

## O MITO DO BOM SELVAGEM: O CASO DA COMUNIDADE DA PRAIA DOS PESCADORES, ITANHAÉM-SÃO PAULO [1]

*Vladimir Bertapeli*

**Cite este artigo:** BERTAPELI, Vladimir. O mito do bom selvagem: o caso da comunidade da Praia dos Pescadores, Itanhaém – São Paulo. **Revista Habitus:** revista eletrônica dos alunos de graduação em Ciências Sociais - IFCS/UFRJ, Rio de Janeiro, v. 8, n. 2, p.117-131, dezembro. 2010. Semestral. Disponível em: [www.habitus.ifcs.ufrj.br](http://www.habitus.ifcs.ufrj.br). Acesso em: 31 de dezembro de 2010.

**Resumo:** Muitos ambientalistas afirmam que a cultura tradicional é dotada de uma “sensibilidade ambiental” e declaram que esta é um exemplo à sociedade moderna. Veremos no presente trabalho que os povos tradicionais, neste caso a comunidade da Praia dos Pescadores, têm uma distinta visão do que é natureza e que certas práticas culturais, que vêm se alterando ao longo do tempo, não foram apenas criadas com o intuito de proteção do espaço natural.

**Palavras-Chave:** Populações litorâneas, Cultura, Natureza.

### 1. Introdução

A crise socioambiental pela qual passa o planeta – a poluição do solo e dos oceanos, a perda da biodiversidade, a miséria, as doenças, etc. – fez com que governos, centros de pesquisa, organizações internacionais, movimentos sociais e ecológicos de diversas partes do mundo revissem a forma como a sociedade moderna[2] se relaciona com o espaço natural. Assim, fez-se necessário buscar novos paradigmas para a construção de uma sociedade ecologicamente sustentável.

Deste modo, alguns acreditam no papel da ciência e da tecnologia em solucionar tal questão. Por outro lado, há também os defensores da perspectiva pela qual se afirma que somente com a adoção de mudanças estruturais, ou seja, transformações na forma como a sociedade moderna lida com o mundo natural, proporcionará alterações mais significativas (DIEGUES, 2001).

Considera-se neste último caso que o modo de vida das populações tradicionais são dotados de uma “sensibilidade ambiental” e, por consequência disso, seria um exemplo a ser seguido pela sociedade urbano-industrial. Convencionou-se afirmar, então, que certas ações sociais desses povos – tabus, crenças religiosas, etc. – são importantes para a manutenção do espaço natural.

Entretanto, a idéia de que há um vínculo harmônico entre certos grupos tradicionais e o espaço em que estes estão imersos, como veremos a seguir, faz parte de românticas alegorias criadas pelos segmentos sociais, isto é, os movimentos ecológicos, que lutam em defesa do meio ambiente (WALDMAN, 2006). Percebe-se, então, que há um retorno ao chamado “bom selvagem”, termo este criado pelo filósofo francês Jean-Jacques Rousseau.

Portanto, a sociedade moderna, em sua grande parte, tem a idéia de que o índio é um ser naturalmente bom e incapaz de qualquer ação baixa e vil. Esta visão rousseuniana foi mais tarde estendida às populações tradicionais não-indígenas – caiçaras, açorianos, caipiras, jangadeiros, pantaneiros, pastoreiros, quilombolas, ribeirinhos amazônicos e não-amazônicos (varzeiros), sertanejos e, por fim, pescadores artesanais (OLIVEIRA, 1972; BELTRÃO, 1977; MELATTI, 1980; FORTES, 1996; DIEGUES, 2004).

Neste trabalho veremos que a comunidade da Praia dos Pescadores, localizada no município de Itanhaém, Região Metropolitana da Baixada Santista, São Paulo, tem uma distinta visão do que é natureza. E notaremos ainda que as suas práticas de manejo, que vêm se transformando ao longo do tempo, não foram exclusivamente criadas e desenvolvidas com o intuito de proteção do espaço natural. Veremos também que uma sociedade sustentável está a ser constituída. Além dessas constatações, fizemos um levantamento da situação socioeconômica dos pescadores.

Para isso, fizemos um levantamento bibliográfico das obras especializadas e leitura. Além disso, foram também colhidos depoimentos dos pescadores artesanais – sendo entrevistados, entre os meses de janeiro a fevereiro de 2008, 10 desses atores sociais que exercem a atividade pesqueira há mais de uma década na região.

## **2. O estado de natureza e o mito do bom selvagem**

Segundo os filósofos contratualistas, o estado de natureza pode ser entendido como uma etapa pela qual a humanidade deveria ultrapassá-la para que pudesse então estabelecer novas formas de relações sociais, ou seja, a constituição da convivência em sociedade. Este é o caso de Thomas Hobbes e John Locke que entendem que esse período implicava em um momento de selvageria, onde aspectos negativos impediam a vida coletiva. Portanto, o estado de natureza devia ser um degrau inicial para um patamar mais avançado, isto é, civilizado da humanidade.

A concepção de Hobbes (1974) sobre o estado de natureza é de que os homens viviam sem nenhum poder comum que fosse capaz de mantê-los em segurança. Sendo assim, encontravam-se numa condição de guerra, de todos contra todos, onde era permitido o uso da força e astúcia para autoproteção. Com isso, não havia condições favoráveis para o desenvolvimento da indústria, comércio, navegação, etc.

Já para Locke (1978), o estado de natureza não era considerado uma situação de guerra de todos contra todos. Para ele, esse estado possuía uma lei natural que orientava cada indivíduo a não prejudicar os outros no que diz respeito à vida, à saúde, à liberdade e, por fim, à propriedade. Além disso, o autor observa que qualquer pessoa podia executar a lei natural. Assim, esta era importante para a manutenção da paz, segurança e a preservação de toda humanidade. Por outro lado, sendo a execução da lei feita por cada um, Locke (1978) chama nossa atenção para o fato de que isso provocava imparcialidade e, por este motivo, havia ocorrências de favorecimentos entre as pessoas mais próximas.

