

Cultura caiçara e Políticas de Patrimônio: entre memória e esquecimento

Alex Sandro Santos Fonseca¹

Resumo: O presente trabalho tem por objetivo analisar aspectos da relação entre os poderes públicos e as comunidades tradicionais, no que tange à elaboração de políticas de preservação do Patrimônio Cultural e da Memória local. Nesse sentido buscou-se observar alguns recortes referentes à comunidade caiçara de Camaroeiro em Caraguatatuba/SP e a atuação dessa comunidade frente ao processo de preservação e apagamento da memória, assim como a elaboração de processos de resistência e reafirmação da identidade. Historicamente a cultura caiçara foi elaborada, documentada e reconhecida como cultura rústica de modelo fechado e conservador, que constitui suas práticas a partir de diferentes formas de sociabilidade ligadas ao cotidiano do trabalho e do lazer nos litorais da região sudeste e parte da região sul do Brasil. Contudo, nota-se que os processos de preservação dessa cultura, entendida como patrimônio local, em alguns casos, são responsáveis também pela cristalização de algumas práticas no tempo. Caracterizando dessa forma as políticas de memória como políticas de esquecimento, uma vez que não reconhecem a mobilidade e maleabilidade inerentes à cultura caiçara. Finalmente, pretende-se apresentar elementos que compõem essa tensão entre os poderes públicos e as comunidades tradicionais na elaboração de políticas de preservação do patrimônio e sua recepção por parte da comunidade.

Palavras-chave: Cultura Caiçara, Memória, Patrimônio Cultural.

Introdução

Comunidades caiçaras tradicionais são comumente estudadas por disciplinas da área das Ciências Sociais (DIEGUES, 2005 e 2004; MARCÍLIO, 1986) e do Folclore (LIMA, 1981), e documentadas em uma perspectiva do tempo mais longo, visando suas continuidades e permanências. A tendência é delimitar uma noção que se constrói através do contato com estas comunidades e da elaboração de modelos estruturados que aparentemente podem ser aplicados a quaisquer comunidades, desde que apresentem elementos que as aproximem destes modelos.

Historicamente a cultura caiçara foi elaborada, documentada e reconhecida como cultura rústica de modelo fechado e conservador, que constitui suas práticas a partir de diferentes formas de sociabilidade ligadas ao cotidiano do trabalho e do lazer nos litorais da região sudeste e parte da região sul do Brasil.

Segundo a geógrafa Maria Teresa Luchiari (1992 e 1999), as comunidades caiçaras do Litoral Norte de São Paulo estiveram diante de transformações que remontam o período colonial com uma primeira ocupação das terras brasileiras e posteriormente por se tratar de uma região propícia para o estabelecimento de portos para o escoamento das produções da colônia. Estes fatores corroboram segundo a geógrafa para que os ciclos econômicos que se

¹ Mestrando em História pela Escola de Filosofia Letras e Ciências Humanas da Universidade Federal de São Paulo (EFLCH-Unifesp) e bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), e-mail: alex.ss.fonseca@gmail.com.

sucederam desde a colônia influenciasses profundamente os modos de vida das populações habitantes do litoral. O contato do “homem do mar” com estas diferentes lógicas de produção, do qual ele basicamente estava apartado, significou a possibilidade de ressignificar sua cultura diante das diferentes demandas sociais e econômicas. Este elemento muitas vezes era inserido apenas como uma possível mão de obra auxiliar, uma vez que a indolência era um estereótipo já designado ao caiçara, por sua herança cultural herdada do elemento indígena. Assim, a comunidade caiçara, geralmente pensada como comunidade conservadora e fechada, está de certa forma presente em um contexto mais amplo de produção econômica com a qual estabelece alguma reciprocidade, isto incorre em uma necessidade de se estabelecer formas de resistência e resiliência.

Há como momento final destes ciclos econômicos coloniais um período de estagnação econômica e profundo isolamento que solapou o Litoral Norte de São Paulo com o estabelecimento de uma nova rota para o escoamento da produção, desta vez direcionada à cidade de Santos. Luchiari (1992 e 1999) pensa este momento como uma fase na qual a cultura caiçara, assim como a paisagem, se reconstitui **naturalmente**. Este momento como os interstícios entre ciclos econômicos seria para a cultura caiçara, como para o manguezal, a restinga e a vegetação da mata atlântica, um reflorescer.

