cultura do habitar, segundo o autor, “com novas territorialidades e valorização da estética, do lugar e da natureza, da diferença e da autonomia” (Saquet, 2007, p. 116). O território e suas territorialidades, neste sentido, possuiriam um caráter político e transformador poderoso em direção à autonomia das sociedades.

Nesta linha, Dematteis (2001) propõe um esquema analítico para o território. Neste esquema, devemos nos ater primeiramente à rede local de sujeitos, ou seja, às interações entre indivíduos em um território local, onde há proximidade física; e entre os sujeitos do local e os de outros lugares, havendo a construção de um ator coletivo. Em seguida, devemos estudar o *milieu* local, ou seja, o conjunto de condições ambientais locais nas quais operam os sujeitos coletiva e historicamente. A rede local de sujeitos deverá ser estudada em suas relações com o *milieu* local e com o ecossistema, de forma tanto cognitiva (simbólica) quanto material. Por último, devemos atentar para a relação interativa da rede local com redes extralocais, em distintas escalas (local, regional, nacional, global). Isto porque:

O território e a territorialidade são produtos do entrelaçamento entre os sujeitos de cada lugar, destes com o ambiente e com os indivíduos de outros lugares, efetivando tramas transescalares em diferentes níveis territoriais. O território é uma construção coletiva e multidimensional, com múltiplas territorialidades (poderes, comportamentos, ações) (Saquet, 2007, p. 118).

Assim sendo, o território pode ser reivindicado como uma forma de resistência, complementando o que já foi dito sobre o assunto no capítulo anterior no que se refere à construção de alternativas ao desenvolvimento hegemônico. Milton Santos argumenta a favor da resistência do território diante das grandes empresas que operam na produção material e da informação, “enunciando aspectos da reterritorialização no movimento de globalização da economia e de valorização do lugar, como espaço do acontecer, de vida” (Saquet, 2007, p. 124).

Segundo Rua (2007, p. 161),

As resistências e a busca de territorialidades alternativas (que recusam a des-territorialização imposta pelas representações dominantes) têm sido sufocadas (quase sempre pela força), mas têm apresentado momentos de viva atividade, como

no presente, se não cairmos na armadilha do antagonismo democracias ocidentais *versus* terrorismo. Há sempre uma relação dialética entre os processos globais de reestruturação do capitalismo com as resistências de nível local que, quase sempre derrotadas até o momento, têm antagonizado os modelos ocidentais de desenvolvimento. Essas resistências se dão nas nesgas do vivido das práticas espaciais cotidianas em oposição ao processo brutal e transescalar das transformações (desenvolvimento) criadoras de renovadas representações.

Isso quer dizer que, já que a territorialidade representa o agir social e as interações das mais diversas dimensões entre as múltiplas escalas, configurando um sistema multiterritorial, ela é responsável por conferir identidade (ou identidades) ao lugar, sendo esta uma das premissas da constituição de um território. Nesse processo de construção identitária, pode ser construída também a possibilidade de resistência à lógica dominante imposta sistematicamente, baseada na vivência cotidiana (ainda que múltipla) dos mais diversos grupamentos sociais. É por este motivo que os projetos de desenvolvimento devem estar atrelados às territorialidades cotidianas das sociedades.

A multiterritorialidade, comumente entendida como um obstáculo para a construção de territorialidades alternativas, deve ser compreendida como um instrumento de análise social que contribui enormemente para o destrinchamento da realidade complexa em que vivemos. É com a observação e análise multiterritorial que podemos tentar (ainda que não consigamos por completo) desfazer os nós da complexidade do mundo atual, para então sermos capazes de construir alternativas à lógica hegemônica. O próximo subitem aborda essa questão.

4.1.3. A experiência da multiterritorialidade Significados e possibilidades

A multiplicidade de territórios e territorialidades deve ser trabalhada sob a perspectiva da multiplicidade de poderes, incorporados nos territórios a partir do ponto de vista de quem sujeita e de quem é sujeito.

Em 2005, Haesbaert questiona se a multiterritorialidade seria simplesmente uma questão de escala ou uma questão de **espacialidade diferencial**, expressão cunhada por Yves Lacoste (1988) e que está relacionada à multiescalaridade das práticas sociais, implicando na “vivência de múltiplos ‘papéis’ que ‘se inscrevem

cada um em migalhas de espaço' descontínuo, multiescalar" (Haesbaert, 2005, p. 85).

Isso porque, segundo o autor, Lacoste reconhece as diferentes representações do espaço que se referem desde a nossa mobilidade mais restrita (cotidiano) até às escalas mais amplas, veiculadas pela mídia e pelo turismo e que freqüentemente abarcam o globo em seu conjunto. Todavia, há certa dificuldade em se apreender globalmente nossa experiência espacial, no mundo atual, já que há uma descontinuidade dos espaços e dos territórios, organizados muito mais em rede do que em termos de áreas.

Isto quer dizer que as práticas sociais tornaram-se confusamente multiescalares. Contudo, Haesbaert (2005, p. 85) acredita que muitos de nós "encarregamo-nos de desfazer a confusão deste novelo e, retomando seus fios, tecemos nossa própria rede, ou melhor, nosso(s) próprio(s) território(s)-rede(s) – que implicam, sem dúvida, assim, a vivência de uma multiterritorialidade (...)". Ademais,

... mais do que de superposição espacial, como enfatiza o autor⁵⁸, trata-se hoje, principalmente com o novo aparato tecnológico-informacional à nossa disposição, de uma multiterritorialidade não apenas por deslocamento físico como também por 'conectividade virtual', a capacidade de interagirmos à distância, influenciando e, de alguma forma, integrando outros territórios (Haesbaert, 2005, p. 85).

Para o autor, desta forma, a multiterritorialidade está incluída na chamada condição pós-moderna. Ela representa uma mudança quantitativa (maior diversidade de territórios que se colocam ao nosso dispor, ou pelo menos das classes mais privilegiadas) e qualitativa, "na medida em que temos hoje a possibilidade de combinar de uma forma inédita a intervenção e, de certa forma, a vivência, concomitante, de uma enorme gama de diferentes territórios" (p. 86).

Portanto, a experiência da multiterritorialidade em sentido estrito inclui: uma dimensão tecnológico-informacional de crescente complexidade (territorialização via ciberespaço), "que resulta na extrema valorização da densidade informacional de alguns pontos altamente estratégicos do espaço"; como decorrência desta nova dimensão, uma compressão espaço-temporal de múltiplos alcances; e "uma dimensão cultural-simbólica cada vez mais importante dos processos de territorialização, com a identificação territorial ocorrendo muitas

⁵⁸ Haesbaert refere-se aqui à Lacoste.

vezes no/com o próprio movimento e, no seu extremo, referida à própria escala planetária como um todo” (p. 87-88).

O autor ressalta que a multiterritorialidade não implica simplesmente na justaposição de múltiplos territórios que “mantêm sua individualidade numa espécie de ‘todo’ como produto ou somatório de suas partes”. Ela

... envolve como condições básicas a presença de uma grande multiplicidade de territórios e sua articulação na forma de territórios-rede. Estes, (...) são por definição, sempre, territórios múltiplos, na medida em que podem conjugar territórios-zona (manifestados numa escala espacialmente mais restrita) através de redes de conexão (numa escala mais ampla) (Haesbaert, 2005, p. 88).

Por último, Haesbaert (2005) atenta para as diferenciações que podem ocorrer dentro da própria dinâmica de multiterritorialização, de modo que é necessário distinguir: os agentes que a promovem e seus objetivos, estratégias e escalas, sejam eles indivíduos, grupos, instituições, o Estado ou as empresas; o caráter mais simbólico ou funcional da multiterritorialidade, sendo que, no primeiro caso, é importante analisar as múltiplas identidades territoriais nela envolvidas; os níveis de compressão espaço-tempo nela incorporados; seu caráter contínuo ou descontínuo, ou seja, “até que ponto ela ocorre pela superposição, num mesmo espaço, de múltiplos territórios, ou até que ponto ela corresponde à conexão de múltiplos territórios, em rede”; e “a combinação de ‘tempos espaciais’ incorporada à multiterritorialidade – podendo existir assim, de certa forma, uma multiterritorialidade também no sentido das múltiplas territorialidades acumuladas desigualmente ao longo do tempo” (p. 88-89).

Ainda, devemos distinguir a multiterritorialidade potencial da multiterritorialidade efetiva, já realizada, uma vez que a possibilidade de vivenciar múltiplos territórios é acessível a uma minoria.

Assim, enquanto uma elite globalizada tem a opção de escolher entre os territórios que melhor lhe aprouver, vivenciando efetivamente uma multiterritorialidade, outros, na base da pirâmide social, não têm sequer a opção do “primeiro” território, o território como abrigo, fundamento mínimo de sua reprodução física cotidiana (Haesbaert, 2005, p. 89).

Falar em multiterritorialidade implica reconhecer a importância estratégica do espaço e do território na dinâmica transformadora da sociedade. Desta maneira,

... o território, como espaço dominado e/ou apropriado, manifesta hoje um sentido multi-escalar e multidimensional que só pode ser devidamente apreendido dentro de uma concepção de multiplicidade, de uma multiterritorialidade. E toda ação que se pretenda transformadora, hoje, necessita, obrigatoriamente, encarar esta questão:

ou se trabalha com a multiplicidade de nossos territórios, ou não se alcançará nenhuma mudança efetivamente inovadora (Haesbaert, 2005, p. 90-91).

4.2

A comunidade de pescadores de Copacabana: um olhar integrador, relacional e multiterritorial

A comunidade de pescadores de Copacabana vivencia um cotidiano singular, pois se encontra em permanente tensão entre tradição e modernização, tradição e urbanidades. Retomando o que discutimos no primeiro capítulo desta dissertação, vemos que o debate sobre a categorização da comunidade enquanto uma **comunidade tradicional** parece não chegar a um consenso. Isto porque a realidade social de hoje é uma realidade complexa, confusa, emaranhada e múltipla, o que quer dizer que somente uma análise da multiterritorialidade experimentada pelo grupo pode evidenciar seu lugar na sociedade, ainda que este seja um lugar fluido, descontínuo e repleto de incertezas. Enquanto não pudermos refletir sobre a condição multiterritorial de sua existência, continuaremos a errar no sentido de tentarmos catalogar o grupo a fim de transformar sua realidade. A (re)significação das idéias de **comunidade** e **tradição** se faz necessária à luz da multiterritorialidade, que por sua vez é um dos sintomas mais intensos do nosso mundo atual. Devemos compreender que, hoje, em uma cidade global como o Rio de Janeiro, as antigas certezas estão flutuando, já que as antigas referências se esvaíram e estão a se modificar a todo instante.

A fim de que pudéssemos analisar a vivência da multiterritorialidade da comunidade em estudo, tentamos, primeiramente, compreendê-la à luz das bases e idéias responsáveis pela re-construção do conceito de território, sobre as quais dissertamos nos itens anteriores. Feito isto, elencamos as múltiplas vivências territoriais do grupo, procurando identificar seus entrelaçamentos e processos de amalgamação, com o objetivo de decifrar sua experiência multiterritorial.

Sempre tomando como referência as múltiplas relações de poder que constituem o território, ou seja, sempre referindo-nos à abordagem relacional, iniciemos pela análise de suas dimensões segundo a perspectiva materialista do binômio materialismo-idealismo de Haesbaert (2006).

