

# IDENTIDADE, TERRITORIEDADE E A NARRATIVA COMO ELOS INTEGRADORES ENTRE OS MEMBROS DA COMUNIDADE PESQUEIRA CABISTA

\*\*\*

## IDENTITY, TERRITORIALITY AND NARRATIVE AS THEIR INTEGRATORS AMONG THE MEMBERS OF THE CABIST FISHING COMMUNITY

Manuela Chagas Manhães<sup>1</sup>

Sulamita Conceição Ribeiro de Oliveira<sup>2</sup>

Karina Ritter Manhães<sup>3</sup>

Recebimento do texto: 02/05/2021

Data de aceite: 30/05/2021

**RESUMO:** Este artigo é resultado de pesquisa financiada pelo Projeto de Educação Ambiental (PEA) Pescarte que é uma medida de mitigação exigida pelo licenciamento Ambiental Federal, conduzida pelo IBAMA. Desse modo, nossa pesquisa traz como sujeitos sociais os pescadores artesanais de Arraial do Cabo, Região do Lagos/RJ, considerados cabistas. Na diversidade cultural brasileira, encontramos um enorme acervo formador de diferentes identidades culturais. Ao pensarmos sobre o sentido de cultura, nos remetemos a pensar na formação dos sistemas culturais. É desse modo que, a partir dos pressupostos geertzianos (2015), os sistemas culturais se dão dentro do discurso e através de diversas ferramentas, instrumentos de ação, relação e organização social, ou seja, sistemas significantes estruturantes. Quando vislumbramos a existência desses sistemas significantes de uma comunidade tradicional, em nosso caso, a comunidade pesqueira artesanal de Arraial do Cabo/RJ torna-se claro que eles são correspondentes ao acervo passado de geração em geração, que constroem a memória social e coletiva (CANDAU, 2016) tendo a narratividade como o seu grande elo integrador.

**PALAVRAS-CHAVE:** Sistemas significantes estruturantes. Narratividade. Comunidades tradicionais pesqueiras

**ABSTRACT:** This article is the result of research financed by the Pescarte Environmental Education Project (PEA), which is a mitigation measure required by the Federal Environmental license, conducted by IBAMA. Thus, our research brings as social subjects the artisanal fishermen from Arraial do Cabo, Lagos Region / RJ. In the Brazilian cultural

---

1 Manuela Chagas Manhães professora da Universidade Estácio de Sá e Coordenadora do curso de Pedagogia (UNESA), pós-doutoranda do Programa de Sociologia Política da Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro (UENF/CCH). Pesquisadora do PEA PESCARTE/PETROBRÁS/IBAMA/UENF. E-mail: manuelacmanhaes@hotmail.com

2 Sulamita Conceição Ribeiro de Oliveira aluna de graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro e bolsista de iniciação científica do PEA PESCARTE/PETROBRÁS/IBAMA/UENF.

3 Karina Ritter Manhães, Técnica Sócio Ambiental do Pea Pescarte, Mestranda em Políticas Sociais pela Universidade Estadual Norte Fluminense, Bacharel em Direito.

diversity, we find an enormous collection that forms different cultural identities. When thinking about the sense of culture we refer to thinking about the formation of cultural systems. It is in this way that, based on the Geertzian assumptions (2015), cultural systems occur within the discourse and through different tools, instruments of action, relationship and social organization, that is, structuring significant systems. When we glimpse the existence of these significant systems of a traditional community, in our case, the cabista artisanal fishing community (from Arraial do Cabo / RJ) it becomes clear that they correspond to the collection passed from generation to generation, which build social memory and collective (CANDAUI, 2016) with narrativity as a mediator, its great integrating link.

**KEYWORDS:** Significant structuring systems. Narrativity. Traditional fishing communities.

## **Introdução**

Na diversidade cultural brasileira encontramos um enorme acervo formador de diferentes identidades culturais. Logo, entre elas, temos aquelas que são definidas como comunidades tradicionais, as quais se encontram em diversos ambientes no Brasil e são determinantes para compreendermos o que nos forma: a cultura. A cultura, bem definida de diferentes formas, pelos diferentes períodos, escolas e autores, nos remete a pensar num ponto de convergência entre eles: a formação dos sistemas culturais. Estes, por sua vez, são formados por elementos e traços culturais materiais e imateriais que são encontrados no cotidiano, nas relações travadas no dia a dia, por isso, são a base da socialização.

O interessante é que a socialização só é possível porque existe o que ser mediado que, para nós, seria a própria memória social e coletiva. Essa memória representa o parâmetro para a compreensão de tais comunidades e a existência das mesmas e suas transformações, reinterpretações.