Para além dessa compreensão que reduz a cultura caiçara das comunidades tradicionais a uma naturalização, é necessário problematizar a trajetória de determinada comunidade que apresente especificidades tais que não se encaixe de maneira precisa nos pressupostos abrangidos no conceito de cultura caiçara. Neste sentido, este trabalho buscará analisar um recorte da trajetória da Comunidade Caiçara de Camaroeiro do Município de Caraguatatuba - Litoral Norte de São Paulo e como esta se relaciona com o conceito de cultura caiçara.

O conceito de cultura caiçara e suas apropriações

Até meados do século XX, a Comunidade de Camaroeiro se desenvolveu segundo o que se pressupõe para uma comunidade tradicional, se estabelecendo como comunidade rústica, fechada e conservadora. Contudo, sua proximidade com o centro do município de Caraguatatuba proporcionou contatos precoces dessa comunidade com os processos de avanço do turismo e intensa urbanização que transformaram a cidade de Caraguatatuba a partir da década de 1950. Com este fenômeno as famílias que compunham a comunidade de

Camaroeiro foram expulsas de seu espaço original, a orla das praias da região central do município, e tiveram de se adaptar a novas configurações de espaço geográfico em bairros interiorizados, como o Bairro Ipiranga.

É possível perceber nos movimentos que trouxeram modificações para a comunidade de Camaroeiro o início de uma nova configuração de comunidade, para além das transformações econômicas, sociais e geográficas, o caiçara que antes ocupava a orla da praia com casebres de pau a pique e ranchos para o abrigo de canoas e petrechos de pesca, passou a ocupar novos espaços. O mar, antes presença constante, deixou a fazer parte de seu horizonte visível, exceto nos momentos de trabalho. A paisagem conhecida agora era tomada por paredões de concreto armado. O caiçara visivelmente afastado de seu local original precisou dar novo significado a sua forma de ver o mundo e assim sua cultura. Como se tivesse cortado o cordão com o qual esteve ligado umbilicalmente durante todo o processo de estabelecimento da comunidade. Simbolicamente este momento representa a ruptura na qual o caiçara é inserido em um novo espaço e precisa se adaptar a um novo contexto.

A questão que se levanta neste momento é a forma como esta comunidade estabelece uma continuidade de elementos da cultura caiçara, refazendo suas práticas em um local distinto, pouco propício para o seu desenvolvimento. Necessariamente o trabalho pesqueiro se apresentou neste sentido como fator que propiciou a manutenção de uma identidade comum, caiçara. Quanto à configuração espacial, a geografia empresta alguns conceitos que podem contribuir para a compreensão dos fenômenos que propiciaram a coesão da comunidade mesmo após sua fragmentação e dispersão no espaço.

A compreensão de território imaterial desenvolvida por Bernardo Mançano Fernandes (2009) contribui para a compreensão da cultura caiçara no processo de deslocamento enfrentado pela comunidade de Camaroeiro. Segundo o autor “os territórios imateriais são as bases de sustentação de todos os territórios.” Sendo “impossível, pensar os diversos territórios sem pensar os territórios imateriais, as pessoas e os grupos que pensam e formam esses os territórios” (FERNANDES, 2009, p 213). Para tanto, é necessário definir os limites de apropriação dos territórios por parte de comunidade de Camaroeiro, a fim de compreender em que medida sua identidade caiçara se circunscreve ao espaço ou à memória. É evidente que a comunidade manteve-se coesa mesmo não partilhando um assentamento comum, contudo, observa-se a inscrição de alguns constructos na paisagem (HALBWACHS, 1990), como o entreposto de pesca de Camaroeiro e a Capela de São Pedro, construída no bairro Ipiranga na década de 1970. Para o caiçara, resistir neste período não significou real enfrentamento às

novas populações com as quais se estabeleceu alteridade, mas elaborar formas de reconhecimento mútuo e de inscrever novos referenciais identitários como forma de não subsumir ao novo meio, visto que a comunidade se estabeleceu aí de forma bastante dispersa. O trabalho com a pesca representava um importante elemento de aderência para o grupo, contudo era necessário ainda cumprir a demanda de dar materialidade à memória coletiva (HALBWACHS, 1990) que se encontrava suspensa, encontrando lugar apenas nos saberes e práticas ordinárias (CERTEAU, 1998).