De acordo com a abordagem naturalista – que possui como base as relações entre sociedade e natureza, podendo muitas vezes ser encarada erroneamente como uma espécie de determinismo ambiental – faz-se mister dizer que a

comunidade de pescadores de Copacabana possui uma óbvia relação íntima com o mar: fonte de seu trabalho, sua renda, sua vida. É para o mar que os pescadores vão todos os dias, esperando poder voltar. Ao mesmo tempo em que há uma assimetria que parte da dominação do pescador sobre o ambiente, há também a dominação que provém do mar sobre o pescador. Isto porque é o movimento do mar quem dita os horários (segundo as marés) possíveis para a colocação e retirada da rede; a possibilidade de certas espécies (consumíveis ou não) estarem ao alcance das técnicas utilizadas pela comunidade; e a possibilidade (segundo as condições meteorológicas) do pescador sair e voltar diariamente com sua embarcação. Além das condições naturais advindas do movimento da Terra e sua posição relativa à Lua e ao Sol que originam essas relações, devemos também citar condições que interferem na abundância, distribuição e alcance dos recursos naturais marinhos dos quais sobrevivem os pescadores, afetando igualmente tal relação mútua entre o pescador e o mar. Em primeiro lugar, devemos falar sobre a poluição marinha por matéria orgânica crescente a partir da segunda metade do século XX, que por sua vez possui correspondência íntima com a evolução urbana desordenada do Rio de Janeiro (neste caso, a expansão da urbanização em direção à Zona Sul da cidade). Alguns dos pesqueiros mais apropriados pelos pescadores de Copacabana encontram-se ao redor das Ilhas Cagarras, em frente às praias de Ipanema e Leblon. É neste ponto que se encontra a desembocadura do emissário submarino de Ipanema, que lança em média 10m^3 (oscilando entre 8, em condições normais, e 12, em condições de pico) de matéria orgânica por segundo. Sua construção foi finalizada em 1975 e ele é responsável por grande parte do despejo de esgoto sanitário da Zona Sul do Rio de Janeiro. Ao mesmo tempo em que sua construção proporciona um melhoramento da qualidade ambiental das praias, é responsável por modificações consideráveis dos habitats pesqueiros, afetando os pescadores artesanais. A diminuição dos estoques pesqueiros é constatada pelos pescadores, por exemplo, quando questionados sobre as modificações das artes de pesca ao longo do tempo: “Olha só... começou com arrasto, barco de arrasto. Começou com arrastão. Agora não tem mais arrastão, acabou arrastão aqui. Acabou o peixe, né? Muito lixo, muita poluição. Acabou, acabou”.⁵⁹ Ou ainda,

⁵⁹ Pescadora Tatiana, em 21 de junho de 2009.

Sempre que a urbanização chega, dependendo da cidade, a tendência é destruir muita coisa, é mudar a natureza. Você vê, as pequenas cidades, quando elas vão no seu curso de avanço, a gente lembra logo: pra onde é que vai o projeto do saneamento básico. Deveria ser a primeira preocupação de qualquer cidade. E isso numa cidade grande como o Rio de Janeiro a tendência é você ver tudo isso indo pro mar. Mas antes de ir pro mar, vamos supor, sempre uma cidade está ligada aos rios, e esses rios são sempre exatamente o primeiro olhar dessa cidade, onde vai jogar seus destroços de tudo quanto não beneficie a natureza de uma forma legal. Então o urbanismo, ele ataca tudo isso.⁶⁰

Outra questão que envolve a relação da comunidade com o mar (natureza) é a presença de barcos de pesca com potencial para pescar em um dia a mesma quantidade de peixes que o pescador artesanal levaria cerca de dois meses para conseguir pescar, indo para o mar todos os dias. Esses barcos industriais não permitem que os cardumes se aproximem da costa – cercando-os antes que pudessem chegar ali – e, como os barcos dos pescadores artesanais, que são simples e pesados, não permitem o deslocamento até maiores profundidades, resulta que a comunidade, muitas vezes, perde o acesso aos recursos pesqueiros. Essa é uma relação injusta e desigual que, ao longo das últimas décadas, veio impedindo a sobrevivência de muitas comunidades pesqueiras: “Outra coisa é esses barcos de arrasto que *encosta* aqui, *entra* aqui dentro da praia e *leva* tudo, *leva* a criação toda, *arrasta* tudo, não fica nada, nada, nada”.⁶¹ Esses dois exemplos mostram que a relação do pescador com o mar é também influenciada pela ação de outros atores que fazem uso do ambiente marinho de alguma forma, muitas vezes disseminando injustiças.

Isso compreende, de alguma forma, uma espécie de dominação do mar sobre o pescador, contrária à apropriação do mar pelo pescador. Identificamos aí uma relação de poder. Ainda assim, contudo, o pescador também se apropria do ambiente marinho, uma vez que possui conhecimento sobre ele como poucos possuem, sabendo localizar, sem instrumentos sofisticados como o GPS, cardumes e pesqueiros em um raio de ação considerável. A apropriação se dá também no que diz respeito à navegação; à prudência quanto a embarcar sob certas condições ou não; ao conhecimento sobre as espécies, seus hábitos e habitats; e a ligação afetiva que é muito presente (apropriação simbólica, configurando a cultura do *pescar*, do *ser pescador*). O pescador só é pescador porque gosta daquilo, é o que todos dizem, e esse sentimento, esse prazer pelo

⁶⁰ Pescador Maurício, em 22 de abril de 2009.

⁶¹ Pescadora Tatiana, em 21 de junho de 2009.

trabalho, constitui a grande diferença entre eles e a maior parte da população urbana desfavorecida.

No passado mais distante, a arte de pesca desenvolvida pelos pescadores que viviam ali tinham sua origem na pesca realizada pelos índios, ou seja, no arpão. Posteriormente, no momento de institucionalização da comunidade enquanto Colônia dos Pescadores Z-13, a pesca mais realizada era a de linha e anzol. Como diz seu Noca, “no meu tempo de pescaria não tinha a rede, essa rede de espera (...). Eu pescava de linha e anzol, e era muito produtivo”.⁶² Com o passar do tempo e o desenvolvimento de novas técnicas de pesca, surgem as redes feitas artesanalmente de materiais como o tucum e, mais tarde, o algodão. A partir da década de 1950, com o início da exploração petrolífera, desenvolveu-se o nylon, sendo este o material com o qual são feitas as redes até os dias atuais. Neste contexto, a comunidade de Copacabana passa a pescar segundo a técnica do arrastão, porém, como dissemos, com a diminuição abrupta do estoque pesqueiro que coincide com o adensamento populacional do bairro, essa técnica vai sendo deixada de lado. Hoje, a técnica mais utilizada compreende a rede de espera, ainda que muitos também pesquem com linha e anzol. De fato, a pesca com rede de espera permite esse intercâmbio entre as técnicas, uma vez que a rede é colocada na posição certa e retirada no dia seguinte, com o pescado capturado preso em suas malhas. Após a colocação da rede, é muito comum os pescadores se dirigirem para determinados pesqueiros a fim de pescar com linha e tentar aumentar a produção do dia. Existem três tipos de redes de espera caracterizados conforme a malha e utilidade: linguadeira, cuja malha é maior e serve para capturar linguado, viola e tamboril; corvineira, com malha mais estreita e que captura tainha, corvina e enchoveta; e a chamada por eles de “come-dorme”, capaz de capturar peixes miúdos como roncadour, carapeba e carapicu. A escolha da rede a ser colocada no mar em cada dia é devida ao estado do mar e à época do ano. Por exemplo, quando o mar está mais calmo, parado, coloca-se a come-dorme e a corvineira, a fim de pescar os peixes menores.

O que vimos acima evidencia a relação mútua de dominação/apropriação entre o grupo em questão e o mar. Logo, estamos falando das relações de poder presentes no âmbito da dimensão naturalista de concepção do território, dentro do

⁶² Em 25 de março de 2009.

binômio materialismo-idealismo. Essas relações, com base na relação entre sociedade e natureza, constituem uma das múltiplas dimensões de análise da multiterritorialidade experimentada pela comunidade. A territorialidade, aqui, é caracterizada como a mediação entre o mar e o pescador, mediação esta que direciona seu próprio *agir social*.

A perspectiva econômica – também dentro da abordagem materialista do binômio materialismo-idealismo de Haesbaert (2006) – cruza e, mais do que isso, se amalgama, de alguma forma, com a perspectiva naturalista, já que a relação do pescador com o mar, ainda que possua um notável componente simbólico-cultural do qual falaremos adiante, é baseada no uso, nas forças produtivas e nas relações de produção. São essas forças que, segundo a abordagem econômica, configuram o território, ou seja, um lugar e meio de produção social, usado, organizado e gerido por sujeitos sociais, políticos e/ou econômicos.

Nesse sentido, o pescador utiliza o mar como fonte de recursos, fonte de sobrevivência. A relação produtiva mais direta presente nessa utilização está na relação entre os tripulantes das embarcações no momento da pescaria, momento este que inclui a saída e o retorno do mar. No geral, são três tripulantes por barco, por saída. Esses tripulantes são mais ou menos fixos, pois quando um barco quebra (o que é muito comum), eles redistribuem-se entre aquelas embarcações que estejam funcionando. Também existem os agregados, aqueles pescadores que não fazem parte da comunidade historicamente, aparecendo como ajudantes de outros que resolvem levá-los prometendo uma pequena porcentagem da venda do produto. Entre os tripulantes, há sempre um que faz a mestrança, ou seja, a navegação, decidindo para onde ir e qual arte de pesca utilizar. Os outros dois acompanham-no e, no momento em si da pescaria, os três participam da mesma forma, realizando o mesmo esforço físico e de concentração. Via de regra, o mestre da embarcação é seu proprietário, mas existem muitos casos onde a embarcação é arrendada para o pescador, devendo este separar uma parte do produto final para o dono da mesma. À época da redação do presente trabalho, das vinte embarcações da comunidade, quatro estavam quebradas e dezesseis em atividade. Das quatro embarcações paradas, apenas uma pertence a um pescador da comunidade, sendo que os proprietários das outras três não pescam. Já em relação às embarcações que estão em funcionamento, os proprietários de quatro delas também não são pescadores, mas arrendam (ou emprestam) suas

embarcações a pescadores que não são proprietários. As outras doze embarcações são de posse de pescadores da comunidade, ainda que um deles não viva exclusivamente da pesca.

Configuram-se aí múltiplas relações de poder e ao mesmo tempo de partilha, nos níveis mais diversos. À medida que há relações desiguais entre os pescadores e entre os pescadores e os proprietários das embarcações, há relações de poder explícitas. Elas estão na distinção entre o papel do mestre e o dos tripulantes; dos pescadores não-proprietários e dos proprietários; e entre os pescadores e os proprietários não-pescadores. Ainda, encontramos, em nossas observações de campo, relações desiguais entre os membros da comunidade conhecidos por todos e que freqüentam o espaço da pesca em Copacabana cotidianamente e os pescadores esporádicos que alguns membros trazem às vezes para auxiliar na pescaria. Estes últimos são sempre vistos e tratados com desconfiança, a não ser pelo pescador que o acolheu na embarcação com a qual trabalha. Algumas vezes (soubemos de dois casos), esses ajudantes não são, tradicionalmente, ligados à pesca. São trabalhadores urbanos desempregados que vislumbram aquele universo como uma saída possível. Isso reforça ainda mais nossa tese de que os pescadores de Copacabana são mais alguns cidadãos urbanos desprivilegiados como tantos outros segmentos da nossa sociedade.