Todavia, diferentemente destes dois pensadores, Jean-Jacques Rousseau não caracteriza esse período da história da humanidade como sendo marcado por inconveniências e que, por este motivo, deveria ser superado em nome de uma sociedade humana (LEOPOLDI, 2002). Para Rousseau (1978), o estado de natureza possuía características positivas como, por exemplo, o fato de que o ambiente natural era considerado acolhedor e, por esta razão, parecia ter sido somente criado para servir aos seres humanos. Portanto, era nesta fase que as modestas necessidades do homem são facilmente supridas.

Desta maneira, a relação homem e natureza era marcada por um equilíbrio. Por outro lado, essa relação fora rompida ao ser inserida num contexto dominado pela sociedade. Logo, isso trouxe conseqüências negativas. Com isso, o filósofo observa que é impossível o homem viver em sociedade de forma tão pacífica como viviam naquele estado anterior. Afinal, para Rousseau (1978: 152) “[...] a maioria dos nossos males é obra nossa e [...] os teríamos evitado quase todos conservando a maneira de viver simples, uniforme e solitária que nos era prescrita pela natureza”.

E, de acordo com as palavras de Fortes (1996: 32), a essência da natureza humana para Rousseau é fundamentalmente boa e “[...] o que vemos diante de nós é uma degradação, uma degenerescência dessa natureza originária, em si mesma límpida e rica em potencialidades”.

Como podemos observar, fica aqui evidente a herança rousseauniana deixada àqueles que hoje acreditam na imagem de que as populações tradicionais vivem em perfeita sintonia com a natureza. Todavia, Foladori e Taks (2004) apontam que a imagem pela qual se tem sobre esses povos é equivocada por dois motivos: 1) por sua generalidade ao considerar como iguais todas as sociedades tradicionais; 2) pelo seu romantismo, que sugere possuírem as ditas sociedades um grau de consciência e atividade planejadas, difícil de imaginar mesmo no caso de grupos pequenos.

Segundo Martin (1984, apud FOLADORI e TAKS, 2004), os povos caçadores do Paleolítico, por exemplo, tiveram um considerável papel na extinção de animais em continentes de colonização tardia. Além disso, a fragmentação do habitat, resultado de derrubadas de matas, a introdução de espécies predadoras e exóticas são exemplos do que aconteceu nesse período.

Os Nayaka da Índia, por sua vez, não reconhecem a responsabilidade humana na proteção do ambiente, pois isso os obrigaria a rever a idéia de que é a natureza quem cuida deles (MILTON, 1996).

Deste modo, a revitalização contemporânea do “bom selvagem” tem várias explicações. A primeira delas é à procura da existência de uma identificação entre as propostas das chamadas práticas econômicas sustentáveis e o modo de vida dos grupos tradicionais. A outra explicação é a crença de uma aparente similaridade entre as técnicas descritas pela agroecologia e as utilizadas pelos povos tradicionais. Isto constitui, portanto, uma bandeira política de grande apelo para sociedades com uma população rural significativa. Isto porque tendem a justificar as modernas propostas conservacionistas ou ecologistas de manejo ambiental que incorporam populações nativas (MILTON, 1996; 1997).

Assim, a crítica que se faz à sociedade moderna, como geradora da crise socioambiental, tem a necessidade de procurar modelos alternativos entre as sociedades tradicionais. Isto porque se acredita que estas estão conectadas a sistemas tecnológicos elementares e ao uso de fontes energéticas renováveis. Por outro lado, as próprias populações tradicionais têm visto, na divulgação de sua imagem como “protetores da terra”, uma ferramenta política e econômica para obter apoio e financiamento de grupos ambientalistas internacionais contra a marginalização e opressão cometidas contra eles pelos governos nacionais.

### 3. O caiçara e suas transformações

Em face do que já foi colocado e antes de dar continuidade a esta discussão, é conveniente estabelecer aqui algumas considerações sobre o modo de vida da cultura tradicional caiçara e as transformações que esta passou ao longo do século XX. Mas isto também remete a uma outra necessidade: que, primeiramente, sejam definidos os termos “tradição” e “comunidade tradicional”. Portanto, passamos à definição da primeira destas duas palavras.

É comum atribuir ao termo “tradição” a algo estável e que está desprovido de qualquer transformação. Assim, considera-se que as populações tradicionais são culturalmente incapazes de qualquer alteração no seu modo de vida. Entretanto, recorrendo ao sentido etimológico da palavra, veremos que há um equívoco ao relacionar o termo “tradição” a algo estático.

A palavra “tradição” vem do latim “traditio” e seu significado é entregar, isto é, designa o ato de passar algo para outra pessoa, ou de uma geração para outra geração (BORNHEIM, 1987). Por este motivo entende-se que a palavra “tradição” é dinâmica e, portanto, tendo isto em mente, os povos tradicionais não são destituídos de história e tampouco são povos “sem histórias”, “frias”, como defendia Claude Lévi-Strauss (1978).

Sobre isso, Sahlins (1990) observa que, de acordo com os esquemas de significação das coisas, a história é culturalmente ordenada e feita de diferentes modos e nas mais diversas sociedades. Os esquemas culturais, por sua vez, também são ordenados historicamente porque, em maior ou menor grau, os significados são reavivados quando realizados na prática. Como veremos mais adiante, os caiçaras são dotados de história e são exemplos dessa constante transformação.

Tendo exposto a definição de “tradição”, resta-nos agora vermos o significado de “comunidade tradicional”. Para isso, utilizamos a definição feita por Paul Little (2002). Segundo este antropólogo, o que a caracteriza como uma comunidade tradicional é a existência de propriedade comum, o sentido de pertencimento a um lugar e, finalmente, a procura de autonomia cultural e práticas adaptativas sustentáveis.

