

## 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).<sup>4</sup>

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).<sup>5</sup>

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

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).<sup>7</sup>

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

<sup>4</sup> 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.

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

<sup>6</sup> 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.

<sup>7</sup> 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.<sup>8</sup>

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.

---

<sup>8</sup> 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:<sup>9</sup>

... 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.<sup>10</sup> 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.

---

<sup>9</sup> 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.

<sup>10</sup> 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,<sup>11</sup> 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

---

<sup>11</sup> 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.<sup>12</sup> 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).<sup>13</sup> 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).<sup>14</sup>

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

---

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

<sup>13</sup> 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.

<sup>14</sup> 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 60<sup>15</sup> – 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](http://www.rioantigofotos.blogspot.com/2009_06_01_archive)  
(acesso em: ago. 2009).

<sup>15</sup> 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”.<sup>16</sup>

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).

<sup>16</sup> 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
<b>Rio de Janeiro</b>	1.157.873	1.764.141	2.335.931	3.139.858	4.200.000
<b>Copacabana</b>	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?<sup>17</sup>

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.<sup>18</sup>

<sup>17</sup> Pescador Maurício, em 22 de abril de 2009.

<sup>18</sup> 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 hegemônizada, 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”.<sup>19</sup> 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”.<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> Pescador Eduardo, em 31 de julho de 2009.

<sup>20</sup> 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).

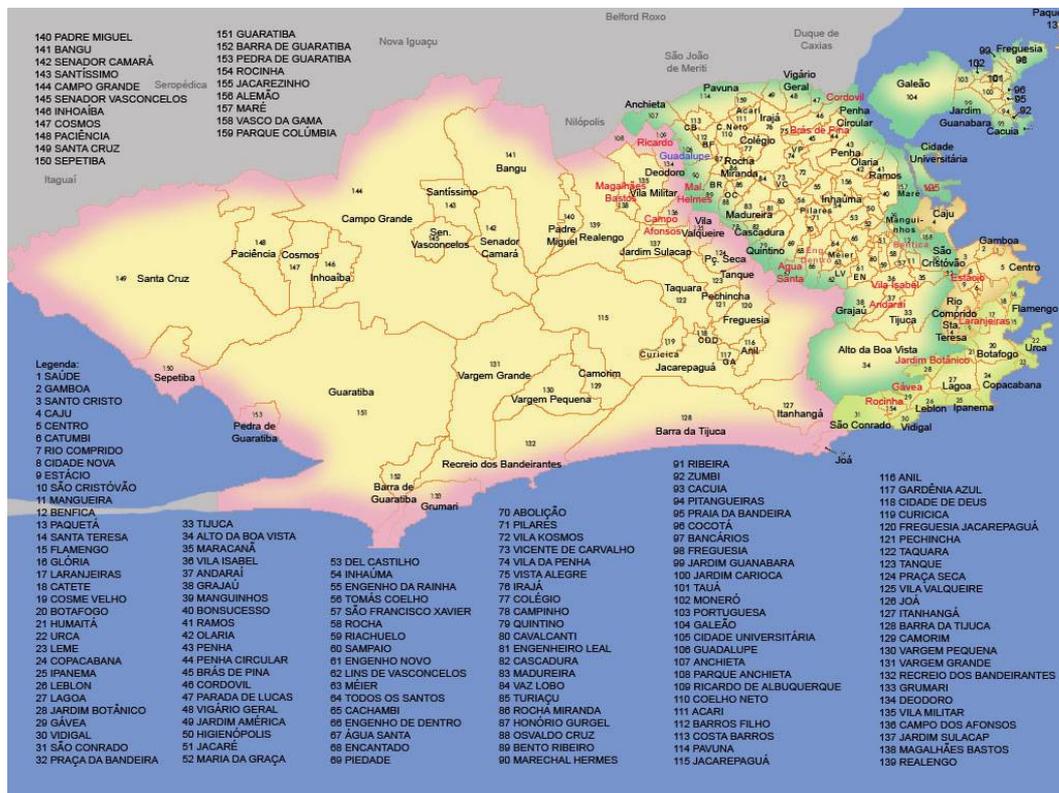
**Tabela 2**  
Local de moradia dos pescadores da comunidade

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
<b>TOTAL</b>	<b>38</b>

**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



**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
<b>TOTAL</b>	<b>38</b>

**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”.<sup>22</sup> 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”.<sup>23</sup> 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

<sup>22</sup> Pescador Zico, em 23 de junho de 2009.

<sup>23</sup> 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.<sup>24</sup>

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.<sup>25</sup>

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.<sup>26</sup>

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 descrevem 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

<sup>24</sup> Pescador Maurício, em 22 de abril de 2009.

<sup>25</sup> Pescadora Tatiana, em 21 de junho de 2009.

<sup>26</sup> 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”.<sup>27</sup> 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”.<sup>28</sup>

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).<sup>29</sup> 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.<sup>30</sup> 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).

---

<sup>27</sup> Pescador Zico, em 23 de junho de 2009.

<sup>28</sup> Pescadora Carla, em 21 de junho de 2009.

<sup>29</sup> 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.

<sup>30</sup> 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).<sup>31</sup>

---

<sup>31</sup> 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.<sup>32</sup>

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”

---

<sup>32</sup> 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).<sup>33</sup>

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

---

<sup>33</sup> 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).<sup>34</sup>

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

---

<sup>34</sup> 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.<sup>35</sup> 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)<sup>36</sup> 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

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

<sup>36</sup> 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.<sup>37</sup> 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).

---

<sup>37</sup> 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.<sup>38</sup> 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.<sup>39</sup> 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).

---

<sup>38</sup> “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).

<sup>39</sup> 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.<sup>40</sup> 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

---

<sup>40</sup> 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 caieira 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 porte<sup>41</sup> (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

---

<sup>41</sup> 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.<sup>42</sup>

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.

---

<sup>42</sup> 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).