De maneira geral, entretanto, as relações entre os pescadores da comunidade (incluindo aqui os esporádicos), ainda que sejam desiguais, configurando relações de poder, são de certo companheirismo. Por exemplo, quando uma embarcação está quebrada, prontamente os pescadores se re-arranjam nos demais barcos a fim de acomodar o proprietário daquele que está parado até que seja consertado. Isto vale para os proprietários pescadores e que dependem da pesca para sobreviver. Como diz a pescadora Tatiana, em 21 de junho de 2009: “... por exemplo, se uma embarcação quebrar lá fora, sempre outra vai lá, reboca a outra, tá? Quando um ferro, porque tem um ferro que amarra a rede. A maioria dos ferros, perde muito ferro aqui, um empresta o outro. Quando um pescador falta, vai outro pescador de outro barco pra suprir ele, essas coisas”.

Mas as relações de produção que constituem o território sob a perspectiva econômica não se limitam a essa escala de análise. Quando os pescadores chegam do mar trazendo o peixe capturado – o que se dá entre 9h30 e 10h –, este volume pescado é dividido entre o balcão para venda situado na área da comunidade

(figura 4.1) e a Peixaria Z-13 (figura 4.2). No balcão, permanecem algumas vezes os próprios pescadores, mas quase sempre há os vendedores, que são geralmente pescadores aposentados, esposas de pescadores ou simples trabalhadores da colônia. Aí também se configura uma relação de poder que varia dependendo de quem trás o peixe e quem está no balcão. Os acertos entre as categorias são feitos, no geral, por meio de uma porcentagem pré-fixada da venda que vai para o vendedor (em torno de 10%). A figura do vendedor assemelha-se à do atravessador, tão presente em outras comunidades pesqueiras. A diferença em Copacabana é que o peixe chega na praia e ali mesmo é vendido, diminuindo os custos em relação aos que possuem as comunidades que dependem do atravessador, muitas vezes tido como explorador e ganancioso. Em Copacabana, ainda, o pescador pode acompanhar a venda, se assim o desejar. A desvantagem deste tipo de comercialização do peixe é que ele é um dos responsáveis pela perda da união do grupo, a perda do sentido comunitário, que abordaremos a seguir, já que o pescador chega do mar com sua produção e coloca à venda independentemente da quantidade de peixe pescada pelo outro. Conforme diz o pescador Maurício:

Nós não temos isso, cada um chega com uma caixa de peixe e quer que os clientes comprem só os seus peixes, que se dane se você tá chegando depois. Essas coisas que prejudicam muito, que perdem o sentido de comunidade. Eu aprendi assim: na minha comunidade existiam aqueles atravessadores, mas eles precisavam de uma cota para ir vender o peixe, tinha que esperar todo mundo, então eu quero tantos kg de peixe, aí juntava tudo e levava. Isso era mais justo.⁶³

Figura 4.1
Balcão com peixes expostos à venda



Fonte: arquivo pessoal

Figura 4.2
Fachada da Peixaria Z-13.



Fonte: arquivo pessoal.

Isto quer dizer que a relação de camaradagem e parceria se dá somente no nível da atividade produtiva, da pescaria. Os pescadores que embarcaram juntos costumam dividir o resultado da venda em partes iguais, mas não se importam

⁶³ Em 22 de abril de 2009.

com os outros pescadores, das outras embarcações, mesmo se no dia anterior ou no dia seguinte as parcerias sejam modificadas e aqueles que não pescaram juntos hoje possam fazê-lo amanhã.

Já a peixaria anexa à comunidade (Peixaria Z-13) é uma espécie de “elefante branco” para o grupo, pois apesar de levar o nome da colônia e estar aparentemente vinculada a ela, é um negócio privado, particular, e que vende não somente parte do peixe trazido pelos pescadores de Copacabana, mas também o produto proveniente de outras partes do Rio de Janeiro e de Niterói. Quando a pescaria é muito boa, a venda no balcão da comunidade não garante todo o escoamento da mercadoria, fazendo com que os pescadores tenham que deixar parte do produto na peixaria ou, muitas vezes, no Mercado São Pedro, em Niterói. Por possuir equipamentos como o frigorífico, a peixaria pode conservar o pescado por mais tempo, deixando o pescador que depende da venda do peixe fresco no balcão em desvantagem, além de disponibilizar para o freguês espécies de pescado as quais os pescadores da comunidade não têm como pescar devido às limitações impostas pelo tipo de embarcação. Logo, há uma espécie de relação competitiva entre ambas as instituições. O acerto de contas entre a Colônia e a peixaria se dá sob a forma de um aluguel pago por esta última à primeira. Tal aluguel é utilizado para pagar parte das contas fixas que a Colônia possui, como a secretária, contas de luz, vigias e faxineiro. Os pescadores acreditam que certamente se beneficiariam mais caso a peixaria pudesse ser gerida por eles, ou se ao menos pudessem ter um frigorífico próprio a fim de concorrer com a peixaria em condições menos desiguais.

Aqui precisa saber de quê? De um frigorífico para botar o peixe. Ter gelo, uma máquina de gelo... geladeira, uma câmara frigorífica, máquina de gelo da gente. Porque, por exemplo, a gente vai pescar à noite, quer botar o peixe no gelo, tem que ser lá da peixaria, e a peixaria é um negócio que é alugado, é particular, não tem nada a ver. Se eu fosse comprar a peixaria o cara ia vender o ponto dele e eu ia continuar, eles concorrem com a gente, que o peixe da gente chega de manhã e fica até o meio dia, e o deles fica até de noite, justamente. Se a gente tivesse um frigorífico podia deixar pra de noite.⁶⁴

Ainda sobre as relações de poder a partir de um ponto de vista econômico, devemos voltar para a abordagem naturalista no que se refere à disputa pelos cardumes com barcos maiores e mais potentes e que realizam outros tipos de pesca muito mais agressivos, como a pesca de arrasto. Esses barcos de pesca

⁶⁴ Pescador Zeca, em 23 de junho de 2009.

industriais localizam os cardumes através de aparelhos sofisticados, como o GPS e sonar, e capturam tudo o que o pescador artesanal levaria meses para pescar em apenas um dia, antes do peixe chegar até a beira da praia, que é até onde o pescador artesanal, com suas técnicas de pesca, pode ir.

E aí *começou* a desaparecer os cardumes que vinham em beira de praia, como tainha, xerete, a própria corvina, entendeu? Sardinha, dava muita sardinha, sardinha sempre *tava* aí na beira da praia, a 200m da praia mesmo. Aí o que acontece? Aí tudo desapareceu, devido à alta pesca, ao esforço de pesca muito grande... O nosso esforço não é tanto, porque você vê, a gente sempre mantém uma estabilidade. Nós não podemos avançar pra certas tecnologias porque a gente não tem condição. Nossos barcos não têm equipamentos, sonares. Se a gente tivesse que acompanhar esses modelos de pesca, tinha que ser uma coisa controlada, entendeu? Não se pode existir no Rio de Janeiro barco com o número absurdo de pesca de arrasto, até porque a natureza tem condição de atender, mas se passar do seu limite, ela vai te dar o troco de outra forma.⁶⁵

Por último, temos as instituições públicas que inter-relacionam-se com a atividade pesqueira, ou seja, o uso produtivo do espaço marítimo que configura um território. O IBAMA é a principal delas, pois seria a instituição responsável por fiscalizar os maus usos dos recursos pesqueiros, tanto os que possam ser cometidos pelos pescadores artesanais quanto os que possam envolver os pescadores industriais. Tal fiscalização constituiria um outro nível de relações de poder. Contudo, ela quase não existe, na prática, e por este motivo é que as embarcações industriais e/ou de arrasto que não poderiam, pela lei, pescar na beira da praia, acabam burlando a legislação de alguma forma (basicamente por meio de suborno), de modo a prejudicar o dia-a-dia das comunidades pesqueiras artesanais (tal situação reproduz-se em quase todo o litoral brasileiro).

No que diz respeito ao território da comunidade sob a perspectiva jurídico-política – onde o território é visto a partir do controle e dominação do espaço, ou seja, como unidade política –, devemos analisá-lo à luz das relações de poder que definem aquele espaço como o território da comunidade de pescadores de Copacabana. O controle do espaço, teoricamente, viria da diretoria da Colônia, que se instala ali conferindo um domínio e uma relação de poder entre os de dentro e os de fora. Porém, tal diretoria não consegue conferir esse *status* ao grupo, pelo que pudemos observar. A relativa desarticulação dos pescadores impede a existência de uma diretoria forte. O que faz com que aquela porção do espaço seja o território do pescador, segundo tal perspectiva, é a própria atividade

⁶⁵ Pescador Maurício, em 22 de junho de 2009.

pesqueira, que não prescinde da área para estacionar as embarcações, confeccionar e consertar as redes e criar um espaço comum de convivência entre eles. Já no espaço marítimo, ou seja, o espaço da pescaria em si, voltamos a nos remeter às mesmas relações de poder abordadas segundo as perspectivas naturalista e econômica: a relação do pescador com o mar e todos os fatores físico-naturais que interferem nessa relação mais os fatores relacionados à presença humana (pesca artesanal *versus* pesca industrial, escoamento da produção, etc.).

Por último, podemos falar do controle simbólico que constitui o território segundo a abordagem cultural-simbólica que representa a dimensão do idealismo dentro do binômio materialismo-idealismo de Haesbaert (2006). Esta refere-se à identidade cultural (ou identidades culturais) do grupo e está no nível das representações. Voltaremos a falar sobre esse assunto no próximo subitem, mas adiantamos que esse nível de significação está relacionado intimamente ao sentido de pertencimento. No caso em estudo, aos múltiplos sentimentos de pertencimento vivenciados pelos pescadores.

Até o momento, falamos sobre as quatro dimensões de análise do território em questão. A partir de agora, devemos prestar atenção à conjugação desses territórios (ou desses processos de territorialização, melhor dizendo, já que estamos lidando com um território relacional e processual) no sentido de constituir um único processo multiterritorial. Para tanto, procuramos identificar o território como um produto do entrelaçamento entre as redes que organizam o espaço dos pescadores.

Em um primeiro nível escalar, analisemos a rede local de sujeitos e entre sujeitos do local e de outros lugares. Veremos que ambas foram abordadas na análise das dimensões naturalista, econômica e jurídico-política do território. Este nível de relações constrói a identidade primeira dos pescadores de Copacabana que, no entanto, não é fixa, encontrando-se em permanente transformação, ainda mais na sociedade pós-moderna.

Na relação da rede local de sujeitos com sujeitos de outros lugares, encontramos a hibridização de culturas variadas que também contribuem para essa construção identitária. Aqui, torna-se necessário considerar o fato de estarmos lidando com uma comunidade de pescadores singular, onde os *trabalhadores do mar* retornam para as suas casas ao final da jornada e tais moradias se situam nas

partes mais diversas e distantes da cidade, originando múltiplos processos de territorialização. Essa relação também se dá não somente no dia-a-dia, na relação física com outras pessoas e instituições das culturas as mais diversificadas, mas também através da influência exercida pela relação de poder simbólico que se constitui entre o cidadão comum e a grande mídia; e através do ciberespaço, hoje presente na vida de todos os pescadores da comunidade de alguma forma.