Após a pulverização do grupo em diferentes lugares a comunidade adentra uma nova realidade transformando o modelo fechado e conservador a partir do contato e inserção dos indivíduos dentro de uma nova lógica. Em seu espaço original os fogos se localizavam distanciados no espaço, contudo, entre uma casa e outra só havia grandes extensões de areia. Ao construir seu novo bairro, os caiçaras passam a residir em uma vizinhança na qual dividem lugar com populações migradas de outras regiões do estado de São Paulo, assim como a população flutuante representada pelos veranistas que visitavam a cidade algumas vezes no ano. Esse movimento significou a abertura da comunidade para novos modos de sociabilidade, sendo que com esses novos grupos passou a estabelecer estreita relação, muitas vezes de amizade duradoura (PAES, 2003).

A cultura caiçara desta comunidade resistiu a esse processo e mesmo que determinados elementos da cultura não tenham permanecido intactos após a retirada das famílias da orla da praia, a comunidade manteve a aderência dos indivíduos, mesmo que interpelados por novas demandas sociais e econômicas.

A aridez dos novos bairros, marcados por uma grande quantidade de casas desabitadas na maior parte do ano também pode ter contribuído para a manutenção do modelo anterior, no que fortaleceu os laços da comunidade, uma vez que neste novo espaço os membros do antigo grupo ainda se apresentavam como referência para a sociabilidade. Habitando desta vez uma área suburbana no município, os caiçaras precisaram fortalecer seus laços identitários uma vez que a nova configuração de comunidade levava ao processo de decadência dos costumes tradicionais. Dessa forma, é possível afirmar que este fazer-se e refazer-se é próprio da cultura popular (caiçara), uma vez que a cultura neste caso se ressignifica conforme as novas demandas do contexto em que está inserida, de certa forma mesclando formas de resistências e resiliência no sentido de se manter coerente, preservando traços de sua originalidade, mesmo diante de todos os processos de transformação enfrentados (CHARTIER, 1995).

Uma vez definido este pressuposto, de que a comunidade de Camaroeiro se constitui a partir de suas formas próprias de resistir ao impacto das mudanças é possível problematizar e historicizar a produção historiográfica que se produziu a partir de meados do século XX no que tange a cultura caiçara. O surgimento de correntes de defesa e salvaguarda das culturas tradicionais do Litoral Norte, após a percepção do profundo impacto do avanço do turismo e crescimento urbano sobre as populações representantes dessas culturas, significou possivelmente um fenômeno mais prejudicial para o processo de desenvolvimento da cultura do que o próprio movimento que vinha solapando as comunidades a partir da década de 1950. O Centro Cultural do Litoral Norte (CCLN), um grupo de pesquisadores profissionais e amadores que se estabeleceu em Caraguatatuba entre as décadas de 1970 e 80, despontou como um dos responsáveis por iniciar os trabalhos no sentido de recuperar a cultura caiçara. Os pesquisadores realizavam o “garimpo” de documentações históricas e entrevistas de História Oral com moradores antigos das quatro cidades da região do Litoral Norte como meio de levantar para a posteridade os elementos da cultura caiçara que vinham se “perdendo” na região (CAMPOS, 2000).

Movimentos como o empregado pelo CCLN foram responsáveis pela cristalização e fixação de um conceito de cultura caiçara no tempo. Gradativamente, a comunidade de Camaroeiro mudou profundamente a ponto de praticamente não ser reconhecida como comunidade caiçara em certas documentações oficiais. Apesar disso, alguns elementos originais da cultura resistiram a todo o processo o que possibilita alinhar a problematização da história da comunidade com o seu próprio discurso, uma vez que a própria comunidade se afirma caiçara, e definir que a comunidade de Camaroeiro permaneceu como comunidade caiçara mesmo não partilhando o mesmo contexto geográfico.

A comunidade reitera suas representações através das práticas (CHARTIER, 2002a), contudo estas práticas ordinárias não se refletem na produção historiográfica, uma vez que essa se baseia em um conceito fechado produzido a partir de um lugar social (DE CERTEAU, 2008) no qual o discurso apenas reconhece a cultura caiçara como modelo de cultura rústica, fechada e conservadora.

O real que se inscreve no discurso historiográfico provém das determinações de um lugar. Dependência com relação a um poder estabelecido em outra parte, domínio das técnicas concernentes às estratégias sociais, jogo com os símbolos e as referências que legitimam a autoridade diante do público são as relações efetivas que parecem caracterizar este lugar da escrita (DE CERTEAU, 2008, p.20).

Dessa forma, a produção do conceito vai interferir na forma de compreender a experiência da própria comunidade, uma vez que comunidade não é reconhecida como objeto para a problematização e escrita da história (CHARTIER, 2002b). O que se percebe neste sentido é o apagamento da comunidade de Camaroeiro dos registros oficiais e conseqüentemente de uma história escrita², uma vez que por seu processo peculiar de re-apropriação da própria cultura e resistência às mudanças esta não se encaixa no conceito elaborado a respeito da cultura caiçara.