Assim, cumprido o propósito de verificar o significado de “tradição” e “comunidade tradicional”, voltamos agora para a caracterização da cultura caiçara e as suas modificações. A cultura caiçara abrange o espaço litorâneo dos estados do Rio de Janeiro, São Paulo e Paraná e o seu modo de vida está baseado na agricultura de subsistência e na pesca. Pode ser caracterizado como sendo pertencente às comunidades que, por não conhecerem a escrita, transmitiam os

seus saberes através da oralidade; conheciam os ciclos naturais e dependiam deles para sobreviverem; viviam em pequenos aglomerados e possuíam técnicas como baixo impacto sobre a natureza. Os mutirões feitos nos períodos de pesca da tainha, de derrubada e queimada da mata, as festas e as procissões são outros exemplos que caracterizam e demonstram a importância que essas atividades têm para a integração social dessas comunidades (MARCÍLIO, 1986; DIEGUES, 2004).

Uma outra característica, segundo Fernando Mourão (2003), é que os caiçaras abandonavam às suas atividades tradicionais em favor de alternativas de subsistência que lhes eram oferecidas com os períodos de prosperidade econômica. E quando havia os períodos de estagnação na economia da região, eles voltavam às suas antigas atividades.

Assim como outras culturas que se formaram no Brasil, a caiçara surgiu a partir da miscigenação genética e cultural dos indígenas que viviam no litoral e dos portugueses que aqui chegaram e se estabeleceram nas quatro primeiras décadas do século XVI. Em relação a presença africana, Ribeiro (1987) observa que quase não houve nesta primeira fase a contribuição desse grupo na formação da cultura caiçara. Todavia, mais tarde, o autor aponta que, com a incorporação à ordem social e econômica gerou um contingente de mestiços de índios, brancos e negros, algumas comunidades foram influenciadas pela cultura africana. Deste modo, foi constituída uma população de mamelucos que rapidamente se multiplicou (ADAMS, 2000).

Logo, essa população mestiça foi, com o passar do tempo, espalhando-se pelo território e, concomitantemente, estabelecendo diferenças sócio-culturais de acordo com o tipo de exploração econômica e as particularidades ambientais das regiões. Com isso, veio a se formar um conjunto de culturas como, por exemplo, a caipira e a caiçara. Alguns autores, como Pierson & Teixeira (1947), Noffs (1988) e Silva (2004) preferem considerar que a cultura caiçara faz parte da caipira. Por outro lado, Luchiari (1997) discorda desse ponto de vista e alega que cada uma delas possui uma identidade própria.

O termo “caiçara” tem origem na língua tupi-guarani (caá-içara), e era a maneira como os índios denominavam as estacas colocadas em torno das tabas; ou então era a forma pela qual eles chamavam o curral que faziam com galhos de árvores para a captura de peixes. Mais tarde, essa palavra passou a ser utilizada para denominar as comunidades tradicionais litorâneas das mencionadas regiões (SAMPAIO, 1987; DIEGUES, 1988).

Entretanto, segundo Adams (2000), embora os caiçaras tenham características semelhantes, essa cultura não pode ser considerada homogênea. Isto porque, de acordo com os recursos naturais disponíveis, algumas comunidades podem depender mais da agricultura do que da pesca; outras têm a pesca como principal atividade; e, por fim, há aquelas que mesclam ambas atividades.

Mas durante a segunda metade do século XX, segundo Diegues (1988), esse modo de vida passou por significativas transformações e as causas que levaram a isso foram as mais variadas: a abertura de estradas; o turismo desordenado e a especulação imobiliária de grupos

nacionais e internacionais; as igrejas neopetencostais; e, finalmente, a introdução do motor às canoas que, por consequência disso, fez que com alguns deles passassem a explorar os ambientes costeiros além da barra.

Assim, não tendo mais onde plantar – pois foram expulsos de suas terras –, morando longe de suas praias e utilizando canoas motorizadas, a maioria passou então a se dedicar cada vez mais, em detrimento da lavoura, à atividade pesqueira. De acordo com as palavras de Adams (2000), os pescadores artesanais de São Paulo surgiram a partir das mudanças pelas quais passaram os caiçaras entre as décadas de 1930-1950.

Para Mourão (2003), a introdução do motor à canoa favoreceu o surgimento de uma ideologia de pesca em determinadas comunidades caiçaras. Ele também observa que, pelo fato de ter ampliado o seu contato com o mar, o caiçara, que se tornara pescador, artesanal passa a ter orgulho em conhecer e dominar o que ele chama de “mar de fora”. Portanto, a percepção do meio ambiente marinho foi sendo aos poucos incorporada à mentalidade desses atores sociais.

E de acordo com Silva (2004), verificou-se no Brasil, entre os séculos XVII e até o início do século XX, o surgimento de várias comunidades marítimas e litorâneas cujos membros viviam exclusiva ou parcialmente da atividade pesqueira.

Além disso, a cultura dos pescadores artesanais brasileiros foi influenciada por povos indígenas, africanos e europeus: das tribos indígenas, o preparo do peixe para alimentação, a construção de canoas e jangadas, as flechas, os arpões; já dos africanos, foi aprendida a confecção de uma variedade de cestos especiais; por fim, a portuguesa contribuiu com anzóis, pesos de metais, redes de arremessar e de arrastar (DIEGUES, 1983; SILVA, 1990).

A pesca artesanal pode ser então definida como sendo aquela em que o pescador, sozinho ou em parceria, utilizando instrumentos relativamente simples, participa diretamente da captura do pescado. Além do mais, essa atividade é importante para a manutenção da cultura dos pescadores artesanais (DIEGUES, 1983). Para Maldonado (1986), a definição de pesca artesanal depende da maneira como o meio marítimo é explorado. Deste modo, surgem específicas percepções e relações sobre o mar para as comunidades. Além disso, há outros elementos sociais que a caracterizam: as relações de parentesco, as festividades, a pesca da tainha, a divisão da produção da pesca, etc. (LUCHIARI, 1997).