Desta maneira, torna-se clara a multiterritorialidade vivenciada pelo grupo. Os pescadores, no geral, levantam-se cedo, dirigem-se à Colônia, embarcam, pescam e retornam em horários variados, ficando na Colônia até o fim do dia, quando voltam para casa. Nesse processo rotineiro, trava-se contato e interage-se com múltiplas culturas, bem como se concretizam múltiplas interações econômicas. Vivencia-se e assimila-se, portanto, múltiplas territorialidades. No momento voltado para o trabalho (que não se restringe, contudo, ao trabalho), a territorialidade se expressa pela relação produtiva que se dá entre os pescadores, ou seja, pela escolha dos tripulantes, divisão do trabalho e partilha do produto final. É neste momento que a territorialidade experimentada por eles envolve um sentido de pertencimento comum, uma identidade comum. Esta identidade é também construída pelo conhecimento compartilhado do ambiente marinho – ainda que haja pequenos segredos quanto à marcação e localização de bancos pesqueiros que são típicos da atividade da pesca; e pela própria relação do pescador com o mar. A territorialidade nesta primeira dimensão de interações ainda envolve as relações de poder vivenciadas diretamente pelo grupo. Estas se dão tanto explicitamente – como a que se evidencia pela própria existência de uma instituição cuja autoridade deve ser respeitada, a diretoria; e a que se dá na relação entre os pescadores e as instituições públicas como prefeitura, governo estadual, IBAMA e Ministério da Pesca e Aquicultura (MPA) –, quanto subliminarmente, muito presentes nas interações entre eles próprios, por exemplo, quando se trata da relação entre tripulantes ajudantes e proprietários das embarcações; bem como na interação entre pescadores e “atravessadores” representados, no caso da comunidade de Copacabana, pela Peixaria Z-13 e pelos pescadores aposentados que se ocupam em vender o pescado nas bancadas da Colônia. Também podemos falar na relação entre os vendedores do peixe e os compradores. E extrapolando para outros níveis escalares que ultrapassam essas relações diretas que envolvem a atividade da pesca e partem para aquelas que envolvem o *status* do pescador

enquanto mais um cidadão urbano, podemos falar, por exemplo, nas relações de poder presentes na dominação cultural hegemônica que está implícita na grande mídia. Contudo, essas dimensões de relações de poder não podem ser tomadas separadamente em uma sociedade complexa como a atual. Elas se imbricam, se amalgamizam, construindo um só corpo complexo e dinâmico de relações. Uma relação está presente na outra, uma dimensão interfere na outra... Isso tudo nos remete à multidimensionalidade do poder da qual nos fala Foucault.

Contudo, essa multiterritorialidade não é vivenciada por todos da mesma forma. Por muitos, ela não é nem ao menos de fato experimentada, sendo caracterizada apenas por uma sensação de pertencer a um mundo externo que na realidade não acolhe aqueles que são desfavorecidos. Assim, a identificação territorial, por exemplo, está muitas vezes referida à escala planetária, ainda mais com a experimentação do ciberespaço. No caso de Copacabana, além da sensação multiterritorial ser experimentada via ciberespaço, ela o é também através do convívio com turistas provenientes das mais diversas partes do mundo. Mas devemos nos perguntar: até que ponto tal experimentação é qualitativa (possibilidade de combinar a vivência concomitante de enorme gama de diferentes territórios) e não apenas quantitativa (apenas maior diversidade de territórios ao nosso dispor)?

Todavia, se considerarmos que estamos tratando de uma multiterritorialidade de caráter mais simbólico do que funcional (apesar de ter uma porção de funcionalidade aí também, já que o pescador transita pelo universo da cidade), aí sim devemos considerar a existência da comunidade como sendo certamente multiterritorial.

É necessário, ainda, estudarmos o caráter contínuo ou descontínuo da multiterritorialidade experimentada pela comunidade em questão. Podemos dizer que ela é contínua, como a maioria das experiências multiterritoriais do mundo pós-moderno de hoje. Isto porque os múltiplos territórios se superpõem, em vez de serem conectados em redes horizontais.

Ademais, a comunidade de pescadores em questão ainda possui a peculiaridade de ser composta por membros cujos laços identitários comunitários são fracos, já que historicamente foram forçados a se dispersar por toda a cidade devido à pressão imobiliária e à supervalorização do bairro, conforme dissemos no capítulo anterior.

No Rio, lembra o presidente da Federação dos Pescadores, os bairros mais valorizados da cidade são os litorâneos, o que obrigou homens que vivem da pesca se afastarem de seu local de trabalho. Um exemplo é a vida de Nilton Alves Carneiro, 70 anos. Nascido e criado em Ipanema, Nilton é neto de um pescador que, no século passado, cercou um pedacinho de areia na Barão da Torre, ‘quando o bairro ainda era um cajueiro’. Mais tarde com o pai, um dos fundadores da colônia do Posto Seis, Nilton mudou-se para a Alberto de Campos, onde morou até o fim dos anos 60. ‘Depois ficou muito caro e me mudei para Madureira’, conta. Ele não é a única vítima da especulação imobiliária. ‘As áreas dos pescadores foram invadidas por causa do turismo e do crescimento da cidade. Hoje, a maioria mora longe do mar’, diz Pugas (José Maria Pugas, presidente da Federação), lembrando que muitos subiram o morro para morar em favelas.⁶⁶

Isso contribuiu enormemente para a experiência da multiterritorialidade, com as territorialidades que envolvem a dimensão do pescador enquanto um cidadão urbano superpondo-se à territorialidade que envolve as interações mais diretas e relacionadas à atividade da pesca em si, ainda que todas estejam sempre fundidas e amalgamizadas umas nas outras.

Como dissemos, portanto, a experiência multiterritorial está intimamente ligada à construção de múltiplas identidades, ou de uma multiidentidade. O próximo item aborda melhor essa questão, trazendo à discussão a questão da identidade territorial situada entre dois extremos, do hibridismo cultural à essencialização das identidades. Tomamos como ponto de partida novamente as idéias de Haesbaert, em seu artigo sobre identidades territoriais, de 2007. Em uma tentativa dialógica, contudo, lidamos também com a abordagem de Manuel Castells (2000) sobre os processos de construção de identidades; a visão de Denise Fonseca (2007) e a de Roberto Moreira (2004).

3.2. Hibridismo cultural ou reclusão territorial?

A identidade cultural de um grupo é costumeiramente tomada como algo imutável e resistente às mudanças culturais que se dão fora dele. Contudo, nos processos que se dão a velocidades incrivelmente altas nos tempos atuais, tal concepção de identidade não corresponde mais à realidade. A vivência da multiterritorialidade vem acompanhada da construção de múltiplas identidades. Veremos de que forma estas experiências estão relacionadas a seguir.

⁶⁶ CONTI, L. Mar do Rio não está para pescador: especulação imobiliária, poluição e pesca predatória estão empurrando dez mil homens de seis colônias para a pobreza. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 19 mar. 2000. Caderno Cidade, p. 17.

Fonseca (2005) acredita que a identidade cultural esteja relacionada ao sentido de pertencimento: “(...) o poder que alimenta as identidades culturais emana dos valores dos seus sujeitos coletivos – o seu patrimônio cultural imaterial – sendo, por esta razão, crucial resgatá-los e deles se apropriar” (não paginado). A autora fala sobre a congruência entre o desenvolvimento e a cultura, aquele devendo ser pensado em função desta. E, segundo a autora, para fugirmos do mimetismo cultural, devemos tomar o desenvolvimento como o resgate das identidades culturais. Fonseca ainda identifica quatro formas de associações identitárias na sociedade brasileira: as redes familiares; as redes religiosas; as redes de vizinhança; e as redes de interesses compartilhados.

Cada uma dessas formas de associação identitária possui uma lógica própria de integração entre os seus membros e um código de condutas que garante a sua fortaleza como sujeito coletivo, legítima a cada um dos seus membros e define os limites desta identidade, definindo também os seus não-membros. Cada um desses sentidos de pertencimento responde por aspectos particulares da existência material, emocional e espiritual dos membros. O núcleo duro do poder que emana destas formas de identidades tem a ver com o sentido de pertencimento que elas oferecem, e se apresentam sob a forma de aceitação, solidariedade e lealdade. No interior de cada uma destas formas de existir na comunidade, a capacidade de resistir dos seus indivíduos será tanto maior quanto mais estruturados estiverem os códigos éticos daquela rede, independentemente do valor dos seus conteúdos (Fonseca, 2005, não paginado).

Nas redes de interesses compartilhados há a sobrevivência de valores éticos, estéticos, educacionais e comportamentais especiais que excedem as esferas da família, igreja e das associações de corte geográfico. Ademais,

Assim como o núcleo duro do poder de cada uma destas identidades tem a ver com o sentido de pertencimento, o cerne destas formas cotidianas de enfraquecimento mútuo é justamente o não-pertencimento que estas mesmas identidades constroem ao seu redor, através de disputas de poder e de preconceitos de toda sorte (Fonseca, 2005, não paginado).

Desta forma, segundo a autora, a construção de identidades culturais poderosas e transformadoras permitiriam encarnar uma nova racionalidade de desenvolvimento. Nessa mesma linha, Castells (2000) apresenta a identidade como a fonte de significado e experiência de um povo, a forma de distinção entre o *eu* e o *outro*, *nós* e *eles*. Para o autor, devemos nos preocupar em distinguir identidades de papéis, as primeiras sendo “fontes de significado para os próprios atores, por eles originadas e construídas por meio de um processo de individuação”, enquanto os papéis são definidos por normas estruturadas pelas instituições e organizações da sociedade. As identidades organizariam

significados e os papéis organizariam funções. Os significados são a identificação simbólica, por parte de um ator social, da finalidade da ação praticada por tal ator (p. 23).

Tais linhas de pensamento são de extrema valia para a compreensão do potencial transformador contido na identidade cultural de um grupo, porém, nas sociedades atuais, onde as instituições e organizações da sociedade não somente definem os tais papéis (que seriam diferentes das identidades), mas sim criam, destróem e re-criam significações o tempo todo, constituindo um descentramento característico da chamada era pós-moderna, ou seja, construindo múltiplas identidades, é necessário irmos um pouco mais além e complexificar essas argumentações. Mesmo na Modernidade, com o surgimento do Estado-Nação enquanto organizador primordial do território, a classificação promulgada por Castells falha no sentido de tentar catalogar e separar funcionalidade de simbolismo, de cultura. O que ocorre de fato é a impossibilidade de tratá-los como aspectos distintos e independentes da realidade social.

Realmente, nos tempos atuais, o que vê-se é, mais do que a consolidação de identidades, uma certa “crise de identidade”, nas palavras de Stuart Hall (2005). Esta crise é devida à fragmentação do indivíduo moderno. As identidades culturais, para o autor, surgem do pertencimento a culturas étnicas, raciais, linguísticas, religiosas, nacionais, e a crise destas identidades encontra-se na descentração dos indivíduos tanto de seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos.

Ao falar sobre identidade, Hall (2005) apresenta algumas noções sobre o sujeito, historicamente. O sujeito do Iluminismo seria o sujeito individualista, a “pessoa humana como um indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades de razão, consciência e ação”; o sujeito sociológico possui seu núcleo formado na relação social, no diálogo contínuo com mundos culturais exteriores – a identidade, neste sentido, costura o sujeito à estrutura; por fim, o sujeito pós-moderno possuiria a identidade móvel, sendo fragmentado por mudanças estruturais e institucionais – a identidade passa a ser definida historicamente e não biologicamente, não havendo um “eu” coerente. Neste sentido, a identidade unificada é fantasia (Hall, 2005, p. 10-13).

Os fluxos culturais, hoje, criam “identidades partilhadas”. As identidades passam a ser desvinculadas (desalojadas) de tempos, lugares, histórias e tradições

(Hall, 2005, p. 75). Ainda, simultaneamente aos processos de homogeneização global, há uma fascinação com a diferença, havendo a mercantilização da etnia e da alteridade. Neste sentido, “o local não deve, naturalmente, ser confundido com velhas identidades, firmemente enraizadas em localidades bem delimitadas. Em vez disso, ele atua no interior da lógica da globalização” (p. 78). As sociedades tradicionais têm sempre estado abertas às influências culturais ocidentais e, agora, estariam mais do que nunca, havendo, na realidade, a formação de novas identidades. Stuart Hall fala da tensão entre tradição e tradução.