É desse modo que, a partir dos pressupostos geertzianos (2015), os sistemas culturais se dão dentro do discurso e através de diversas ferramentas, instrumentos de ação, relação e organização social. Assim, como sistemas que estão entrelaçados a signos interpretáveis, a cultura não significa poder. Para Geertz (2015, p.10), a cultura não pode ser uma mera atribuição casual dos fatos, dos acontecimentos sociais ou as próprias instituições. A cultura seria o contexto que pode ser descrito de maneira inteligível. Sendo assim, a cultura é formada por sistemas, os quais são construídos e modelam as ações vivenciadas no cotidiano das comunidades.

Nesse sentido, ao compreendermos a importância da narrativa e seus diferentes formatos, há diferentes componentes que são fundamentais para seu desenvolvimento. No que se refere à relação dialógica entre os membros da comunidade encontramos diferentes sequências explicativas, argumentativas, dialogais e descritivas. Desse modo, há um grande acervo cultural que passeia em suas histórias recontando o seu modo de vida e, por isso, é um bem cultural, o que as torna, então, além de ficções por percorrer o imaginário social, uma fonte de elementos definidores do modo de vida, de vivências e memória social e coletiva, reafirmando os elementos materiais e imateriais, bens culturais, e a constituição do sentido do patrimônio cultural dessa comunidade e da sua identidade cultural.

### **As comunidades tradicionais, a historicidade e os sistemas simbólicos significantes**

Segundo Diegues e Arruda (2001), o conceito de cultura tradicional está diretamente ligado à cultura distinta de outras noções de território e espaço onde o grupo social se reproduz economicamente e socialmente. Tal fato demonstra a importância da historicidade para a definição do modo de vida. Nesse contexto, o companheirismo se referiria também ao reconhecimento entre os membros como pares. Para tanto, ressaltamos os pressupostos de Diegues e Arruda (2001), os quais determinam alguns pontos para que se considere uma comunidade como comunidade tradicional. Entre eles ressaltamos os pontos abaixo:

1. A relação direta com a natureza, com a territorialidade, recursos naturais e desenvolvimento do modo de vida.
2. O conhecimento aprofundado da natureza e de seus ciclos para que haja estratégias tanto do uso quanto do manejo dos recursos naturais. Além disso, o conhecimento acumulado é transferido pela oralidade de geração em geração.
3. A noção de território, espaço no qual o grupo social, a comunidade se mantém se reproduzem tanto economicamente quanto socialmente.
4. Outro fator é a moradia e a própria ocupação do território por várias gerações, mesmo que alguns de seus membros tenham se deslocado,

- migrado para outros espaços e regressado para o lugar de seus antepassados.
5. A importância da atividade de subsistência, ainda que a produção possa ser considerada mais ou menos desenvolvida implicando a sua relação mercadológica.
  6. Outro ponto fundamental é a relevância da unidade familiar, doméstica ou comunal e das relações de parentesco, compadrio e companheirismo para realização de atividades econômicas, sociais e culturais.
  7. A forma pela qual são executadas tais tarefas, que geralmente são simples, com impacto limitado sobre o meio ambiente propriamente dito. Além disso, há uma reduzida divisão técnica e social do trabalho sobressaindo o artesanal.
  8. E ainda, temos como fator a autoidentificação ou identificação por outros de pertencer a essa cultura compartilhando o modo de vida e seus traços culturais.

A definição das comunidades tradicionais que no percorrer da história interagem com a natureza e com os costumes repassados de geração em geração, como as pesqueiras e quilombolas, possibilita a compreensão do sentido de preservação, ao tentarem dar continuidade às tradições recebidas dos antepassados, mesmo com ressignificações e reinterpretações. Para isso, percebemos o uso de narrativas por meio da oralidade. Tais narrativas são definidoras de um riquíssimo sistema simbólico e, assim, de modos de vida e são constituintes da memória social e coletiva. Essa, por sua vez, retorna a um lugar remoto no tempo vivido rompendo o esquecimento dando, então, espaço à vida e às lembranças “recontadas”, constituindo uma colcha de retalhos confeccionada por todos os membros envolvidos na comunidade. Por isso, essas estão sendo vistas nas últimas décadas sob uma nova perspectiva pelos cientistas sociais, historiadores, pelo poder público e segmentos da sociedade, em geral.

De acordo com Certeau (2000), os saberes tradicionais se constroem e se reconstroem todos os dias por indivíduos comuns e que são os fios condutores da historicidade e sobrevivência da própria comunidade. É evidente o papel do

homem simples como membro detentor de identidade própria e coletiva, mas que também deve ser reconhecido e respeitado pelos agentes externos e inseridos no contexto nacional como produtores de conhecimentos e mantenedores de tradição do modo de vida desenvolvido. Logo, percebemos que há necessidade da continuidade das tradições através da oralidade e símbolos formadores da identidade. Diante desse fato, é importante salientar que a formação e redefinição da identidade cultural de resistência, especificamente, acontecem a todo instante e constroem-se conforme as forças do local e a interferência das tradições. Ou seja, vão sendo “reconstruídas” dentro das comunidades tradicionais. Nesse contexto, Braga (2000, p. 82) contribui para nossa reflexão ao afirmar que:

O homem nasce totalmente dependente das condições históricas e suas funções intelectuais e comportamentos relacionados se desenvolvem na medida da sua interação com o outro, da sua inserção na cultura. Essa inserção na cultura constitui a complexificação da vida do homem, a qual estabelece sobre duas bases: o uso do instrumento e o uso do signo. No homem, a memória está ligada ao uso dos signos que é produtos de sua interação social.