Portanto, a pesca artesanal pode ser compreendida como um conjunto de conhecimentos relacionados à construção e manejo dos instrumentos de pesca, o desenvolvimento de uma taxonomia popular, o conhecimento relacionado ao comportamento e habitat dos peixes, ao regime dos ventos, ao clima e as correntes marítimas, as condições da maré e a identificação dos pesqueiros. Esse conjunto de conhecimento é transmitido de pai para filho, de mestre para aprendiz, e cuidadosamente guardado.

#### **4. Tabacudos, praieiros e caiçaras, hoje são pescadores artesanais**

Assim, tendo consciência desses acontecimentos que marcaram de uma forma geral o modo de vida das comunidades caiçaras, podemos julgar que o chamado caiçara de Itanhaém

não passou incólume por essas transformações. Portanto, nesta seção procuramos fazer alguns apontamentos sobre a cultura caiçara itanhaense.

Segundo as informações de Simão e Goldman (1958), até a primeira metade do século XX, o termo “caiçara” não era conhecido na região de Itanhaém e certa parcela da população era identificada pelas denominações “tabacudos” e “praianos”. Os primeiros viviam mais no interior do continente e dominavam a pesca de rio, já os segundos viviam próximos à orla marítima e tinham certas noções em técnicas de pesca costeira. Sobre os “tabacudos”, o geógrafo Araújo Filho (1949: 18) afirma:

[...] há ainda, na zona, às margens dos rios que formam a bacia do Itanhaém, um tipo mestiço interessante, meio caiçara, meio pirangueiro [3] e que é chamado de tabacudo. Vivendo à beira dos cursos d' água, mas rente à floresta, vale-se mais da caça que da pesca. Habita toscas choças de ramagens, às vezes construídas sobre estacas; possui sua piroga, com a qual via tirar nos alagados e brejais a matéria prima para sua mais importante indústria, a do fabrico de esteiras de taboa, extrai também o palmito e fabrica remos, gamelas, etc.

Um outro dado é que o tabacudo era mais lavrador do que pescador. Pois as condições naturais do local favoreceram tal característica. De acordo com Araújo Filho (1948), a configuração espacial desta parte do litoral paulista – com serras afastadas; a presença de grandes planícies sedimentares; a existência de praias retilíneas, mais extensas; e um mar aberto de águas turvas e com uma arrebentação constante – e também podemos acrescentar aqui a carência de meios tecnológicos (canoas motorizadas), possibilitaram uma vida mais voltada à terra do que para o mar.

O caiçara itanhaense, apesar da pobreza do solo arenoso e o predomínio de amplos rios de planície, fartamente piscosos e mais fáceis de lidar, dominavam a agricultura de subsistência e a pesca de rio (BRANCO, 2005). Podemos considerar que essa população era, portanto, devido ao isolamento econômico, auto-suficiente (SIMÃO e GOLDMAN, 1958).

Contudo, em relação à pesca costeira, há registros de que, desde o Século XIX, haviam as chamadas “temporadas de pesca” em Itanhaém, que, na realidade, é a pesca da tainha que ocorre nos meses de inverno. Segundo Diegues (1988), tal pesca desempenhou em todas as comunidades caiçaras um importante papel. Durante esse período, a comunidade era chamada a participar da puxada de rede na praia. No caso de Itanhaém, as grandes pescarias eram praticadas apenas por posseiros e pequenos sitiantes, os chamados praieiros, que moravam próximo à orla marítima e que tinham algum conhecimento do mar (SIMÃO e GOLDMAN, 1958).

O excedente do pescado adquirido nessas “temporadas de pesca” era salgado e remetido para Santos. Mas com a abertura da Estrada de Ferro Santos-Juquiá – esta fora construída em 1915 pela Companhia Inglesa Southern São Paulo Railway e, em meados de 1928, passara a pertencer à Estrada de Ferro Sorocabana –, que diminuiu a distância entre essas cidades, tornou possível o envio de peixe fresco ao mercado santista. Naquela época, os caiçaras da Praia dos Pescadores e da Praia do Meio – hoje Praia dos Sonhos –, por sua vez, preferiam vender o

pescado no próprio local. Isto porque eles faturavam mais ao vender diretamente aos turistas do que ao mandar a Santos (SCHMIDT, 1948).

Nesse momento, com a abertura da ferrovia, além de favorecer a pesca, proporcionou um maior fluxo de pessoas para Itanhaém e as demais cidades do litoral paulista e Vale do Ribeira. Daí em diante, tem início às transformações culturais do caiçara itanhaense.

A Ferrovia Santos-Juquiá trouxe consigo outros fatores determinantes para tais mudanças: o turismo e as imobiliárias. Serviços estes que ainda foram beneficiados, mais tarde, com a construção da Ponte Pênsil, que liga São Vicente às demais cidades da Baixada Santista e Litoral Sul, a construção das rodovias estaduais e a Ponte do Mar Pequeno.

A intensificação do turismo impulsionou à criação de um mercado imobiliário na região. Como afirma Simão e Goldman (1958), esse mercado vinha acontecendo desde o começo da década de 1920 e fora alargado durante a Segunda Guerra Mundial e nos anos seguintes. Ainda segundo estes autores, todas as praias, de São Vicente a Itanhaém, estavam loteadas em mãos de companhias imobiliárias ou proprietários individuais.