Memória e esquecimento: conflito de representações e práticas resistência

A fim de compreender este processo alguns conceitos mobilizados por Roger Chartier tornam-se úteis, como os conceitos de representações e apropriações. O conceito de representações proposto por Chartier (2002a, 2002b, 1991) é construído a partir de várias contribuições advindas das ciências sociais, e a partir dos diálogos com Certeau, Elias e Bourdieu. As representações são compreendidas como variáveis de acordo com o grupo, partindo da especificidade de cada grupo, articulando-se sempre poder e dominação, no que se tenta impor uma concepção de mundo social, uma violência simbólica que depende da aceitação de quem sofre. Este processo é entendido por Chartier (1991) como lutas de representação.

Ao trabalhar sobre as lutas de representação, cuja questão é o ordenamento, portanto a hierarquização da própria estrutura social, a história cultural separa-se sem dúvida de uma dependência demasiadamente estrita de uma história social dedicada exclusivamente ao estudo das lutas econômicas, porém opera um retorno hábil também sobre o social, pois centra a atenção sobre as estratégias simbólicas que determinam posições e relações e que constroem, para cada classe, grupo ou meio, um ser-percebido constitutivo de sua identidade (CHARTIER, 1991, 183-184).

Neste contexto, ao analisar as formas de aceitação das representações é possível operar o conceito de apropriação. Segundo Chartier (2002b), na produção dos enunciados busca-se a fixação de um sentido que restrinja sua leitura, porém a recepção articula-se de forma inventiva nas apropriações, deslocando e distorcendo o sentido, decifrando-se segundo esquemas que compõem a cultura da comunidade que a recebe. As apropriações, dessa forma,

² Alguns exemplos de produções historiográficas que de certa forma corroboram para a cristalização da cultura caiçara são: CAMPOS, Jurandy Ferraz. *Santo Antônio de Caraguatatuba – Memória e Tradições de um povo*. Caraguatatuba: FUNDACC, 2000; GARRIDO, Marino. *Fazenda dos Ingleses - um bocado de história*. São Vicente: Editora Danúbio, 1988; LIMA, Rossini Tavares de. *O Folclore do Litoral Norte de São Paulo*. Rio de Janeiro: MEC/SEAC/FUNARTE/Instituto Nacional de Folclore; São Paulo: Secretaria da Cultura do Estado de São Paulo; Taubaté: UNITAU, 1981.

se apresentam como práticas que produzem sentido a partir de sua relação com o enunciado, relações estas, por sua vez, que se alteram conforme as regras e determinações sociais.

As noções elaboradas pelos historiadores Roger Chartier (2002a, 2002b, 1994, 1992, 1991) e Michel de Certeau (2008, 2010, 1998) sobre as práticas, as representações e as apropriações inventivas, no que tange a cultura popular, contribuem para rever as concepções cristalizadas elaboradas a partir de uma compreensão da cultura caiçara. Como apontado, o processo histórico de formação e desenvolvimento das comunidades caiçaras é profundamente naturalizado pelas demais disciplinas das Ciências Humanas. Apreende-se a relação das comunidades rústicas a partir de sua relação estreita com a natureza a ponto de compreendê-las como elemento intrínseco à paisagem, tendo suas ações determinadas pelo contexto em que vivem. Chartier rejeita qualquer determinismo ou concepção naturalizante, buscando um caminho intercalar entre as estruturas e a experiência (CHARTIER, 2002b). Neste sentido suas noções podem contribuir para compreender as apropriações realizadas pela comunidade a partir do conceito cristalizado de cultura caiçara, que apesar das regras e limitações elabora táticas específicas no sentido de permanecer-se coerente em sua identidade, atuando conforme suas necessidades e construindo significados a partir de suas experiências. No que se refere à cultura, a concepção geral indica os momentos de maior isolamento como apogeu da cultura caiçara, uma vez que sem o contato com o exterior as práticas são pouco ou nada influenciadas, permanecendo intactas no seu processo de difusão. Contudo, segundo Chartier,

O popular não está contido em conjuntos de elementos que bastaria identificar, repertoriar e descrever. Ele qualifica, antes de mais nada, um tipo de relação, um modo de utilizar objetos ou normas que circulam na sociedade, mas que são recebidos, compreendidos e manipulados de diversas maneiras. Tal constatação desloca necessariamente o trabalho do historiador, já que o obriga a caracterizar, não conjuntos culturais como “populares” em si, mas modalidades diferenciadas pelas quais eles são apropriados (CHARTIER, 1995, p. 184).