Sendo assim, compreendemos que num primeiro momento, até como forma de sobrevivência, os laços comunitários são firmados tanto subjetiva quanto objetivamente. A convivência entre os atores sociais foi “obrigada” pelo contexto político, geográfico, histórico, da mesma forma que há a formação de sua consciência social. Tais contextos geram condições históricas determinadas. Consequentemente, quando refletimos no que concerne às comunidades tradicionais há a constituição de uma gama identitária e cultural complexa. Tais identidades definem os instrumentos, signos e universos simbólicos das mesmas. Portanto, ao longo da história de construção do povo brasileiro, especificamente, há diferentes culturas, e por conseguinte, diferentes identidades de resistência e de projetos que definem as tradições e modos de vida das mais diversas comunidades tradicionais.

## **Tradições, sistemas simbólicos e oralidade nas comunidades tradicionais**

Em nossas pesquisas evidenciamos o peso que as tradições e a gama de sistemas simbólicos nas comunidades tradicionais pesqueiras de Arraial do Cabo. Há uma estrutura de elementos significantes (GEERTZ, 2015) que se refletem na forma de pensar, na forma de se relacionar entre os membros da comunidade. Logo, por mais que tais sistemas sejam ressignificados e reinventados tornam-se elos entre os membros da comunidade para manterem a comunidade viva na sociedade. Dessa forma, quando pensamos em comunidades tradicionais, há particularidades culturais determinantes para sua identidade cultural coletiva e individual. Isso significa dizer que tais particularidades se refletem no cotidiano, possibilitando a existência do sentimento de pertencimento, do reconhecimento social comunitário e, por conseguinte, definem a importância da memória coletiva para ambos. Em suma, os elementos estruturantes significativos, definidores das particularidades de uma comunidade, compõem a memória coletiva e, desse modo, por meio da oralidade suas diferentes narrativas dão ênfase ao que foi vivenciado, experimentado e trazem um acervo para compreensão do seu modo de vida e sua historicidade.

Nesse sentido, Halbwachs (2003, p.138) afirma que “(...) a memória faz mediação com o tempo e a reconstrói sem cessar”. Ressaltamos que, para o autor, a memória seria tanto social quanto coletiva. Diante disso, para HALBWACHS (2003), a memória social e coletiva, ainda que ressignificada pelos membros atuais, seria permeada de ritos, mitos, crenças, saberes, sabores e sonoridades, linguagem e hábitos, história e enredos, crenças e lendas, tradições, instrumentos e tarefas, funções sociais. Sendo assim, a memória social e coletiva é protagonista nas comunidades tradicionais, pois dá vida ao espaço da mesma forma que o espaço (o local) dá vida à memória social (pois é experimentada na realidade social). Isso se deve ao fato dessa relação permitir a continuidade das tradições e do modo de vida de maneira geral, já que ainda são passados de geração em geração, como forma de promover o significado cultural entre seus membros, fomentando a identidade de resistência no tecido social pela historicidade.

Segundo Halbwachs (2003), há diferentes pontos que estruturam a memória social e coletiva, inserindo-os na coletividade. Podemos afirmar, então,

que a memória social e coletiva é uma construção. Nesse contexto, é fundamental a inserção dos atores sociais e o processo de formação da memória coletiva. Tais atores, por meio da interação, realizam a socialização, e como consequência são mediados com eventos, valores, saberes e personagens. Em outras palavras, as narrativas, sejam orais ou escritas, icnográficas ou visuais, são uma fonte de conhecimento para a coletividade. Assim, por meio da relação dialógica, a narrativa fornece os sistemas simbólicos e representações que ganham sentido na realidade social da comunidade tradicional, já que a memória coletiva é conservada na memória de outro, por isso, a definição da memória social. Dessa forma, Halbwichs (2003, p. 28) afirma que não existe passado em si, mas passados reconstituídos pelos sujeitos sociais a partir de uma consciência dotada de sentidos trabalhando, então, a noção social. Isso significa dizer que há uma permanente relação entre o que é vivido, o que é aprendido, o que é vivido e o que é transmitido entre os atores sociais. Isso permite a reestruturação, interpretação e ressignificação dos sistemas sociais e culturais e as diferentes dimensões que estão refletidas nas relações sociais. Desse modo, Tedesco (2001, p. 50) contribui com nossa argumentação ao afirmar que:

A memória social, como vimos, é responsável pela estruturação dos sistemas sociais, ou seja, pelo estabelecimento e manutenção de padrões interativos (tradições) e institucionais, subjazendo também operações técnicas e científicas. Ela inclui reminiscências, atitudes e sentimentos, regras sociais e normas, padrões cognitivos, assumindo formas de ideais e materiais que se encontram concretamente imbricadas e que podem ser separadas analiticamente. A memória social provê padrões para a estruturação do “imaginário”, isto é, para a dimensão expressiva, cognitiva e normativa da vida social, para o desenvolvimento das relações sociais e para o intercâmbio material dos sistemas sociais com a natureza. Ela fornece os padrões para a estruturação de sua dimensão espaço-temporal, sua configuração (coesão mais demarcação) e ritmos (de reprodução e mudança).

Podemos dizer que diante do exposto, devemos situar os grupos, as comunidades em relação às suas próprias tradições e dimensões. Para isso,

encontramos nas metodologias e nas etnometodologias<sup>4</sup> maneiras de descrever, reconhecer, selecionar e interpretar as diferentes variáveis existentes em seus sistemas sociais, culturais e suas possíveis mudanças presentes na narrativa. De acordo com Coulon (1995, p. 31), isso se deve ao fato da etnometodologia perceber as variáveis, os dados como um processo contínuo. Esse processo é determinado por traços socioculturais aparentemente estáveis, já que estariam continuamente sendo criados e recriados nas interações sociais, que são constituídas pela relação dialógica e por fatores que influenciam a sua “recriação” na vida cotidiana a qual, por sua vez, é compartilhada entre os indivíduos.

Por conseguinte, a realidade social passa a ser um grande processo interacional constantemente criado pelos atores sociais (COULON, 1995). Assim sendo, existe a determinação dos fatos sociais como ações e realizações dos membros da comunidade que trazem em seu bojo significações e representações repletas de simbolismo e sentidos. Isso é determinante para a formação dos sistemas socioculturais apresentados pela memória social e coletiva. Assim, ao pensarmos nessas memórias percebemos que elas são fontes de conhecimento sobre a comunidade da mesma forma que estruturam e organizam o modo de vida. Ao usarmos a articulação do passado e presente estamos, na verdade, afirmando que há memória social e coletiva porque há significados para a comunidade que a recorda. É a comunidade que a mantém viva na realidade social quando realiza a transmissão e, posteriormente, a re-interpreta e re-contextualiza dando sentido para a sua existência. Compreendemos que Tedesco (2001, p. 49) contribui para nossa reflexão ao dizer que:

É nesse sentido que a memória, para ser transmitida, primeiro precisa estar articulada. A memória social é, portanto, memória articulada (rituais não verbais, imagens coletivas e sensoriais) (...) Ela não é meramente retrospectiva, mas, sim, fornece uma perspectiva para a interpretação das nossas experiências no presente e para a previsão do que virá a seguir.

---

4 Segundo COULON (1995, p.30) pode ser compreendida como a pesquisa empírica dos métodos que os indivíduos usam para doar sentido e ao mesmo tempo realizar suas ações de todo os dias, como comunicar-se, tomar decisões e pensar. Assim, a etnometodologia será o estudo de tais atividades cotidianas. Ou seja, ela se apresenta como “uma prática social reflexiva que procura explicar os métodos de todas as práticas sociais, inclusive seus próprios métodos” (PSATHAS apud COULON, 1995, p. 30). Neste aspecto, a etnometodologia analisa as crenças, os valores, os hábitos e as condutas sociais presentes no senso comum, na vida cotidiana como constituintes necessários de todos comportamentos socialmente organizado. Logo, a etnometodologia seguindo os pressupostos apresentados por Coulon (1995) tem pretensão de estar mais perto das realidades correntes da vida social, interpretando, analisando as variáveis e fatos observados como um processo, o qual é alimentado pela recriação da memória.

Conceitualizar, recontextualizar é uma necessidade da memória social. Mitos, genealogias, cotos populares, tradição oral são manifestações de criações de contextualizações. Há necessidade histórica de recontextualizações como processo geral da memória social para ganhar significados mais amplos. A própria tradição é articulada e necessita de significado apropriado ao contexto. Esta necessidade de re-interpretação está no seio da própria tradição.

Isso acontece, segundo Tedesco (2003), porque a memória social e coletiva é uma operação seletiva dos acontecimentos e das interpretações dadas ao passado. Nesse sentido, por meio da memória social e coletiva é possível redefinir não só as lembranças e “histórias contadas e as formas contadas”, mas também seus sistemas simbólicos presentes no modo de vida. É neste contexto que percebemos a importância da linguagem como veículo comunicativo entre os integrantes da comunidade. Segundo Coulon (1995, p. 32), “a vida social se constitui através da linguagem: não a dos gramáticos e dos linguistas, mas a vida de todos os dias”. Em outras palavras, há uma relação direta entre a linguagem e a constituição da memória social e coletiva através da vida social cotidiana. Tais memórias são protagonistas das diversas comunidades tradicionais. Elas se integram nas tentativas, mais ou menos conscientes dos membros da comunidade, de redefinição da realidade social vivenciada, que pode reforçar o sentimento de pertencimento por meio da relação dialógica travada nesse cotidiano, em um território específico.