De fato, pondo a Praia Grande a poucos minutos de automóvel dos centros urbanos santista e vicentino, as suas dunas e restingas [...] passaram a ser loteadas e vendidas em grandes extensões, de maneira que hoje em dia são poucos os trechos ainda não tomados pelo veranista; as “vilas” com nomes pomposos, mas que muitas vezes não passam de simples placas e reclames, sucedem-se ininterruptamente desde o Boqueirão até Itanhaém. Ora, praiano, a exemplo do caipira de serra acima, à medida que o cidadão vai chegando, vai se retirando para as zonas mais isoladas. O seu número, que já não era grande há 30 anos passados, diminui assim, com a chegada dos forasteiros (ARAÚJO, 1949: 13).

A Estrada de Ferro também favoreceu o aumento demográfico e a inversão do número de habitantes urbanos sobre os rurais que, em 1940, representavam 83,6% e, em 1950, apenas 36,6% da população rural de Itanhaém.

Essa população, que fora expropriada de suas terras e impedida de desenvolver atividades como a agricultura – cabe destacar aqui que a bananicultura, introduzida às margens do rio Branco, em meados de 1927, teve um preponderante papel para essas mudanças; pois, com a crise cafeeira de 1930, muitos cafeicultores abandonaram tal cultura para se dedicarem ao cultivo desse fruto, iniciando então uma corrida para as terras itanhaenses (SIMÃO e GOLDMAN, 1958) – e o extrativismo, vendeu suas propriedades e rumou para São Paulo, ou passou a se dedicar à pesca artesanal e as atividades urbanas (pedreiros, caseiros, motoristas, garçons, etc.), inserindo, por conseguinte, no modo de produção capitalista.

## **5. Os pescadores artesanais da Praia dos Pescadores**

A população caiçara de Itanhaém, de acordo com o que já foi mencionado, passou por significativas transformações culturais no decorrer do século XX. Mas, grande parte da comunidade da Praia dos Pescadores de hoje, como iremos expor, pode ser considerada como remanescente da cultura caiçara.

Conforme os dados da Colônia de pescadores Z-13[4], atualmente há na cidade de Itanhaém 850 pessoas vivendo da pesca artesanal, dentre estes, 69 indivíduos exercem tal atividade na Praia dos Pescadores. Destes últimos, conforme a pesquisa feita com 10 pescadores entrevistados, a maioria é natural da cidade (60%), enquanto 20% são originários de cidades litorâneas próximas. Encontramos ainda aqueles que são oriundos de outros estados do país (20%). Portanto, observamos que nem todos dessa comunidade são caçaras na sua origem.

No que toca o aspecto gênero, constatamos que a comunidade estudada é majoritariamente masculina. Encontramos apenas algumas mulheres (3%), filhas e esposas de pescadores, que trabalham no preparo e comercialização do pescado. Dentre estas, vimos somente uma mulher pescadora que, juntamente com o marido, enfrentava a arrebentação do mar para poder pescar.

Em relação aos instrumentos de trabalho utilizados por eles destacamos que foram encontradas 23 canoas, medindo entre 7 e 10 metros de comprimento, feitas de madeira ou fibra e equipadas com motor de centro de 8 a 24 HP. A distância que essas embarcações percorrem varia entre 2 e 12 milhas náuticas da costa. As primeiras canoas utilizadas na pesca costeira, segundo um pescador, foram trazidas de Santa Catarina e do Paraná para Itanhaém pelo mar. Embora haja no município uma carpintaria naval, muitos dos pescadores preferem as canoas construídas no sul do país por serem, segundo eles, de melhor qualidade.

Os principais artefatos de pesca utilizados são as redes fixas de emalhe de fundo – também denominadas como redes-de-espera – e rede-de-lance. Antigamente, segundo as informações de um dos entrevistados, a pesca praticada era o arrasto de praia, o chamado “arrastão” e as redes empregadas eram o caceio e o picaré. Há hoje também outros tipos de redes utilizadas em menor proporção pelos pescadores dessa praia: a linhada, o espinhel, a rede estaqueada, o malhão, a pargueira e a feiticeira. Essas redes, segundo as declarações dos entrevistados, são mais seletivas e menos predatórias.

A respeito da localização de suas residências, como podemos verificar, elas estão situadas em bairros pobres de Itanhaém. Por causa da especulação imobiliária – ao todo são 38 agências registradas e atuando na cidade – as casas dos pescadores estão distantes do centro urbano da cidade e ocupam regiões que outrora eram cobertas por florestas. Temos, portanto, como reflexo disso, além do desmatamento, a fragilização das relações sociais que eram simplesmente mantidas pela proximidade das casas, as chamadas vilas ou bairros de pescadores. Atualmente, as relações sociais só ocorrem quando os pescadores estão a trabalhar na praia. Talvez isso explique a falta de união que muitos dos pescadores entrevistados apontam em seus depoimentos. Segundo Diegues (2004: 24), “[...] o território depende não somente do tipo de meio físico explorado, mas também das relações sociais existentes”.

Apresentadas as considerações socioeconômicas, passamos agora às mudanças no que diz respeito às crenças religiosas, valores e tabus pelas quais têm passado à comunidade da Praia dos Pescadores.

Conforme a literatura especializada, o catolicismo, até algumas décadas atrás, era apontado como a principal religião praticada entre os caiçaras do litoral paulista. Os dogmas da Igreja influenciavam as festas, o calendário e a vida dos membros de tais comunidades. Os principais festejos estavam ligados à comemoração de certas passagens da vida de Cristo como a Folia de Reis, a Festa do Divino e o Reisado e, além do mais, havia aqueles ligados à vida de santos, como o dia de São Pedro e São João, por exemplo.

Entretanto, nas últimas décadas, muitos pescadores artesanais têm abandonado o catolicismo e adotado os preceitos das chamadas igrejas evangélicas. O resultado disto foi a transformação na maneira como eles percebem e interpretam o mundo.

Percebemos também que algo semelhante ocorreu na comunidade da Praia dos Pescadores. Dos pescadores entrevistados, apenas 30% declararam-se católicos. Sobre os referidos festejos religiosos, apenas alguns destes participam de eventos como a Festa do Divino e o Reisado. Já nos demais festejos, São Pedro e São João, é quase inexistente a presença dos pescadores. Muitos, então, adotaram outros costumes.