Dessa forma, compreende-se que a cultura não se faz apenas no contato com o outro, com o qual se estabelece alteridade, mas sobretudo, nos usos, nas práticas e nas formas de apropriação. A partir disso, se delineiam tensões e conflitos, a comunidade se reconhece nos aspectos identitários e estabelece formas de resistência, ressignificando a cultura a partir das práticas.

Essa dinâmica da cultura não é compreendida no momento de elaboração de um conceito de cultura caiçara. Ao buscar elementos para a definição da cultura caiçara em suas

permanências a produção historiográfica cristaliza a cultura em modelos e o conceito não resiste, dessa forma, às mudanças que ocorrem nas comunidades. Neste sentido o conceito de cultura caiçara se projeta de forma restrita, não abrangendo os usos das comunidades caiçaras (CHARTIER, 1992).

Destaca-se nesse contexto, a tentativa de se estabelecer um modelo de identidade que se aplique ao “universo” caiçara, um modo de vida que englobe aspectos que caracterizem usos fixados no passado. Busca-se nesse sentido, estabelecer formas de ser caiçara que devem ser seguidas rigidamente, não havendo espaço para uma identidade fora do conceito. Nesse sentido, o conceito de cultura caiçara torna-se um mecanismo de controle sobre as comunidades, instrumentos de assujeitamento que visam definir formas adequadas de se estabelecer uma identidade. Nesse sentido, ao recuperar sua historicidade, o conceito de cultura caiçara revela facetas da própria dominação simbólica.

As comunidades, por sua vez, se apropriam dessas representações e as reconstróem inventivamente. A tentativa de recuperar a historicidade das práticas dessas comunidades, assim como do conceito de cultura caiçara, possibilita perceber esses mecanismos que buscam normatizar modelos culturais, apropriados ou não para esquemas que surgem posteriormente. No caso da comunidade de Camaroeiro em Caraguatatuba é necessário pensar o contexto em que se estabelece a cristalização de um conceito de cultura caiçara. A partir de 1947, Caraguatatuba se estabelece como Estância Balneária (SÃO PAULO, 1947) o que garante uma série de investimentos em turismo para o município. A partir desse fator, a cidade passa a receber um contingente cada vez maior de pessoas que buscam as praias do município em períodos de temporada (PAES, 2003). Percebe-se através da análise de algumas fontes oficiais um intento de modernizar a cidade para receber esses veranistas, sendo o modo de vida antigo inadequado ao novo status conquistado pela cidade. Esse projeto de modernização em que o novo procura suplantar o antigo, vai de encontro direto às comunidades caiçaras. Primeiramente porque estas partilham de uma cultura tradicional e conservadora que não corresponde ao novo modelo estabelecido. Por outro lado, estas comunidades ocupavam pontos alvo do interesse imobiliário nas orlas das praias. Nesse sentido, uma questão estratégica para o sucesso do projeto de modernização do município foi subsumir as comunidades por meio de processos de desterritorialização e apagamento da memória. Como se percebe a partir das leituras de fontes posteriores a esse período, principalmente entre as décadas de 1980 e 90.

Nesse contexto se estabeleceu a partir de 1979 as primeiras tentativas de salvaguardar a cultura caiçara como modelo cultural original local, com o surgimento do Centro Cultural do Litoral Norte (CCLN). Os pesquisadores responsáveis pelo CCLN partiram da necessidade de se recuperar e preservar a cultura caiçara frente ao movimento que pretendia seu apagamento. Assim, iniciaram esforços no sentido de colher depoimentos de antigos moradores e reunir documentos que comprovassem posteriormente tanto a existência das comunidades, quanto seus usos e costumes. Certeau (2010) entende esse interesse pela cultura popular como inerente a seu apagamento, sendo que a necessidade de preservar o popular ligada a sua ausência.

Sem dúvida, será sempre necessário um morto para que haja fala; mas ela falará de sua ausência ou de sua carência, e explicá-la não se limita a apontar aquilo que se tornou possível em tal ou tal momento. Apoiada no desaparecido cujo vestígio ela carrega, visando ao inexistente que ela promete sem dar, ela permanece o enigma da Esfinge. Entre as ações que simboliza, ela mantém o espaço problemático de uma interrogação (CERTEAU, 2010, p. 82).