Assim, com o fortalecimento do sentimento de pertencimento há possibilidade do reconhecimento social comunitário entre os atores sociais envolvidos. Por isso que a memória social e coletiva é dinâmica e seletiva, sofre alterações na narratividade pela subjetividade dos membros da comunidade, os quais dão sentido para as suas representações. Ela é uma reconstrução alicerçada na interatividade entre os sujeitos sociais no presente devido ao impacto da realidade social e não num regaste do passado em si.

Contextualizar os fragmentos é dar-lhes dinamismo, movimento e reconstrução como parte da consciência e da história contemporânea. Portanto, não é uma atitude nem passiva e nem repetitiva. Talvez, seja mais necessário compreender o presente, suas convenções, idealizações, níveis culturais, para melhor compreender o passado

relatado (...) torna-se relevante, sim, a recuperação da forma própria e específica de um povo ou cultura oral, ou vivenciar as transformações resultantes da realidade em que está inserido sobre suas categorias culturais próprias; é reviver, refazer, reconstruir, repensar a partir do impacto da realidade (TEDESCO, 2001, p. 67).

Em outras palavras, a memória social e coletiva precede a construção da identidade cultural no presente, de maneira que podemos observar que as sociedades, as comunidades têm histórias no curso das quais encontramos emergidas identidades específicas por reterem especificidades. Dessa forma, é evidenciado que ao longo do processo dessa construção, encontramos indivíduos que são, em suma, fatores dessa historicidade, e, os quais, por sua vez, trazem identidades culturais específicas tanto coletivamente quanto individualmente. Tal fato é fomentado pelas vivências, experimentações, interlocuções e formação da consciência social, legitimado pela objetividade e subjetividade dada pelos integrantes. Por isso, consideramos que reivindicar a identidade cultural de resistência e a sua construção é uma relação direta com a autoidentificação<sup>5</sup> e o sentido e justiça enquanto equidade. Assim sendo, seria uma forma da comunidade tradicional apoderar-se através da produção de diferenças culturais. Desse modo, tais diferenças culturais seriam reconhecidas e legitimadas pelos sujeitos sociais, membros da comunidade (reconhecimento comunitário) e, posteriormente, pela sociedade (reconhecimento societário). Essas produções (como já discutimos) foram negadas historicamente pela concepção de padrão cultural incorporado na vida social.

Nesse contexto, Beger & Luckmann (1985, p. 229) salientam que é inegável que as estruturas sociais históricas particulares engendram tipos de identidade que são reconhecidas pelos indivíduos e no meio social em que se vive. Logo, a orientação dos projetos de vida, execução de tarefas, formas de sentir e pensar se refletem no comportamento na vida cotidiana, o qual depende dessas tipificações encontradas nas distintas Identidades culturais.

Segundo os pressupostos de Beger & Luckmann (1985, p. 234-235), a identidade é construída mediante a relação do indivíduo e sociedade, de forma menor, em nosso caso, a relação indivíduo e comunidade e quando comungada

<sup>5</sup> Conceito a ser discutido mais adiante.

com os outros membros e dotada de sentido e representações sociais, ela ultrapassa o cerco individual e torna-se parte do que representa o coletivo. Isso se deve ao fato da identidade ser um “produto” social e ter elementos da realidade social. Tais elementos, por sua vez, são formados pelos sistemas simbólicos determinantes mediados pela narrativa naquela comunidade tradicional. Nossa argumentação condiz com a percepção de Montenegro (2012, p.170) quando afirma que:

Nesse sentido, a etnia, a língua, a história, a arquitetura, as formas de manejo dos recursos naturais, as festas e a religiosidade popular, a cozinha ou a música, seriam qualidades de um território que permitiriam construir uma imagem de marca específica, capaz de atrair certo tipo de consumidor disposto a pagar por esse diferencial cultural e melhorar a capacidade que um território teria de competir em mercados dinâmicos globais.

A forma de mediá-los se dá pela constituição da memória social e coletiva, a qual propicia que sejam compartilhados pelos membros da comunidade. São os atores sociais envolvidos nas circunstâncias sócio-históricas que dão motivos para a sua existência, manutenção quando não há alterações na significação de tais elementos. Isso acontece quando é perceptível a necessidade de mudança na realidade social vivenciada. Ou seja, objetiva-se favorecer a sobrevivência dessa comunidade resignificando a identidade cultural de resistência e de projetos, edificando o contexto de justiça social, diante do que Montenegro (2012) definiu na citação como “mercados dinâmicos globais”. O fato é que a interação social é vivenciada nesta realidade social, a qual é empiricamente acessível na vida cotidiana na relação indivíduo, comunidade e local (territorialidade). Seria nessa relação que se encontram o sentido, significado e representações para a sua mobilização e continuidade, os quais estariam apoiados na construção da Identidade cultural e suas particularidades.