Em toda parte, estão emergindo identidades culturais que não são fixas, mas que estão suspensas, em transição, entre diferentes posições; que retiram seus recursos, ao mesmo tempo, de diferentes tradições culturais; e que são o produto desses complicados cruzamentos e misturas culturais que são cada vez mais comuns num mundo globalizado. Pode ser tentador pensar na identidade, na era da globalização, como estando destinada a acabar num lugar ou noutro: ou retornando a suas raízes ou desaparecendo através da assimilação e da homogeneização. Mas este pode ser um falso dilema (Hall, 2005, p. 88).

É neste contexto que Haesbaert (2007) trabalha no artigo que trazemos para o debate neste momento. Para ele, sendo as identidades sempre referentes ao espaço, ao entorno geográfico – ainda que algumas vezes possa não estar referida imediatamente a um território existente no plano ontológico –, é de extrema valia para a compreensão das múltiplas realidades que as tratemos como identidades territoriais. De fato,

Se as identidades sociais são simbólicas, os símbolos que compõem uma identidade não são construções totalmente arbitrárias ou aleatórias, eles precisam ancorar-se em referentes materiais ou, em outras palavras, têm sempre uma fundamentação política ‘concreta’” (Haesbaert, 2007, p. 42).

Muitas vezes, inclusive, a referência a recortes espaciais auxilia os discursos identitários. Assim, a identidade é territorial quando refere-se a determinada porção do espaço a fim de construir estratégias de apropriação cultural e política do mesmo, ou seja, a identidade territorial pode ser ativada como um instrumento de reivindicação política. Neste sentido, é mais comum nos depararmos com casos que evoquem as identidades bairristas, municipais, de regiões e relacionadas ao Estado-Nação, mas

... vários outros grupos ou comunidades podem também, ocasionalmente, acionar identidades territoriais de acordo com as estratégias políticas em jogo, muito além do simples jogo ‘tradicional’ das identidades territoriais ‘encaixadas’ que caracterizam o mundo estatal moderno (Haesbaert, 2007, p. 45).

As referências territoriais para a construção de tais identidades também podem estar relacionadas a uma espécie de densidade histórica, ou seja, ao tempo espacial. Falamos brevemente sobre esta concepção no item anterior deste trabalho, ao evidenciar que a multiterritorialidade também deve ser considerada em uma perspectiva geo-histórica, ou seja, quanto à existência de múltiplas territorialidades acumuladas desigualmente ao longo do tempo. No caso de Copacabana, isto fica claro, pois as experiências territoriais passadas, do tempo em que os pescadores habitavam a praia, por exemplo, acumulam-se com territorialidades que advêm das transformações sucessivas que foram ocorrendo com a expansão da urbanização em direção ao bairro. A multiterritorialidade vivenciada hoje é também resultado desse acúmulo, ainda mais devido às transformações terem sido tao intensas e velozes que abrangeram o espaço de tempo de uma geração apenas, o que faz com que os mais velhos freqüentemente passem suas experiências territoriais aos mais novos.

Logo, a referência territorial que constitui uma identidade “una” é encontrada, nos dias de hoje, ao lado de situações onde a identificação territorial se tornou complexa, múltipla e fluida, acompanhando o processo da multiterritorialidade (ou a multiterritorialidade acompanhando o processo de construção das identidades múltiplas).

... a territorialização se tornou múltipla e complexa, afetando as nossas construções identitárias, tanto no sentido identidade-território, pois os processos de identificação nunca foram tão mutáveis nem estiveram afetados por tamanha multiplicidade e/ou hibridismo cultural, repercutindo assim na intensificação do fenômeno que denominamos de multiterritorialidade (Haesbaert, 2007, p. 46).

Um exemplo bem expressivo sobre a construção de uma identidade “una” que não tem sido fragmentada refere-se, no caso da comunidade de Copacabana, à religião. Nos últimos anos, vem se configurando com intensidade em todo o Brasil e, de maneira bem marcante, no estado do Rio de Janeiro, um intenso alastrar-se das igrejas neopentecostais, principalmente nas comunidades mais pobres. Hoje, em muitos lugares, e com muita expressão nas favelas, podemos dizer que os evangélicos são maioria, tendo ultrapassado o número de católicos. Entretanto, a identidade “pescador” está sempre relacionada com a religião católica ou, muitas vezes, com a umbanda. É raro encontrar um pescador que não possua uma ligação forte com as imagens de ambas as religiões, e é interessante notarmos que mesmo na comunidade de pescadores em estudo, com todos os seus membros

vivenciando múltiplas identidades e múltiplos territórios simultaneamente, e muitos deles habitando bairros pobres e favelas da cidade, esta identidade se mantém intacta. Entre os pescadores da comunidade com os quais conversamos, nenhum se disse evangélico. E, no dia 29 de junho de todos os anos, os pescadores realizam a festa para São Pedro. É um dia muito esperado pela comunidade, onde primeiro há uma missa rezada por um padre de uma paróquia próxima que já possui um vínculo expressivo com os pescadores, sendo que todos eles possuem um carinho visível por ele; e depois há um almoço muito farto, com muita música (neste ano, quando estivemos presentes, eles colocaram basicamente um tipo de forró que é muito escutado hoje no Nordeste, o que também torna-se interessante, evidenciando a influência cultural dos territórios em que vivem – as favelas e comunidades pobres da cidade –, compostos por uma quantidade considerável de nordestinos). Nós tivemos a oportunidade de observar um pouco a organização da festa e de participar como convidados. Podemos dizer que todos os pescadores se mobilizam e se juntam nos dias que antecedem o evento, cada um com suas idéias, sugestões e tarefas para que a festa seja um sucesso. O momento da festa é um momento onde eles voltam a se identificar mutuamente, através do resgate de uma identidade “una”. É uma festa muito bonita (figuras 4.3, 4.4 e 4.5) que existe em inúmeras comunidades caiçaras do Estado do Rio de Janeiro.

Figura 4.3
Visão geral da missa
com a faixa anunciando-a



Fonte: arquivo pessoal.

Figura 4.4
Altar para São Pedro



Fonte: arquivo pessoal.

Figura 4.5
A missa



Fonte: arquivo pessoal.

Voltando às idéias de Haesbaert, quando este fala, por exemplo, dos movimentos migratórios, argumenta contrariamente àqueles que acreditam que o hibridismo cultural esteja relacionado a processos des-territorializantes – que

Na verdade, muito mais do que perderem vínculos de identificação com espaços determinados, ‘desterritorializando-se’, o mais comum é que as pessoas e os grupos sociais desenvolvam, concomitantemente, vínculos identitários com mais de um

território ao mesmo tempo, ou com territórios que em si mesmos manifestam características muito mais instáveis, múltiplas e/ou híbridas. Trata-se assim de um claro processo de ‘multiterritorialização’, seja de forma sucessiva, vivenciando-se alternadamente distintos territórios, seja de forma simultânea, tanto no sentido de apropriar-se de um espaço marcado pela multiplicidade cultural, quanto no sentido de ‘acessar’ e exercer influência sobre distintos territórios (via ciberespaço, notadamente) (Haesbaert, 2007, p. 49).

Deste modo, no momento atual do movimento das sociedades, as identidades territoriais viveriam uma espécie de tensão entre uma tendência ao hibridismo – “a busca por crescente autonomia e liberdade” – e uma tendência à reclusão e ao fechamento territorial que parte da “construção de um sentido mais estável de identidade” (p. 35). Assim, o autor acredita que os grupamentos sociais viveriam, hoje, em um ir-e-vir entre estes dois pólos. São re-identificações que se dão de forma constante, ora referindo-se à apropriação e luta pela efetivação de um território; ora referindo-se ao hibridismo característico dos tempos atuais, a identidades múltiplas e abertas.

Todavia, não há como fechar-nos em uma tendência uniforme no que diz respeito à construção de identidades territoriais, pois o mundo complexo em que vivemos impede tal formulação. Cada caso possui suas particularidades e cada grupo pende mais para um lado do que para outro, segundo suas condições geo-históricas e suas próprias necessidades. Muitos grupos encontram sua forma estratégica e política de ação construindo uma identidade “una” e “imutável”. Na maior parte dos casos, tal identidade é inventada, o que vem ao encontro da invenção das tradições de Hobsbawm sobre a qual falamos no primeiro capítulo. Ademais, a identidade também é um conceito relacional, já que se define sempre em relação ao outro. Acontece que devemos estar atentos para aquilo que está em jogo em tais processos de re-identificação, ou seja,

... todas essas re-significações ou, no nosso caso, re-identificações, estão mergulhadas em relações de poder e, deste modo, sujeitas aos mais diversos jogos, ora mais impositivos, ora mais abertos, que este poder implica dentro de uma sociedade profundamente desigual e marcada por múltiplos processos de dominação. Se identificar(-se) é também, de alguma forma, classificar, estas classificações com que re-significamos o mundo, nós e os outros, inclusive através dos territórios, são objeto de intensas disputas entre aqueles que têm o poder de formular e mesmo de fixar estas classificações (Haesbaert, 2007, p. 37).

Sendo assim, a multidimensionalidade das relações de poder sobre as quais dissertamos no item anterior deve estar presente também no estudo das identidades territoriais, já que “o território pode veicular a articulação de poderes

simbólicos de múltiplas faces, que ora reforçam a segregação e o fechamento – (...) – e ora potencializam uma dinâmica de convívio ou de ativação de múltiplas identidades” (p. 50). O fechamento, ou seja, a construção de identidades territoriais reclusas, observadas a partir de um outro ponto de vista, pode nos remeter a pensar nas identidades de resistência de Castells (2000), que é

...criada por atores que se encontram em posições/condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação, construindo, assim, trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade, ou mesmo opostos a estes últimos (p. 24).

Para Haesbaert (2007), no entanto, ao considerar a necessidade de se incluir o território nesta questão, tal construção identitária pode partir tanto de populações ou grupamentos sociais que se encontrem em posições de debilidade perante nossa sociedade desigual e que tenham que lançar mão de um recurso simbólico-identitário com base em uma espécie de “naturalização” da identidade territorial, quanto de grupos hegemônicos que constroem tais identificações a fim de evitar a “mistura” cultural e a “insegurança” que dela pode advir. Essa “naturalização” da identidade “implica numa espécie de ‘direito’ adquirido numa espaço-temporalidade parcialmente ‘efetiva’ (...) ou completamente ‘inventada’” (p. 53).

Saquet (2007) acredita na identidade como uma unidade processual, relacional e mediadora no desenvolvimento do e no território. Segundo este autor, a identidade deve ser trabalhada a partir da dificuldade de adaptação de um indivíduo em situações novas ou como um modo de ser coletivo. Para Bagnasco (1999), estudado pelo autor:

... em uma sociedade moderna, uma comunidade é uma sociedade local, ou seja, mesmo os atores de uma pequena comunidade estão inseridos em redes externas, econômica, cultural e politicamente. E como a identidade está intimamente ligada à comunidade, também significa rede de relações, internas e externas a cada lugar e é construída com uma estabilidade e uma coletividade. Na identidade, há continuidades e relações coletivas. Porém, relações afetivas e de confiança, duradouras, (...), podem não existir em todos os lugares. Por isso, é importante que o pesquisador esteja sempre atento às especificidades e a cada situação local, aos atores e a suas estratégias de reprodução social (Bagnasco, 1999 *apud* Saquet, 2007, p. 147).