Contudo, as comunidades caiçaras, como a Comunidade de Camaroeiro, resistem alheias a esses movimentos até o final da década de 1990 quando o discurso de apagamento da memória das comunidades se inverte, e estas passam a ser alvo de interesses econômicos para o incremento do turismo. Neste sentido, desponta o surgimento de festivais gastronômicos pensados como uma continuidade das festas típicas de cada localidade como forma de atrair turistas para o município em épocas de baixa temporada³. Assim, o olhar se volta para as comunidades como forma de se construir um produto atrativo, que despertasse o interesse de turistas em busca de um diferencial que indicasse um bom lugar para conhecer durante todo o ano. O investimento em um modelo de “turismo cultural” nesse contexto, propiciou uma série de transformações para as comunidades, e, sobretudo, em relação à cultura caiçara, a tentativa de inculcar o modelo cristalizado, que nesse período já havia se modificado profundamente em diversos aspectos.

A partir das esferas do poder municipal, a cultura caiçara passa a ser apreciada como uma perspectiva de geração de divisas para o município. Porém, o movimento que se delineia a partir desse contexto é a apropriação do modelo de cultura caiçara registrado no final da

³ Festival do Camarão: realizado no mês de junho correspondem ao período destinado aos festejos de São Pedro pescador, assim como a Cerimônia Barcos ao Mar que começou a ser realizada juntamente com o Festival do Camarão, marcando o fim do defeso. A cerimônia é realizada em Camaroeiro conta com procissão marítima acompanhando a imagem de São Pedro pescador, missa solene e homenagens a antigos membros da comunidade.

década de 1970, como um modelo cultural decadente e em vias de desaparecimento. Esse modelo é apropriado e aplicado como sendo uma realidade inerente às comunidades caiçaras do município. Apesar de não partilharem os mesmos elementos que as gerações anteriores, as comunidades caiçaras são representadas nos festivais organizadas pelo governo municipal como ainda vivendo exclusivamente da pesca, com uma base alimentar restrita aos pescados, mandioca e banana, e ainda habitando choupanas, taperas e casebres de pau-a-pique.

A construção e normatização de um modelo de cultura caiçara se estabelecem e se reforçam a partir da existência de uma identidade social anterior, com a qual as comunidades estabelecem uma relação de pertencimento. Dessa forma as enunciações formuladas pelo poder municipal encontram ressonância na comunidade, que apesar de não realizarem no cotidiano as mesmas práticas que as gerações anteriores ao processo de modernização experimentado pelo município, interagem com o conceito de forma afetiva. Nesse sentido, a comunidade se re-apropria do conceito de cultura caiçara, o ressignifica e reelabora de acordo com suas próprias demandas. Se reafirmar caiçara, no contexto que se apresentam as comunidades caiçaras em Caraguatatuba, é uma forma específica de resistir às políticas de apagamento da memória caiçara.

Delimitar a historicidade do conceito de cultura caiçara é definir, sobretudo, os meios pelos quais os membros das comunidades passam a ser reconhecidos apenas mediante as representações contidas e significadas no conceito, mantendo-se, contudo, impedidos de participar nos benefícios que as profundas transformações no município proporcionaram. As comunidades permaneceram, nesse processo, socialmente marginalizadas, mesmo ocupando um papel central na economia e geração de rendas no município, ao atrair, através de suas práticas, tanto consumidores quanto investimentos para o município.

Grupos e comunidades tradicionalmente conservadores, como os caiçaras no litoral e os caipiras no interior, foram historicamente inferiorizados e representados de maneira estereotipada de diversas formas. Porém, esses estereótipos, enquanto conceitos, não se apresentam de forma desligada do real, uma vez que normatizados de forma sistemática, passam a circunscrever dimensões mais subjetivas de cada indivíduo, inscrevendo-se nos corpos e nos pensamentos, de acordo com a vigência de normas e modelos específicos. A cultura popular perde seu aspecto maleável, e passa a ser manipulada por um modelo rígido, fora do qual não há identidade. Porém, apesar de assimilar esse controle das práticas, os membros das comunidades encontram formas de apropriação desses modelos e normas, e

táticas peculiares de resistência, no que reafirmam sua identidade e subvertem as representações impostas.