### **A territorialidade, ancestralidade e sistemas simbólicos**

Compreendemos a importância de determinados fatores como constituintes, inclusive a territorialidade e a autoidentificação dos integrantes das comunidades tradicionais. A definição de comunidade tradicional é baseada

na sua historicidade, ancestralidade, na maneira que usa o território, o meio ambiente, com a incorporação de ferramentas e instrumentos, além de uma gama de universos simbólicos intermediados pelas tradições, costumes, os quais são específicos, compartilhados e apreendidos pelas gerações, favorecendo a sua autodefinição.

Dessa forma, as comunidades tradicionais são compostas de identidades culturais coletivas. Isso significa dizer que há uma gama de identidades fragmentadas que são fundamentais para a relação entre as comunidades, as suas particularidades sócio-histórico-culturais e a sua territorialidade (espaço geográfico), ou seja, o meio ambiente em que vive. Tal fato permite, então, que haja a significação e ressignificação do que define a comunidade e seus membros, por meio da autodefinição pelos tributos culturais. Nesse contexto, Castells (1999, p. 22) afirma que: “(...) entendo por identidade o processo de construção de significado com base em um atributo cultural, ou ainda, um conjunto de atributos culturais inter-relacionados os quais prevalecem sobre outras fontes de significado”. Sendo assim, essas particularidades são formadas por um conjunto de atributos culturais que funcionam por meio da interrelação entre os mesmos. Isso permite aos indivíduos identificar-se da mesma forma que diferenciar-se das demais, já que esses pontos estão repletos de elementos simbólicos e materiais que são definidores do modo de vida e de sua organização. Mas, vale ressaltar que essas comunidades vivenciam conflitos latentes aos serem expostas aos novos desafios e mudanças resultantes da própria dinâmica social e da territorialidade.

Por conseguinte, salientamos outro fator favorecedor para a constituição dos atributos culturais e o modo de vida. Este seria a questão da territorialidade. Cada comunidade vive em um espaço geográfico com determinadas condições ambientais. Logo, os membros da comunidade, ao relacionarem-se com o meio ambiente, desempenham papéis sociais que são fundamentais para a vida econômica e, assim, especificam a geração de trabalho e renda em prol da comunidade. A riqueza mediada pela relação da comunidade e meio ambiente, ou seja, a relação entre os indivíduos e a localidade a que pertencem traz inúmeros outros hábitos, costumes, ritos, instrumentos e tradições como as culinárias, narrativas, vestimentas, sonoras, ferramentas/instrumentos, em suma, seus saberes desenvolvidos ao longo de sua historicidade.

Além disso, como dito anteriormente, por meio dos elementos estruturantes significativos e de sua territorialidade, os membros da comunidade, ao compartilharem em seu dia a dia, permitem a sua autodefinição, mesmo que haja ressignificações. Diante dessas questões, cabe ressaltar que a promulgação da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais em 2007 favoreceu a legitimação das comunidades tradicionais, tendo como relevância a grande diversidade cultural da sociedade brasileira e a questão da territorialidade que é notória no Brasil. Neste aspecto, Montenegro (2012, p. 163) afirma que:

(...) a promulgação da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais PNPCT (Decreto 6040, de 07/02/2007) institucionalizou o reconhecimento, pelo menos formal, de uma sócio-diversidade brasileira historicamente evidente e hoje ainda marcante. Tomando como ponto de partida a convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre Povos Indígenas e Tribais, de 1989, ratificada pelo Brasil em 2004, a legislação nacional incorpora três questões relevantes para a ampliação do leque de grupos que se auto-define como povos e comunidades tradicionais: a) a compreensão dinâmica da tradição; b) a possibilidade da autodefinição; e c) a imbricação entre território e identidade. A tradicionalidade a que se refere a PNPCT, não se reduz a uma tradição essencialista e sim a uma tradição dinâmica, que foi se transformando com o passar do tempo, permitindo que esses povos e comunidades disputem incisivamente seu território e políticas públicas de caráter étnico.

Nesse contexto, ao pensarmos nas comunidades tradicionais encontramos nelas tais especificidades que nos permitem reconhecê-las e defini-las. Como podemos observar, existe todo um parâmetro para que tais comunidades tradicionais sejam consideradas como tais tendo, então, a dinâmica da tradição, a autodefinição (autoidentificação) e a imbricação entre identidade e territorialidade como pontos fundamentais, por exemplos, o quilombola, ribeirinha, indígenas e pesqueiras. Dessa forma, a historicidade e os atributos culturais da comunidade fazem com que os membros se reconheçam entre si e se autorreconheçam e, assim, sejam parte integrante da manutenção e reinvenção do seu modo de vida.