O autor afirma que aos poucos elaboram-se abordagens que reconhecem a identidade como unidade transescalar, entre distintos sujeitos e lugares unidos pelas relações. A sustentabilidade territorial do desenvolvimento, então, estaria na

capacidade de sistemas territoriais reproduzirem, na mudança, identidades que não se restringem ao passado. A identidade é reconstruída histórica e coletivamente e se territorializa através de ações políticas (gestão) e culturais (p. 149).

Ainda, “os homens, através de seus gestos, necessidades e aprendizagens produzem e renovam territorialidades, identidades. Há uma sucessão de identidades, que se **cancelam** e se **desagregam**, deixando traços materiais e imateriais”⁶⁷ (Saquet, 2007, p. 147).

Assim, a identidade territorial deve ser considerada levando-se em conta a coerência interna de cada lugar; o processo histórico, inerente às tradições, à memória e às atitudes; e a tensão teleológica, que remete a projeções futuras. Há reciprocidade e unidade entre a territorialidade e a identidade coletiva, estando uma na outra (p. 151).

A identidade territorial, assim como a territorialidade, possui um caráter político-operativo muito forte. Ela pode potencializar as ações e os recursos necessários para o desenvolvimento local. Desta maneira, a identidade também pode significar uma territorialidade ativa, no sentido da organização para a conquista de autonomia em um sistema local territorial.

As variáveis do território, plurais, são hibridizadas, articuladas, diferenciando-se, especializando-se e envolvendo a subjetividade dos lugares (cultura, história...), as instituições, a infra-estrutura, o trabalho, etc. (...). A identidade local, nesse sentido, deve ser continuamente reelaborada, em complementaridade com o movimento de mundialização da economia (Saquet, 2007, p. 153).

Desta forma, corroborando com Haesbaert, o autor acredita que a identidade também significa multiterritorialização.

Na comunidade de pescadores de Copacabana, encontramos justamente esta oscilação entre um discurso legitimador da identidade cultural do pescador artesanal – o discurso “essencialista” que resgata a história do lugar e a constituição do território pesqueiro de geração para geração, e um discurso “homogeneizador”, que possui a vantagem de trazer à discussão as necessidades do pescador artesanal que vive na cidade como um cidadão urbano desprivilegiado. O fechamento e a reclusão territorial a partir da identidade se dão com base em um discurso que em muito se assemelha àquele cuja concepção de **comunidade tradicional** é estática e imóvel – o discurso “essencialista”. Esta abordagem utiliza a perspectiva histórica e da tradição da comunidade.

⁶⁷ Grifos do autor.

Este tipo de discurso não deixa de ser uma forma de construção de uma identidade de resistência. Entretanto, tal construção conta com a interferência constante das múltiplas identidades vivenciadas pelos pescadores em sua multiterritorialidade.

Como nos diz Roberto Moreira, o conhecimento da comunidade não deve ser tomado como um conhecimento de origem interna somente. Trata-se de uma conjunção entre o saber passado de geração para geração e que tem sua origem na relação com o ambiente marinho-costeiro, e os fatores externos que Moreira denomina “relações de co-determinações com a sociedade abrangente”: “A identidade social ‘comunidade costeira’ será concebida como socialmente construída por suas relações de co-existência natural com o ecossistema costeiro-marítimo e por suas relações de co-determinações com a sociedade abrangente” (Moreira, 2004, p. 1).

O autor pensa uma comunidade costeira como um fenômeno social que representa duas ordens de complexidade: uma restrita e outra ampla. Na complexidade restrita a identidade é representada como uma ambiência sócio-ecossistêmica. A ambiência de uma comunidade costeira conteria assim “visões de mundo, saberes e lógicas de ações que orientam as relações sociais, econômicas e políticas cotidianas dessas comunidades” (p. 2). Essa complexidade restrita nos revelaria as dimensões econômicas, técnicas, ideológicas, discursivas, religiosas e educativas presentes em hábitos e rituais na relação da comunidade com a terra e o mar. Nos revelaria também hierarquias e assimetrias de poderes.

Essa complexidade restrita, segundo o autor, é parte integrante de um ente social mais abrangente ou relaciona-se com uma outra complexidade restrita, um Outro social. Estamos aqui analisando a complexidade ampla. As comunidades somente se definem na relação com o Outro, diferenciando-se do Outro.

Nesse sentido amplo a “comunidade” nunca é fechada em si mesma. É aberta ao mundo do Outro e, em algum grau, pertence a ele, mesmo quando se representa como uma comunidade “excluída” (...) Nos processos de co-determinação múltipla, a comunidade imprimiria e retiraria do Outro alguns sentidos de sua própria existência portando, por exemplo, uma mesma língua e uma mesma identidade nacional (Moreira, 2004, p. 4).

É neste Outro, nesta complexidade ampla formadora da identidade social de uma comunidade costeira, que costumamos encontrar os maiores poderes

econômicos, políticos e culturais, representando poderes hegemônicos e contra-hegemônicos da sociedade abrangente.

Desta maneira, falamos também em múltiplas identidades. No caso da comunidade em estudo, notamos que não há uma única identidade, formadora de processos organizados de resistência. Há, na verdade, uma multiplicidade de identidades, relacionadas inclusive à multiterritorialidade vivenciada pela comunidade.

Ainda assim, há uma espécie de romantização do grupo, através da construção de um discurso identitário que preza pela imobilidade e pela tradição. Este discurso não deixa de ser uma estratégia de sobrevivência, ou seja, é utilizando-no que os pescadores vêm se mantendo até os dias de hoje. Contudo, uma vez que este discurso não representa a realidade de fato, desconsiderando a multiterritorialidade e as múltiplas identidades da comunidade, resulta que tal sobrevivência vem se dando de maneira precária, pois a própria argumentação dos pescadores e da sociedade em geral – que oscila entre o discurso “essencialista”, de um lado, e o discurso “homogeneizador”, de outro – não é capaz de libertar o grupo dos estigmas que o constroem e imobilizam.

Enquanto não houver a compreensão de que o que ocorre com o grupo é a experiência da multiterritorialidade tão característica dos tempos atuais – mesmo que haja uma resistência aos processos hegemônicos que limitam sua ação e a possibilidade de que se reproduza com justiça social, partindo da experiência da escassez – esta resistência não acompanha a formação de uma consciência crítica, o que, por sua vez, resulta na imobilidade e na impossibilidade de realização de uma transformação social efetiva.

Esta tomada de consciência, contudo, só pode advir com a mudança do olhar do Outro, ou seja, de toda a sociedade, a respeito deles próprios.

5 Considerações finais

Inicialmente, a presente pesquisa foi pensada com a finalidade de compreender o que faz com que uma **comunidade tradicional** resista aos processos hegemônicos de expansão urbana e desenvolvimento, principalmente em grandes cidades como o Rio de Janeiro. Este questionamento parte da necessidade de lidarmos com realidades que representam o que muitos autores – como Souza (2006), Santos (1997, 2003), Rúa (2007) e àqueles ligados aos estudos culturais do desenvolvimento, como os pós-colonialistas – têm escrito há um tempo, ou seja, que a toda homogeneização do espaço corresponde uma heterogeneização.

Neste sentido, a comunidade de pescadores artesanais de Copacabana representaria uma organização de resistência aos processos hegemônicos, construindo uma contra-hegemonia baseada em um discurso identitário. Assim, a comunidade teria se reproduzido e se mantido na praia de Copacabana até os dias de hoje devido a este discurso que preza pela necessidade de resistência com base identitária.

Entretanto, com o andamento das pesquisas de campo e bibliográfica vimos que a realidade não pode ser tomada como algo simples e bem delineado, ainda mais em se tratando de comunidades pesqueiras que se territorializam em meio a processos intensos de urbanização e metropolização. O que vimos é que este discurso identitário se perdeu no tempo, ainda que resista pontualmente nas falas de alguns pescadores entrevistados. O pescador de Copacabana, que antes morava na beira da praia, passou a habitar outros bairros distantes do Rio de Janeiro ou as favelas da Zona Sul. Houve, com isso, uma dispersão dos pescadores por toda a cidade e, conseqüentemente, uma descaracterização da identidade que eles tinham com seu espaço e suas atividades comuns.

Em outras palavras, houve uma complexificação da realidade socioterritorial do grupo não costumeiramente considerada pelos que falam sobre ele e, mais importante: **por ele**. Ora o enfoque se dá na constituição de uma **comunidade tradicional** sendo a tradição algo imutável e que, se modificada por algum motivo, configura uma situação de “traição” e, portanto, gera um descaso para com o grupo; ora se dá na desconsideração das identidades próprias do pescador

de Copacabana relacionadas sim à tradição, mas uma tradição aberta, permanentemente re-construída. Segundo este ponto de vista, a comunidade é também deixada à margem, pois teria se modernizado a tal ponto que hoje não passaria de um **estacionamento de barcos** des-necessitado de qualquer tipo de auxílio.

O que encontramos em nossa pesquisa é que o pescador de Copacabana, hoje, ao mesmo tempo em que possui a identidade “ser pescador”, relacionada ao fazer, ao conhecimento do ambiente, à relação de solidariedade para com os colegas nas atividades da pescaria; possui um outro lado que o caracteriza enquanto mais um cidadão urbano que se soma à imensa massa de desprivilegiados da cidade, vivenciando todos os problemas que advêm desta condição. Isto tudo configura uma multiterritorialidade e múltiplas identidades.

É somente compreendendo a multiterritorialidade experimentada pelos pescadores de Copacabana que poderemos compreender a real situação do grupo e suas reais necessidades. Esta multiterritorialidade se dá a partir das múltiplas relações de poder que configuram múltiplos territórios, estes que vão desde o ambiente marinho até a identificação com o ambiente global, através principalmente da Internet (a que todos eles tem acesso esporadicamente) e da grande mídia. Assim, esta experiência resulta na constituição de múltiplas identidades. Em outras palavras, resulta em uma configuração complexa que não pode ser catalogada segundo concepções pré-estabelecidas. Sendo um sintoma da pós-modernidade, é única, devendo ser encarada como tal.

Se esta multiterritorialidade vivenciada pelo grupo não for compreendida, a comunidade perde suas referências, torna-se “sem chão”, sem saber para onde se direcionar para que suas reivindicações sejam ao menos escutadas. Nas atuais circunstâncias, com os olhares pendendo ou para a “essencialização” ou para a “homogeneização” da comunidade, o grupo não será compreendido em sua complexidade. O grupo sofre com uma escassez de recursos pesqueiros quase próximos à exaustão, e isto é um problema concreto, pois são famílias que dependem de tais recursos para sobreviver. Então, quando a demanda é pela construção de alternativas que permitam esta sobrevivência, não podemos nos prender a um discurso “essencialista” relativamente utópico que procura manter as **comunidades tradicionais** como grupos sociais fechados e imutáveis. Devemos

pensar sempre na (re)significação da **comunidade** e da **tradição** nos tempos atuais.

Estamos propondo também com esta pesquisa que a categoria **comunidade tradicional** seja revista no sentido de abarcar toda essa complexidade. Já notamos um caminho que vem se desenhando para este fim, mas, até o momento, a discussão que envolve as **comunidades tradicionais** está bastante relacionada às unidades de conservação da natureza, já que, inclusive, o conceito nasce deste campo de estudo. Nossa proposta é estimular estudos com comunidades que são também **comunidades tradicionais** (no nosso ponto de vista, de uma tradição (re)significada) e que situam-se nos grandes centros, fora de unidades de conservação, como é muito comum, por exemplo, no nordeste brasileiro.