Nesse sentido, se destaca a importância de compreender o processo discursivo de construção do conceito de cultura caiçara, uma vez que neste estão contidos elementos que determinam tanto práticas quanto enunciações. Nesse sentido, entender como um conceito torna-se normatizador de práticas e discursos, permite deslindar aspectos da história das comunidades caiçaras que estiveram, por muito tempo, alheias aos olhares de pesquisadores. Segundo Chartier (2002b), muitas vezes as formas de resistência não correspondem a táticas de enfrentamento ou mesmo profundas rupturas, mas, por outro lado, é a partir da aceitação do discurso dominante e da apropriação dos conceitos, sendo que a partir da própria “linguagem da dominação” reutilizada que se reitera a insubmissão. Porém, uma vez que as comunidades permanecem circunscritas a espaços marginalizados e representadas por conceitos que partilham significados estereotipados, essas diferenciações mantidas por interesses sociais efetuam a manutenção do assujeitamento desses indivíduos.

Ao visualizar esses pontos, é possível reafirmar a importância das noções de representação, a partir do conceito cunhado nas ciências sociais (CHARTIER, 2002b, 1991), e de apropriação, colhida, sobretudo, na obra de Michel de Certeau (1998). Estas noções encontrarão, segundo Chartier, centralidade na história cultural como um todo. Primeiramente se afastando da ideia da “apropriação social dos discursos” como fundamental para a compreensão dos processos de dominação, como Michel Foucault (1999) elabora em *A ordem do discurso*. Apesar de reconhecer a importância da obra de Foucault para efetuar um deslocamento necessário do fazer historiográfico para os discursos, Chartier (2002a, 2002b) proporciona uma leitura mais profunda, no que parte das práticas, compreendendo suas regras e determinações inerentes às próprias práticas, a partir das quais e nas quais se constroem os discursos.

Para tanto, Chartier (2002a) rompe com uma compreensão intelectual da história, descolada das práticas através de construções discursivas universalizantes. Uma vez que reitera a necessidade de se compreender os pensamentos ou a construção discursiva do social por meio de suas rupturas e descontinuidades, considera-as também como construções sociais dos discursos. Dessa forma, também se afasta de uma compreensão hermenêutica das formas de apropriação dos discursos, que os pensa como categorias específicas, que através da aplicação de modelos específicos de enunciação, são responsáveis por direcionar a compreensão do próprio sujeito. Destaca-se a influência das formulações de Michel De

Certeau sobre essas noções, uma vez que este compreende a relação dos sujeitos com os objetos e normas como formas perspicazes de alterar as determinações por meio de apropriações inventivas e táticas de resistência.

Considerações finais

A importância dessas noções para analisar os fenômenos que abrangem a cultura popular é notória. Sobretudo permite compreender a cultura popular além de um inventário de diferenças, no que estabeleceria alteridade com a cultura erudita, como um conjunto diversificado de práticas. Antes disso, é preciso perceber as construções simbólicas e os usos se confluem em uma arena de conflitos e tensões sociais, que resultam na primazia de um modelo sobre o outro, no que se estabelecem estratégias de desqualificação/esquecimento e táticas de resistência (CHARTIER, 2002a, 1995).

Portanto, entende-se que essas tensões definem as relações entre dois pontos que convergem, os mecanismos simbólicos de dominação e as formas de apropriação através das práticas. Enquanto no aspecto discursivo busca-se a impor a aceitação de representação, implicando na manutenção de formas de assujeitamento, deslegitimação e inferiorização dos dominados, estes por sua vez incorrem em formas de apropriação do próprio discurso de acordo com os usos e identidades sociais. Com efeito, revelam-se como os diferentes grupos sociais constroem sua visão de mundo, a partir de significados partilhados e apropriados de acordo com as determinação específicas de cada contexto, afastando-se mais uma vez de uma aceção universalizada. Ao compreender o mundo e as relações como resultado da luta de representações, Chartier (1991) vai além das dicotomias real/representação, vivido/pensado, experiências/estruturas etc., visto que real e representação estão interligados. Assim também se retorna a aspectos recorrentes na obra de Roger Chartier, seja no que pontua a respeito da relação entre a produção discursiva do social e da produção social dos discursos, ou ainda no que se percebe em toda sua obra em que busca manter-se no limiar entre as dicotomias que muitas vezes limitam o fazer historiográfico.

Ao reconhecer nas práticas e nas apropriações o fazer da cultura popular o conceito de cultura caíçara se abre para novas possibilidades de análise histórica, uma vez que rompe com determinismos. Não há assim um momento mais propício para que a cultura se evidencie como fenômeno social, pois esta se elabora a partir de trocas, conflitos, tensões, (re)apropriações e táticas. Nos momentos de crise, nas rupturas, a cultura caíçara interage com

as instituições de poder operando continuidades e descontinuidades, no que reafirma sua identidade.