## Sistemas de significação, linguagem e identidade

As ideias desenvolvidas por Geertz (2015, p. 32-33) – a primeira que determina a cultura como um complexo de padrões concretos de comportamento, que traz os ritos, as tradições, os costumes, hábitos, e a segunda como o conjunto de mecanismos de controle –, sobrevivem e se recriam na memória social coletiva. Ambas são essenciais para o sujeito social ser formado e assim estar “apto” para viver na comunidade propriamente dita. Podemos dizer que tais símbolos são dados ao indivíduo, na sua grande maioria, pela socialização e são base da identidade de resistência. Ou seja, o sujeito social os encontra já na dinâmica social quando nasce e eles continuarão a circular após sua morte. Isso é um fato, embora saibamos que segundo a dinâmica social encontremos alterações, alguns acréscimos e redefinições. Como Sahlins (1990, p. 147) diz: “a transformação de uma cultura é um modo de sua reprodução”. Mas a base será intermediada nas interações via narrativas. São tais narrativas que permitem a sobrevivência, manutenção e ressignificações da memória social e coletiva que é uma prerrogativa para as alterações e reinterpretções da própria cultura da comunidade tradicional.

Desse modo, quando refletimos sobre as comunidades pesqueiras tradicionais encontramos aquele acervo cultural alicerçado em um contexto que orienta a constituição da identidade de resistência. Logo, segundo Geertz (2015, p. 17), o objeto da etnografia é descrever e compreender “uma hierarquia estratificada de estruturas significantes”. Nesse sentido, é fundamental para que haja compreensão da importância da cultura, a relação entre passado e presente tornando possível a determinação de tais estruturas significantes. Consequentemente, há a análise cultural do desenvolvimento de ações, ressignificação das tradições e rituais, manutenção de costumes, definição de regras e exercício de tarefas sociais.

Assim, qualquer análise que efetuemos será uma interpretação dos significados. Tais significados têm em seu bojo o conteúdo simbólico que as gerações anteriores passaram (e passam muitas vezes) para as gerações atuais. Logo, a partir de estruturas significantes mediadas pela linguagem, há variações e novas variáveis de um sistema significado que é compartilhado entre os

membros da comunidade. Por isso, há adequação da identidade de resistência e de projetos na realidade social. Ou seja, compreendemos a relevância do conjunto de elementos culturais materiais e imateriais da mesma forma que suas transformações e reproduções. Eles são definidores e determinantes das especificidades desenvolvidas no contexto sócio-histórico cultural. Devido a isso, esses elementos são recontados e reinterpretados permitindo a constituição da memória social individual e coletiva que está sempre sendo reconstruída, reinterpretada. A memória social e coletiva, então, está na contextualização histórica e é formadora da comunidade por intermediar as interações na dinâmica social da comunidade pesqueira tradicional, especificamente, de Arraial do Cabo, possibilitando sua sobrevivência às adversidades da Modernidade.

### **Elos integradores: narrativas e territorialidade das comunidades tradicionais pesqueiras de Arraial do Cabo/RJ**

Por escolher essa comunidade tradicional pesqueira, utilizaremos como fonte de análise o livro: *Arraial do Cabo seus contos e seus encantos*, organizado e documentado por Wilnes Martins Pereira. Tal livro foi o resultado de um trabalho etnográfico de coletar de informações de histórias orais organizadas pelo autor. Desse modo, esse livro realmente é uma fonte grandiosa de elementos estruturantes significativos na construção da memória social e coletiva e da identidade cultural da comunidade pesqueira artesanal de Arraial do Cabo. Como forma de exemplificar escolhemos um dos contos, organizado pelo autor das narrativas obtidas junto à comunidade pesqueira de Arraial do Cabo.

Nesse processo seletivo buscamos a compreensão da conexão entre representações do contexto sociocultural e o seu isolamento social geográfico, os elementos estruturantes significativos e particularidades narradas entre os membros da comunidade. É perceptível a importância da relação da territorialidade, ancestralidade, meio ambiente e o sentido de comunidade tradicional; o desenvolvimento da pesca artesanal e sua definição; e as vivências experimentadas no cotidiano com determinação de funções e saberes, além das lendas com caráter mágico e ficcional construídas na vila de pescadores. Entendemos, então, que esse livro é uma fonte de informação sobre a comunidade tradicional pesqueira

de Arraial do Cabo. Assim sendo, podemos compreender como o aprendizado informal construído historicamente demonstra a relação do conhecimento espontâneo na composição dos seus saberes, sabores, valores, divisão de papéis sociais e racismo local mediante a formação étnica da comunidade cabista, ou seja, quem nasce em Arraial do Cabo.