No que se refere a medidas práticas, no caso de Copacabana, propomos pequenas ações que considerem a vivência multiterritorial e que poderiam modificar a realidade social da comunidade sem alterar a relação conservadora do grupo para com o ambiente, como: a eleição de pescadores e por pescadores para a diretoria da Colônia, da Federação e da Confederação, e a contratação de pescadores para atuar nos Ministérios da Pesca e do Meio Ambiente; a melhoria do escoamento da produção através da instalação de um frigorífico, da certificação e de ações de *marketing*; a revisão da relação entre o grupo e a Peixaria Z-13; a construção de quiosques para a venda de peixe pronto para o consumo para os clientes e visitantes; a construção de alternativas relacionadas ao turismo para os momentos em que a pesca estiver “em baixa”, como os períodos de defeso; a alocação de recursos financeiros para a reforma das embarcações; o olhar para os problemas urbanos enfrentados pelos pescadores; a fiscalização da pesca industrial; entre outras. Esta re-significação da comunidade traria benefícios não somente para o grupo, mas também para o bairro e a cidade como um todo, na medida em que a presença de pescadores na praia de Copacabana a individualiza perante as demais praias da cidade, podendo ser tomada como um fator de valorização da sua paisagem.

Para finalizar, ressaltamos a importância de que estas pequenas ações possam estar relacionadas não somente à compreensão da multiterritorialidade do grupo, mas também à construção de um projeto de um outro desenvolvimento e, dessa vez sim, pensaríamos em um desenvolvimento contra-hegemônico, ainda

que integrado ao movimento da sociedade como um todo, devido à impossibilidade de lutar por um isolamento.

Para encerrar, regressamos ao tema que ocupou a nossa preocupação no segundo capítulo deste trabalho, derivado de uma fala extraída de uma das entrevistas realizadas com os pescadores:

“Tudo o que eu desejo *pra cá* é mais **desenvolvimento...**”.

Para nós, permanece a questão:

Qual desenvolvimento?

Referências bibliográficas

ABREU, M. A. **A evolução urbana do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Iplanrio/Zahar, 1987. 147p.

BAUMAN, Z. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. 141p.

BENCHIMOL, M. F. **Gestão de unidades de conservação marinhas: um estudo de caso da Área de Proteção Ambiental da Baía de Paraty – RJ**. 2007. 126p. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. 11ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007. 322p.

BRANCO, A. C. O brilho do passado resiste em Copacabana. **Jornal O Globo**, Rio de Janeiro, 1 out. 2000. Caderno Cidade, p. 29.

BRASIL. Lei nº 11.958, de 26 de junho de 2009. Dispõe sobre a transformação da Secretaria Especial de Aquicultura e Pesca da Presidência da República em Ministério da Pesca e Aquicultura. **Diário Oficial da União**. Disponível em: <<http://www6.senado.gov.br/legislacao/ListaPublicacoes.action?id=259101>>. Acesso em: jun. 2009.

_____. Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. **Diário Oficial da União**. Disponível em: <<http://www6.senado.gov.br/legislacao/ListaPublicacoes.action?id=255352>>. Acesso em: nov. 2008.

_____. Lei nº 9.985, de 18 de julho de 2000. Institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza. **Diário Oficial da União**. Disponível em: <<http://www6.senado.gov.br/legislacao/ListaPublicacoes.action?id=230140>>. Acesso em: nov. 2008.

_____. Constituição (1988). Art. 231, de 5 de outubro de 1988. Dispõe sobre os índios. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF. Disponível em: <<http://www.senado.gov.br/sf/legislacao/const/>>. Acesso em: nov. 2008.

_____. Constituição (1988). Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, de 5 de outubro de 1988. Dispõe sobre os remanescentes de comunidades quilombolas. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF. Disponível em: <<http://www.senado.gov.br/sf/legislacao/const/>>. Acesso em: nov. 2008.

CASTELLS, M. A era da informação: economia, sociedade e cultura. Volume II – **O poder da identidade**. 2ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

CASTORIADIS, C. **As encruzilhadas do labirinto II**: domínios do homem. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

CASTRO, F. et al. Use and misuse of the concepts of tradition and property right in the conservation of natural resource in the Atlantic Rain Forest (Brazil). **Ambiente e Sociedade**, v. 9, n. 1, 2006. p. 23-39.

CHESNEAUX, J. **Modernidade-mundo**. Petrópolis: Vozes, 1994.

CINTRA, N. Colônia dos Pescadores, no Posto 6, é o ponto certo para compra de pescados em Copacabana. **Posto Seis**, Rio de Janeiro, [200?]. p. 23.

CLAUZET, M. et al. Pesca artesanal e conhecimento local de duas populações caiçaras (Enseada do Mar Virado e Barra do Uma) no litoral de São Paulo, Brasil. **A linguagem da ciência**, v. 4, 2005.

CLAVAL, P. **Espaço e poder**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

CONTI, L. Mar do Rio não está para pescador: especulação imobiliária, poluição e pesca predatória estão empurrando dez mil homens de seis colônias para a pobreza. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 19 mar. 2000. Caderno Cidade, p. 17.

CORONIL, F. Natureza do pós-colonialismo: do eurocentrismo ao globocentrismo. In: LANDER, E. (Org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

DIEGUES, A. C. **O mito moderno da natureza intocada**. São Paulo: NUPAUB/USP, 1998.

_____. **Pescadores, camponeses e trabalhadores do mar**. São Paulo: Ática, 1983. 287p.

DI MÉO, G. **Géographie sociale et territoires**. Paris: Nathan, 2001.

ESCOBAR, A. El “postdesarrollo” como concepto y pratica social. In: MATO, Daniel (Org.). **Políticas de economia, ambiente y sociedad em tiempos de globalizacion**. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 2005.

_____. **Encountering development**. Princeton: Princeton University Press, 1995.

FERREIRA, A. B. H. **Pequeno dicionário brasileiro da língua portuguesa**. 11ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

FERREIRA, A. A (re)produção do espaço urbano: confrontos e conflitos a partir da construção do espaço social na cidade do Rio de Janeiro. In: RUA, João (Org.). **Paisagem, espaço e sustentabilidades**: uma perspectiva multidimensional da geografia. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2007. p. 195-236.

FONSECA, D. P. R. Discutindo os termos de uma equação de congruência: cultura e desenvolvimento sustentável. **Em debate**. Revista eletrônica do

Departamento de Serviço Social. PUC-Rio, n. 1, 2005. Não paginado. Disponível em: <<http://www.maxwell.lambda.ele.puc-rio.br>>. Acesso em: dez. 2007.

GIDDENS, A. **As conseqüências da modernidade**. São Paulo: Editora UNESP, 1991. 177p.

HAESBAERT, R. Identidades territoriais: entre a multiterritorialidade e a reclusão territorial (ou: do hibridismo cultural à essencialização das identidades). In: ARAÚJO, F. G. B.; HAESBAERT, R. (Orgs.). **Identidades e territórios: questões e olhares contemporâneos**. Rio de Janeiro: Access, 2007. 136p.

_____. **O mito da desterritorialização: do 'fim dos territórios' à multiterritorialidade**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006. 395p.

_____. Da desterritorialização à multiterritorialidade. In: ENCONTRO DE GEÓGRAFOS DA AMÉRICA LATINA, 10. 2005, São Paulo. **Anais eletrônicos...** São Paulo: Edusp, 2005. p. 74-92.

_____. Dos múltiplos territórios à multiterritorialidade. In: SEMINÁRIO NACIONAL SOBRE MÚLTIPLAS TERRITORIALIDADES, 1. 2004, Porto Alegre. **Anais eletrônicos...** Porto Alegre: AGB, 2004.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005. 102p.

_____. The west and the rest: discourse and power. In: SCHECH, S; HAGGIS, J. (Orgs.) **Development: a cultural studies reader**. Oxford (RU) e Malden (EUA): Blackwell, 2002. p. 56-64.

HARVEY, D. **A produção capitalista do espaço**. São Paulo: Annablume, 2005.

HOBSBAWN, E. Introdução: a invenção das tradições. In: HOBSBAWN, E.; RANGER, T. (Orgs.). **A invenção das tradições**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006.

IANNI, O. **A sociedade global**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1993.

LANDER, E. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocentrismo. In: _____(Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 105-132.

LATOUCHE, S. **A ocidentalização do mundo: ensaio sobre as significação, o alcance e os limites da uniformização planetária**. Petrópolis: Vozes, 1994.

LEFEBVRE, H. **The production of space**. Oxford, UK: Blackwell, 1994. 454p.

MALDONADO, Simone Carneiro. **Mestres e mares: espaço e indivisão na pesca marítima**. São Paulo: Annablume, 1993. 194p.

_____. **Pescadores do mar**. São Paulo: Ática, 1986. 77p.

MOREIRA, R. J. Identidade social, natureza e comunidades costeiras. SIMPÓSIO INTERNACIONAL SOBRE COMUNIDADES COSTEIRAS, 3. 2004, Recife. **Anais...** Recife: UFRPE, 2004. Não paginado.

MORETZ-SOHN, C. Copacabana, a praia mais democrática do país. **Jornal O Globo**, Rio de Janeiro, 11 fev. 1991. Caderno Zona Sul, p. 14.

MOTTA, M. S. **Saudades da Guanabara**. Rio de Janeiro: FGV, 2000. 164p.

NEHRER, R. **Colônia de pescadores do Posto Seis: tecnologia e estratégias de usos de recursos**. Rio de Janeiro. 1997. 183p. Dissertação (Mestrado em Ciências Biológicas – Ecologia) – Instituto de Biologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

OLIVEIRA, M. P. A favela e a utopia do direito à cidade no Rio de Janeiro. **Scripta Nova**. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales. Universidad de Barcelona, v. 11, n. 245 (34), 2007. Não paginado. Disponível em: <<http://www.ub.es/geocrit/sn/sn-24534.htm>>. Acesso em: jul. 2009.

OLIVEIRA, R. R. Mata Atlântica, paleoterritórios e história ambiental. **Ambiente e Sociedade**, v. 10, n. 2, 2007. p. 11-23.

PORTO-GONÇALVES, C. W. **A globalização da natureza e a natureza da globalização**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006. 461p.

PRADO, S. M. **Da anchova ao salário mínimo: uma etnografia sobre injunções de mudança social em Arraial do Cabo/RJ**. Niterói: EdUFF, 2002. 145p.

QUEIROZ, F. A.; SILVA, L. J. M. **O Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC) e a participação popular: a Lei n.º 9985/2000**. Disponível em: <<http://www.ibap.org/teses2004/teses2004d15.doc>>. Acesso em: nov. 2008.

RUA, J. et al. **Globalização e desenvolvimento: emergência de novas espacialidades**. ENCONTRO DE GEÓGRAFOS DA AMÉRICA LATINA, 12. 2009, Montevideo. **Anais eletrônicos...** Montevideo: Universidad de la Republica Del Uruguay, 2009.

RUA, J. Desenvolvimento, espaço e sustentabilidades. In: RUA, João (Org.). **Paisagem, espaço e sustentabilidades: uma perspectiva multidimensional da geografia**. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2007. p. 143-193.

SACK, R. **Human territoriality**. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

SANTOS, M. **Metamorfoses do espaço habitado: fundamentos teóricos e metodológicos da geografia**. 6ª ed. São Paulo: Edusp, 2008. 132p.

_____. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal**. Rio de Janeiro: Record, 2003. 174p.

_____. **A natureza do espaço:** técnica e tempo, razão e emoção. 2ª ed. São Paulo: Hucitec, 1997. 308p.

SANTOS, M.; SILVEIRA, M. L. **O Brasil:** território e sociedade no início do século XXI. 2ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2001. 473p.