Sobre aqueles que se declararam evangélicos, existem algumas particularidades encontradas neles que merecem ser aqui abordadas, pois, muitos dos entrevistados que se denominaram evangélicos afirmaram acreditar em algum elemento fantástico ou sobrenatural. Por exemplo, a idéia de que há entidades maléficas – demônios e espíritos – que transitam livremente entre os humanos e que são dotados de um determinado poder que pode influenciar a vida das pessoas.

Aliás, constatamos que as religiões evangélicas que se difundiram na Praia dos Pescadores pertencem ao chamado neopentecostalismo[5] como, por exemplo, a Igreja Universal do Reino de Deus. E não aos grupos protestantes clássicos – calvinistas, presbiterianos, batistas, metodistas, etc.

As neopentecostais são igrejas oriundas do pentecostalismo original ou mesmo das igrejas tradicionais. Surgiram 60 anos após o movimento pentecostal. [...] No Brasil as principais igrejas que representam os neopentecostais são: *Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja da Graça, Sara Nossa Terra, Renascer em Cristo dentre outras*. (MARIANO, 1999: 39).

A respeito das chamadas festas de caráter não religioso em Itanhaém, como o “fandango caiçara” e o “carnaval de papel” – segundo José Carlos Só (1995), esta última era realizada na praia durante o carnaval e apenas participavam homens cujas fantasias eram feitas de papel – não encontramos nenhum vestígio, apenas ficaram nas lembranças dos mais velhos. Por outro lado, a Festa da Tainha, realizada entre os meses de junho e julho, ainda é comemorada pelos pescadores e moradores da cidade. Sendo, hoje em dia, um evento que, por atrair muitos turistas, faz parte do calendário comemorativo da cidade.

Notamos, por conseguinte, que o mundo do pescador itanhaense ainda está repleto de seres e histórias fantásticas. São histórias que possuem elementos explicativos do seu mundo: a

transmissão de seus valores à nova geração por meio da oralidade; a explicação metafísica de fatos que lhes fogem a compreensão.

Por exemplo, é curiosa a versão feita por um pescador entrevistado sobre a lenda do Saci, tão difundida na cultura brasileira. Segundo ele, ninguém podia ver o saci, mas podia sentir a sua presença.

No meu tempo de moleque, quando eu morava no Bairro do Poço (hoje este bairro é conhecido por Belas Artes), me lembro que quando a gente brincava na rua, de noite, quando tinha lua cheia no céu, o saci vinha brincar com a gente. Mas a gente não vê ele não. A gente sentia a presença dele. Sabia que ele tava com a gente... Brincando, né!? Hoje, a gente não vê mais essas coisas não. Têm muita gente, né?! (M. G.).

Por esta razão, acreditamos que o ambiente em que vive e transita o pescador da Praia dos Pescadores ainda está carregado de elementos simbólicos mágicos e fantásticos e que possuem determinadas virtudes e afetividades que lhes são característicos e, por conseqüência, intransferíveis. Para eles, assim como para qualquer outro povo tradicional, o lugar não é inerte, laico ou livre de emoções. Como declara Waldman (2006), as comunidades tradicionais possuem uma complexa visão de mundo e que é formada por princípios metafísicos e epistemológicos.

Sobre as práticas culturais de conservação dos recursos naturais, a chamada consciência ambiental, as quais muitos ambientalistas afirmam existir entre os povos tradicionais, constatamos que, pelo menos para a comunidade da Praia dos Pescadores, vieram conjuntamente com o desenvolvimento da cidade. Pois, com relação àquilo que muitos ambientalistas identificavam como sendo práticas ecologicamente sustentáveis, notamos que havia um outro significado para essa comunidade.

A técnica de se manter em segredo um ponto de pesca, por exemplo, que não é mais usada pelo pescador artesanal de Itanhaém, verificou-se que a sua verdadeira finalidade era de garantir alimentação para si e para os seus familiares por um determinado período de tempo, evitando assim o seu esgotamento, e não a preservação como acreditavam alguns ambientalistas. Também vimos que o “compadrio”, que é um código moral baseado no respeito, que pode possibilitar ou não o acesso a um determinado pesqueiro (DIEGUES, 1988), também foi extinto com o passar do tempo.

Notamos, portanto, que foi marcante a influência dos meios de comunicação na vida da comunidade estudada, pois os membros desta passaram a incorporar novos valores. Os pescadores artesanais, em muitas das declarações, citaram que passaram a ter mais cuidado com ambiente, no qual tiram o sustento, após terem assistido programas televisivos que abordam essa temática. E muitos alegaram que o trabalho em parceria com algumas organizações não governamentais (ONG) da região e a Unesp de São Vicente, esta com Projeto Cação[6], contribuíram para adoção de novas práticas. Podemos então dizer que alguns dos pescadores passaram a capturar apenas as espécies que têm peso e tamanho ideal, devolvendo ao mar aquelas que não cumprem tais requisitos. O Projeto Cação, para exemplificar, fez com

que os pescadores artesanais não capturassem as fêmeas em período de reprodução. A respeito do trabalho com as ONG, a comunidade da Praia dos Pescadores passou também a não mais jogar o lixo produzido por eles durante o período em que estão no mar.

## 6. Considerações finais

De acordo com o que foi exposto, chegamos à conclusão que as transformações as quais a comunidade da Praia dos Pescadores passou ao longo do tempo, embora tenham contribuído para a sua marginalização e a depredação dos recursos pesqueiros, não foram totalmente negativas. Pois, além desses fatores negativos, novos hábitos e costumes também vieram em conjunto com o “desenvolvimento” da cidade.