É preciso ressaltar que produções seminais a respeito da cultura caiçara como as obras de Maria Luíza Marcílio (1986) e Antonio Carlos Diegues (2006) são imprescindíveis para a sua compreensão. O que deve ser questionado é a forma como os conceitos desenvolvidos magistralmente por estes pesquisadores são apropriados e utilizados em novas produções ou políticas que por sua vez marginalizam as comunidades. De certa forma é preciso revelar o que se tem inovado a respeito dos estudos da cultura caiçara, uma vez que quando reveladas as especificidades de determinada comunidade o real e as representações seguem vias de análise opostas. Para tanto, é preciso reiterar mais uma vez, que o conceito de cultura caiçara, cunhado a partir das vivências das comunidades habitantes do litoral precisa abranger de forma mais ampla as peculiaridades de cada local, sobretudo no que se refere aos intensos processos de transformações que essas comunidades experimentaram no decorrer da segunda metade do século XX e de maneira ainda mais intensa no início do século XXI.

Referências

ASSIS, Edna do Espírito Santo de. **Histórias e Memórias de pescadores do Camaroeiro**. Monografia. Caraguatatuba: UNIMÓDULO, 2006.

CAMPOS, Jurandyr Ferraz. **Santo Antônio de Caraguatatuba – Memória e Tradições de um povo**. Caraguatatuba: FUNDACC, 2000.

CHARTIER, Roger. **À beira da falésia: história entre certezas e inquietudes**. Porto Alegre: UFRGS, 2002b.

_____. **A História Cultural – Entre práticas e representações**. Lisboa: DIFEL, 2002a.

_____. **Historia y prácticas culturales** (entrevista por Noemi Goldman e Leonor Arfuch) *In* : *Entrepassados Revista de Historia*, Buenos Aires, ano IV, n. 7, 1994, pp. 133 a 151.

_____. « **Cultura Popular** » : **revisitando um conceito historiográfico**. *Revista Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 8, n. 16, 1995, p. 179-192.

_____. **O mundo como representação**. *Revista Estudos Avançados*, São Paulo, vol. 5, n. 11, jan./abr. 1991, p. 173-191.

DE CERTEAU, Michel. **A cultural no plural**. Campinas: Papirus, 2010.

_____. **A escrita da história**. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

_____. **A invenção do cotidiano – Artes de Fazer**. Petrópolis: Vozes, 1998.

DIEGUES, Antonio Carlos. **Enciclopédia Caiçara – Vol. 4. História e Memória Caiçara.** São Paulo: HUICITEC/NUPAUB/CEC/USP, 2005.

_____. **Enciclopédia Caiçara – Vol. 1. O olhar do pesquisador.** São Paulo: HUICITEC/NUPAUB/CEC/USP, 2004.

FERNANDES, Bernardo Mançano . **Sobre a Tipologia de Territórios In: SAQUET, Marco Aurélio; SPOSITO, Eliseu Saverio. (orgs.). Territórios e territorialidades: teorias, processos e conflitos.** São Paulo: Expressão Popular, 2009. p. 197-216.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do Discurso.** São Paulo: Loyola, 1999.

GARRIDO, Marino. **Fazenda dos Ingleses - um bocado de história.** São Vicente: Editora Danúbio, 1988.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** 2ª Ed. São Paulo:Vértice, 1990.

LIMA, Rossini Tavares de Lima. **O Folclore do Litoral Norte de São Paulo.** Rio de Janeiro: MEC/SEAC/FUNARTE/Instituto Nacional de Folclore; São Paulo: Secretaria da Cultura do Estado de São Paulo; Taubaté: UNITAU, 1981.

LUCHIARI, Maria Tereza Duarte Paes. **O lugar no mundo contemporâneo: turismo e urbanização em Ubatuba-SP.** Tese de Doutorado em Ciência Sociais. Campinas: Unicamp, 1999.

_____. **Caiçaras, migrantes e turistas: A trajetória da apropriação da natureza no Litoral Norte paulista (São Sebastião – Distrito de Maresias.** Dissertação de mestrado em Sociologia. Campinas: Unicamp, 1992.

MARCÍLIO, Maria Luiza. **Caiçara: Terra e População: Estudo de Demografia Histórica e da História Social de Ubatuba.** São Paulo: Paulinas – CEDHAL, 1986.

SÃO PAULO. **Lei n. 38, de 30 de dezembro de 1947,** Constitui em Estância Balneária o Município de Caraguatatuba. Diário Oficial do Estado de São Paulo, nº297, ano 57, 31 dez. 1947, p. 1.