SAQUET, M. A. **Abordagens e concepções de território.** São Paulo: Expressão Popular, 2007. 200p.

SCHECH, S; HAGGIS, J. **Culture and development:** a critical introduction. Oxford (UK)/Malden (USA): Blackwell Publishing, 2003.

SEN, A. **Desenvolvimento como liberdade.** São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

SHARP, J.; BRIGGS, J. Postcolonial and development: new dialogues. **The Geographical Journal**, v. 172, n. 1, 2006. p. 6-9.

SMITH, N. **Desenvolvimento desigual.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

SOUZA, M. L. O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, I. et. al. (Orgs.). **Geografia:** conceitos e temas. 11ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008. p. 77-116.

_____. **A prisão e a ágora:** reflexões em torno da democratização do planejamento e da gestão das cidades. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006. 632p.

_____. A expulsão do paraíso: o “paradigma da complexidade” e o desenvolvimento sócio-espacial. In: CASTRO, I. E.; GOMES, P. C. C.; CORRÊA, R. L. (Orgs.) **Explorações geográficas.** Percursos no fim do século. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 1997.

_____. A teorização sobre o desenvolvimento em uma época de fadiga teórica, ou: sobre a necessidade de uma “teoria aberta” do desenvolvimento sócio-espacial. **Território**, Rio de Janeiro: Laget/UFRJ, n. 1, v. 1, 1996. p. 5-22.

THUIN, Thiago. **Limites e resultados de um keynesianismo que desafia o Brasil.** Disponível em: <<http://www.cartamaior.com.br>>. Acesso em: mar. 2009.

VERHELST, T. **O direito à diferença:** identidades culturais e desenvolvimento. Petrópolis: Vozes, 1992.

VELHO, G. **A utopia urbana:** um estudo de antropologia social. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

VIANNA, L. P. **De invisíveis a protagonistas:** populações tradicionais e unidades de conservação. São Paulo: Annablume, 2008. 339p.

Sites consultados:

CARIOCA DA GEMA. Disponível em: <http://www.flickr.com/photos/carioca_da_gema/127059937/>. Acesso em ago. 2009.

CARTA MAIOR. Disponível em: <<http://www.cartamaior.com.br>>. Acesso em: mar. 2009.

FEDERAÇÃO DA AGRICULTURA, PECUÁRIA E PESCA DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO. Disponível em: <<http://www.fajerj.com.br>>. Acesso em: ago. 2009.

FUNDAÇÃO INSTITUTO DE PESCA DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO. Disponível em: <<http://www.fiperj.rj.gov.br>>. Acesso em: mai. 2008.

FÓRUM PERMANENTE DE DESENVOLVIMENTO ESTRATÉGICO DO ESTADO. Disponível em: <<http://www.querodiscutirmeuestado.rj.gov.br>>. Acesso em: ago. 2009.

INSTITUTO BRASILEIRO DO MEIO AMBIENTE E DOS RECURSOS NATURAIS RENOVÁVEIS. Disponível em: <<http://www.ibama.gov.br>>. Acesso em: nov. 2008.

JORNAL DO BRASIL ON LINE. Disponível em: <<http://www.jbonline.terra.com.br>>. 2009. Acesso em: jun. 2009.

O ESTADO RJ ON LINE. Disponível em: <<http://www.oestadorj.com.br>>. Acesso em: jun. 2009.

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br>>. Acesso em: nov. 2008.

RIO ANTIGO. Disponível em: <<http://www.flickr.com/photos/memoriaviva/sets>>. Acesso em: ago. 2009.

RIO ANTIGO, FOTOS DO RIO ANTIGO E SUA HISTÓRIA. Disponível em: <<http://www.rioantigofotos.blogspot.com>>. Acesso em ago. 2009.

RIO DE FOTOS. Disponível em: <<http://www.fotolog.terra.com.br/nder:694>>. Acesso em: nov. 2008.

RIO DE JANEIRO. Disponível em: <<http://www.rio.fot.br/rioantigo>>. Acesso em: mai. 2008.

RIO QUE PASSOU. Disponível em: <<http://www.rioquepassou.com.br>>. Acesso em ago. 2009.

RIO PASSADO. Disponível em: <<http://www.flickr.com/photos/11124678>>. Acesso em: ago. 2009.

ROBERTO AGAPIO. Disponível em: <<http://www.robortoagapio.fot.br>>. Acesso em: mai. 2008.

SAUDADES DO RIO. Disponível em: <<http://www.fotolog.terra.com.br/luizd:1264>>. Acesso em: mai. 2008.

SENADO FEDERAL. Disponível em: <<http://www.senado.gov.br>>. Acesso em: nov. 2008.

SERGIO LUIZ – FOTÓGRAFO. Disponível em: <<http://www.flick.com/photos/selusava>>. Acesso em: ago. 2009.

THERESA CATHARINA CAMPOS. Disponível em: <<http://www.theresacatharinacampos.com/comp2341.htm>>. Acesso em: ago. 2009.

UNESCO CHAIR 2008. Disponível em: <<http://www.anato.ufrj.br/unescochair2008/about.htm>>. Acesso em: ago. 2009.

Anexos

Roteiro das entrevistas

Nome fictício

Idade

Naturalidade

Vive da pesca?

1. Você entende que a colônia de pesca Z13 é uma comunidade? Por quê?
2. Se sim, você acredita que é uma comunidade tradicional?
3. Como você explica a convivência de uma comunidade tradicional em uma área tão “moderna”?
4. Você conhece outra comunidade tradicional? O que tem de igual e o que tem de diferente?
5. Se você tivesse que dizer que os membros da comunidade pertencem a alguma coisa, a que seria?
6. Você acha que a comunidade é desenvolvida? O que você entende por desenvolvimento? Que desenvolvimento você deseja para a comunidade?

Evolução urbana de Copacabana

Igrejinha do Posto Seis, demolida em 1918. As fotos datam da última década do século XIX e foram tiradas por Marc Ferrez.



Fonte: RIO ANTIGO.



Fonte: RIO ANTIGO.

Copacabana em 1890, antes da chegada dos bondes. Foto de Marc Ferrez.



Praia de Copacabana, vista do sopé do Morro do Leme até o atual Posto 6, c. 1890

Fonte: RIO DE JANEIRO.

Copacabana no início dos anos 1890. Fotos de Juan Gutierrez.



Fonte: RIO DE JANEIRO.



Fonte: RIO DE JANEIRO.

Posto Seis à mesma época. Autor desconhecido.



Fonte: RIO ANTIGO.

Posto Seis em 1895. Foto de Marc Ferrez.

www.memoriaviva.com.br
Foto de Marc Ferrez



Fonte: RIO ANTIGO.

Posto Seis, início dos anos 1900, já com a linha dos bondes. Autor desconhecido.



Fonte: RIO DE JANEIRO.

Copacabana na década de 1910. Autor desconhecido.



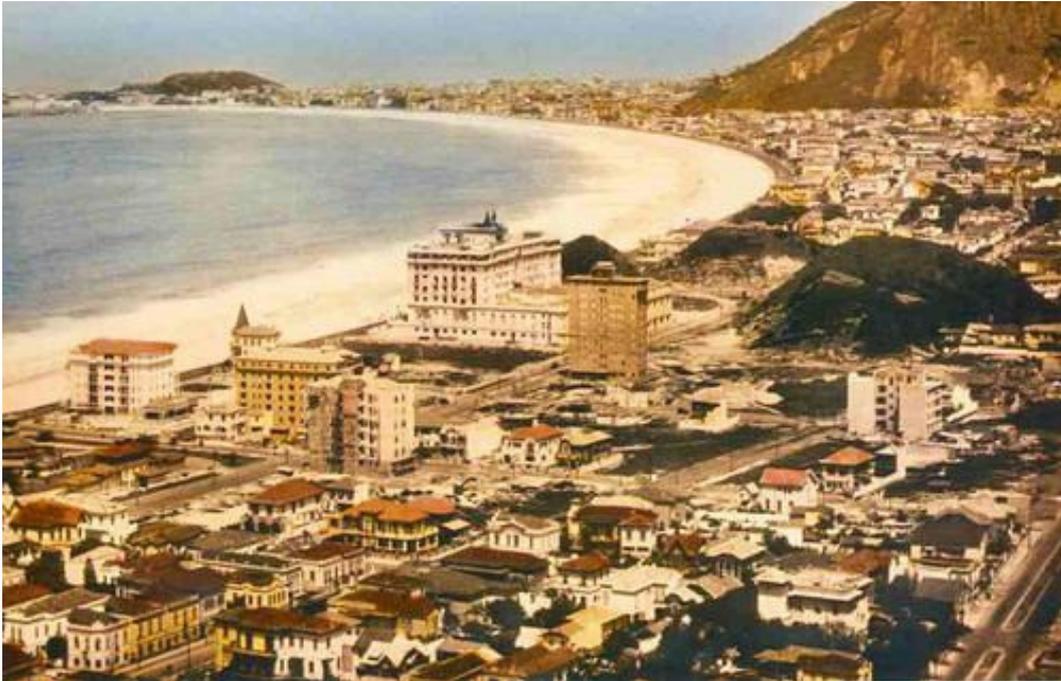
Fonte: RIO DE JANEIRO.

Copacabana na década de 1920, já com a Avenida Atlântica e moradias de alto padrão social.



Fonte: THERESA CATHARINA CAMPOS.

Copacabana no início da década de 1930. Autor desconhecido. Colorida artificialmente.



Fonte: RIO PASSADO.

Copacabana na década de 1950, apresentando uma configuração muito próxima à atual. A Avenida Atlântica, contudo, ainda não havia sido duplicada. Autores desconhecidos.

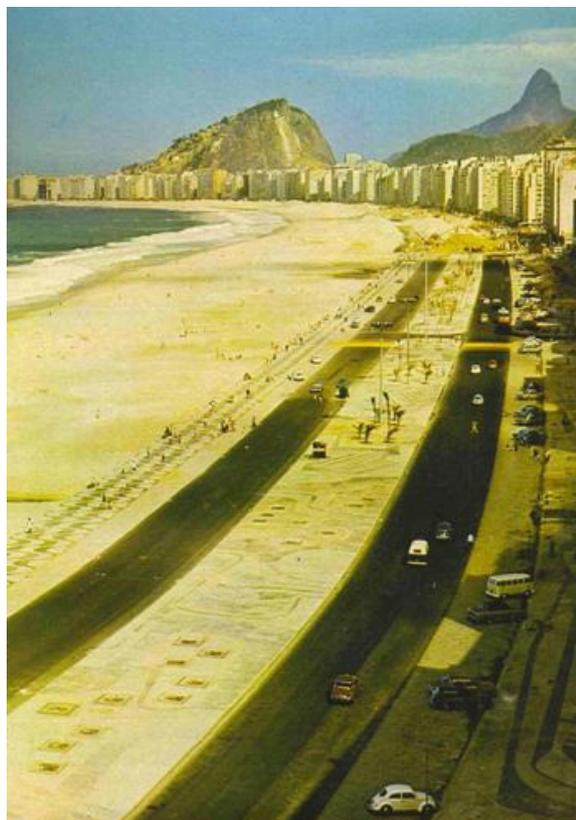


Fonte: CARIOCA DA GEMA.



Fonte: RIO DE JANEIRO.

Copacabana no final dos anos 1960, com a obra de duplicação da Avenida Atlântica. Autor desconhecido.



Fonte: RIO PASSADO.

Copacabana atual, do Posto 4 ao Posto 6, mostrando a ponta do Forte de Copacabana e as amendoeiras da comunidade de pescadores. Autor desconhecido.



Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)