Como vimos, é inegável a influência dos grupos externos – as organizações não governamentais (ONG), universidades e os veículos de comunicação (a televisão) –, sobre a comunidade estudada, especialmente no que tange as práticas de conservação do meio ambiente marinho. Isto possibilitou, de certo modo, a luta pela manutenção do ambiente o qual vivem e garantem o sustento de suas famílias.

Em relação à idealização e crença que muitos ambientalistas fazem a respeito de uma suposta relação harmônica entre os povos tradicionais e a natureza, acreditamos que tal ideário seja provocado pelo sentimento de angústia causado pelo modelo civilizatório seguido pela sociedade moderna que, conseqüentemente, assedia o homem contemporâneo a procurar novas formas de relacionar-se com o ambiente natural. A respeito disso, Sigmund Freud (CARNEIRO, 1992), preocupado com as implicações do padrão civilizatório, afirma que há um “mal-estar da cultura”, o qual por ser latente a possibilidade de destruição total do planeta causada pelo processo de racionalidade na técnica e na ciência.

Por esta razão, entendemos que as transformações de comportamento em relação ao meio ambiente, que tanto a sociedade moderna almeja, não pode ser encontrada no modo como as populações tradicionais lidam com o espaço natural no qual estão imersas. Isso porque, a visão que a sociedade moderna possui é distinta daquela que têm qualquer povo tradicional sobre a natureza.

Lembramos as palavras pelas quais Bruno Latour (2004) declara que, da mesma forma que não existe somente uma cultura, mas várias culturas, podemos também dizer que existe inúmeras naturezas e não apenas uma. E como afirma Balandier (1988: 194) “[...] toda sociedade possui uma teoria de natureza que lhe é própria, que se expressa em suas configurações intelectuais, senão igualmente em complexos de símbolos, de instrumentos e de práticas”.

E conforme Roué (2000: 72), “[...] dois povos vivendo no mesmo „meio” podem ter uma apreensão muito diferente das coisas”. E palavras como, por exemplo, “ecologia” e “meio ambiente” foram cunhadas nos próprios marcos da ciência ocidental, e, sendo assim, apenas nesse contexto é que elas se configuram como objetos de especial atenção. Além disso, a palavra “meio ambiente” está carregada de determinados significados: trata-se de uma visão de mundo

que separa o homem do seu espaço natural e tem aquele como o centro do universo (ROUÉ, 2000; WALDMAN, 2006).

Entendemos, portanto, como um tipo de etnocentrismo às avessas o fato que grupos ambientalistas fazem ao idealizarem e extraírem do modo de vida tradicional certos princípios culturais para, então, aplicá-los em nossa própria sociedade. E ainda podemos afirmar que, em nenhum momento da história humana, existiu alguma sociedade que tenha vivido em harmonia com a natureza. Uma sociedade sustentável está a ser constituída. 🌱

## NOTAS

\* Aluno do 3º ano do curso de Ciências Sociais (licenciatura plena) da Universidade Estadual Paulista “Julio Mesquita Filho” (UNESP – Marília) Email: vladbertapeli@hotmail.com

[1] Pesquisa realizada no âmbito do Centro de Pesquisas e Estudos Agrários e Ambientais (CPEA) da Unesp-Marília, São Paulo.

[2] Para Giddens (1991) a sociedade moderna ou também conhecida por ocidental pode ser definida como uma sociedade geradora de um enquadramento simultaneamente técnico e unificador.

[3] Segundo Araújo (1949), este termo designa o homem que habita as margens de um rio e é o mesmo que piracuara.

[4] As colônias de pesca foram criadas, no início do século XX, pela Marinha através de uma missão do cruzador José Bonifácio, comandada pelo Comandante Frederico Villar (DIEGUES, 1988).

[5] O neopentecostalismo corresponde a uma das três fases do movimento pentecostal no Brasil. As fases são: 1) A primeira é marcada pela fundação da Congregação Cristã (Belém, 1910) e da Assembléia de Deus (São Paulo, 1911); 2) A segunda, que compreende as décadas de 1950 a 1960, tem o surgimento das igrejas Brasil para Cristo (São Paulo, 1955), Deus é Amor (1962) e Casa da Bênção (Belo Horizonte, 1964); 3) Por fim, a terceira fase do movimento pentecostal, também conhecida como neopentecostalismo, começa em 1970 com o surgimento da Igreja Universal do Reino de Deus. Esta última fase foi marcada por algumas diferenças significativas no que compreende o perfil e as práticas adotadas das igrejas (SILVA, 2005).

[6] O Projeto Cação, segundo o seu coordenador, o Prof. Dr. Otto Bismarck Fazzano Gadig, tem por objetivo fazer um levantamento da fauna, o estudo da biologia e a caracterização da pesca dos tubarões e raias da costa litorânea de Itanhaém, São Paulo.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADAMS, C. As populações caiçaras e o mito do bom selvagem: a necessidade de uma abordagem interdisciplinar. **Revista de Antropologia**, nº43, 2000.

ARAÚJO FILHO, J. R. de. O caiçara na região de Itanhaém. **Boletim Paulista de Geografia**, São Paulo, nº2, 1948.

BALANDIER, G. **Modernidad y poder: el desvío antropológico**. Madrid: Júcar, 1988.

BELTRÃO, L. **O índio: um mito brasileiro**. Petrópolis: Vozes, 1977.

BORNHEIM, G. O Conceito de tradição. In: **Tradição-contradição**. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.

BRANCO, A. **Cultura Caiçara: resgate de um povo**. São Paulo: Etecê, 2005.

CARNEIRO, E. Modernidade e violência. In: **Democracia e diversidade humana: desafio contemporâneo**. Salvador: SECNEB, 1992.

- DIEGUES, A. C. **Pesca e marginalização no litoral paulista**. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1973.
- \_\_\_\_\_. **Pescadores, camponeses e trabalhadores do mar**. São Paulo: Ática, 1983.
- \_\_\_\_\_. **Diversidade biológica e culturas tradicionais litorâneas: o caso das comunidades caiçaras**. São José-Costa Rica: Anais do IV FERÊNCIA DA UNIÃO INTERNACIONAL PARA A CONSERVAÇÃO DA NATUREZA E DOS RECURSOS NATURAIS, 1988.
- \_\_\_\_\_. **Ecologia humana e planejamento costeiro**. São Paulo: NUPAUB-USP, 2001.
- \_\_\_\_\_. **A interdisciplinaridade nos estudos do mar: o papel das ciências sociais**. São Paulo: Anais do XV SEMANA DE OCEANOGRAFIA DA USP, Instituto de Oceanografia da Universidade de São Paulo, 2003.
- \_\_\_\_\_. (Org.) **Enciclopédia Caiçara, v.1: o olhar do pesquisador**. São Paulo: HUCITEC; NUPAUB-USP; CEC-USP, 2004.
- \_\_\_\_\_. **O mito moderno da natureza intocada**. São Paulo: NUPAUB-USP, 1994.
- FORTES, L. R. S. **Rousseau: o bom selvagem**. São Paulo: FTD, 1996.
- GIDDENS, A. **As conseqüências da modernidade**. São Paulo: Unesp, 1991.
- HOBBS, T. **Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. **Coleção Os Pensadores**. São Paulo: Abril, 1974.
- LATOUR, B. Por uma antropologia do centro. **Revista Mana**. nº10, v.2, 2004.
- LÉVI-STRAUSS, C. **Raça e história**. **Coleção Os Pensadores**. São Paulo: Abril, 1978.
- LITTLE, P. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. **Série Antropológica**. nº333, 2002.
- LEOPOLDI, J. S. Rousseau: estado de natureza, o “bom selvagem” e as sociedades indígenas. **Revista Alceu**, São Paulo, nº4, 2002.
- LOCKE, J. Segundo tratado sobre o governo. **Coleção Os Pensadores**. São Paulo: Abril, 1978.
- LUCHIARI, M.T.D.P. Caiçaras, migrantes e turistas: a trajetória da apropriação da natureza no litoral paulista. In: RODRIGUES, A.B. **Turismo, modernidade e globalização**. São Paulo: HUCITEC, 1997.
- MALDONADO, S. C. **Pescadores do Mar**. São Paulo: Ática, 1986.
- MARCÍLIO, M. L. **Caiçara, terra e população: estudo de demografia histórica e da história social de Ubatuba**. São Paulo: Edições Paulinas/CEDHAL, 1986.
- MARIANO, R. **Neo-pentecostais: sociologia de um novo pentecostalismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1999.
- MILTON, K. **Environmentalism and cultural theory**. London: Routledge, 1996.
- \_\_\_\_\_. **Ecologías: antropología, cultura y entorno**. **Revista Internacional de Ciencias Sociales**, nº154, 1997. Disponível em [www.unesco.org.br/issj/rics154/miltonspa.html](http://www.unesco.org.br/issj/rics154/miltonspa.html). Acessado em 20/04/2009.
- MELATTI, J. C. **Os índios do Brasil**. São Paulo: HUCITEC, 1980.
- MOURÃO, F. A. A. **Os pescadores do litoral sul do estado de São Paulo: um estudo de sociologia diferencial**. São Paulo: HUCITEC; NUPAUB-USP; CEC-USP, 2003.

- NOFFS, P. S. **Os caiçaras de Toque-Toque Pequeno: um estudo de mudança espacial.** São Paulo. Dissertação de mestrado, Faculdade de Filosofia, letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1983.
- OLIVEIRA, R. C. de. **A sociologia do Brasil indígena.** São Paulo: EDUSP, 1972.
- PIERSON, D.; TEIXEIRA, C. B. Survey de Icapara. **Revista de Sociologia da USP**, São Paulo, nº9, 1947.
- RIBEIRO, B. G. **O índio na cultura brasileira: pequena enciclopédia da cultura brasileira.** Rio de Janeiro: Unibrade/Unesco, 1987.
- ROUÉ, M. Novas perspectivas em etnoecologia: saberes tradicionais e gestão dos recursos naturais. In: **Etnoconservação.** São Paulo: HUCITEC; NUPAUB, 2000.
- ROUSSEAU, J. J. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens.** São Paulo: Abril, 1978.
- SAHLINS, M. **Ilhas de Histórias.** Rio de Janeiro: Zahar, 1990.
- SAMPAIO, T. **O tupi na geografia nacional.** São Paulo: Nacional, 1987.
- SILVA, T.E.; TAKAHASHI, L.T.; VERAS, F.A.V. **As várzeas ameaçadas: um estudo preliminar das relações entre as comunidades humanas e os recursos naturais da Várzea da Marituba no Rio São Francisco.** Programa de Pesquisas e Conservação em Áreas Úmidas, São Paulo, 1990.
- SILVA, J. G. S. **Caiçaras e jangadeiros: culturas marítimas e modernização no Brasil.** São Paulo: Nupaub, 2004.
- SILVA, V. G. Concepções religiosas afro-brasileiras e neopentecostais. **Revista USP**, nº67, São Paulo, 2005.
- SIMÃO, A.; GOLDMAN, F. Itanhaém: estudos sobre o desenvolvimento econômico e social de uma comunidade litorânea. **Boletim Paulista de Geografia**, São Paulo, 226, 1958.
- SCHMIDT, C. B. Alguns aspectos da pesca no litoral paulista. **Diretoria de Publicidade Agrícola – Secretaria da Agricultura de São Paulo**, [s/nº], São Paulo, 1948.
- SÓ, J. C. **Itanhaém: histórias & estórias.** [s.l, s.n], Itanhaém, 1995.
- WALDMAN, M. **Meio ambiente & antropologia.** São Paulo: Senac, 2006.