Nesse conto percebemos a possibilidade de compreensão da própria experiência da realidade narrada por diferentes interlocutores, de maneira que fica evidenciada a diversidade sequencial da narrativa (REUTER, 2002). Segundo Reuter (2002, p.128-129), isso significa dizer que na narratividade há componentes que são dissecados no texto no momento em que há a escolha das palavras, desenvolvimento dos personagens, as ações descritas entre outros. No entanto, esses componentes podem ser formados sob uma forma sequencial, na qual está presente uma maneira de organização própria descritiva, argumentativa, explicativa. Em outras palavras, as histórias contadas podem alternar as sequências desenvolvidas. Nas palavras de Reuter (2002, p.128-129):

Esses componentes podem permanecer disseminados no texto (na escolha das palavras, das personagens, das ações, dos subentendidos...). Mas também podem ser formalizados sob a forma de sequências, dotadas de uma organização própria, passíveis de serem isoladas como tais. Assim, uma narrativa pode alternar sequências narrativas (com sua organização em cinco etapas), sequências descritivas (que desdobram as propriedades e as partes de um personagem, um lugar ou um objeto) ou sequências explicativas (caracterizadas pela construção de uma resposta sob a forma de explicação de uma questão implícita ou explicitamente formulada). Podemos ainda alternar sequências argumentativas (passando de uma tese contestada para outra, por meio de argumentos refutações, concessões...), sequências injuntivas (articulando ações por fazer ou por mandar fazer) ou sequências dialogais (caracterizadas por um encadeamento de réplicas sob formas de afirmações ou de perguntas-respostas.

Por meio dessas narrativas, entendemos que a sua importância e suas perspectivas convergem com a nossa reflexão sobre a existência do reconhecimento social na dimensão comunitária e sua relação com a cultura como contexto. Em outras palavras, em tais narrativas há a cultura como contexto, particularizada

pelas especificidades vivenciadas no processo de socialização, mantendo o sentido do que forma os cabistas. Isso significa dizer que as narrativas possibilitam a compreensão dos elementos significantes desta comunidade, que são compactuados e compartilhados entre seus membros por meio da interlocução. Portanto, a cultura, vista no contexto social no qual são vivenciados tais elementos significativos, pode permitir o fortalecimento do sentimento de pertencimento e, conseqüentemente, do que Honneth (2009) definiu como reconhecimento social comunitário entre os membros da comunidade tradicional pesqueira de Arraial do Cabo.

### **O conto**

O Conto, denominado *Pé de Cabra*, foi selecionado para que possamos compreender o antes e o depois da instalação da Companhia Nacional de Álcalis (CNA) na década de 50. Assim, há uma descrição sobre o processo de instalação da CNA, das suas funções e como a migração propiciou uma maneira de perceber este “forasteiro”. O trabalho da pesca artesanal será substituído pela possibilidade de estabilidade, principalmente, por ter a carteira de trabalho assinada pela primeira vez ao se tornar funcionário da Companhia.

Além disso, este conto está impregnado de questões socioculturais da organização da comunidade, demonstrando especificidades ocasionadas pelo isolamento social e geográfico e sua alteração. Assim, a simplicidade no modo de vida, os estereótipos e a ingenuidade podem ser percebidas nas ações dos membros dessa comunidade da mesma forma que as novas perspectivas de vida.

Neste aspecto Prado (2002, p.130) argumenta que:

O conteúdo cultural, oriundo de uma geração anterior, que se transmite pela tradição, através da linguagem, é sempre muito mais do que um fluxo de palavras; ela compõe, por analogia, uma série signficante que serve de suporte e garantia às variações de uma série significada, que parte de um contexto, de forma a possibilitar o enquadramento significativo de algo novo, daquela descoberta, do que não se sabia e agora se sabe, porque ocorreram mudanças. É por conta disso que em cada avanço material, ou em cada conquista técnica, são inseridos novos significados, que são

os “novos moradores” das casas vazias ou dos significantes que, por conta das mudanças ocorridas, não encontram sua significação original, ou seja, imediatamente transmitida pela geração anterior, no presente, gerando uma nova ordem significável. Chega-se, portanto, a um só caminho, de mão dupla, que não opõe a estrutura de acontecimentos. É deste modo que o significante “tradicional” ou “pescador” ou “cabista” pode ter diferentes significados contextuais: posto que o conteúdo cultural vai sendo modificado no decorrer de sua passagem ou transmissão.

No conto *Pé de Cabra*, o narrador retrata a redefinição da vila de pescadores no cenário nacional e as novas realidades que seriam compartilhadas. Tais realidades seriam variações significativas para esta comunidade partindo de um contexto determinado com a implementação da Companhia Nacional da Álcalis e novas oportunidades. Nesse conto, a narrativa discorre, de maneira ímpar, sobre as miudezas dessa comunidade e as alterações vivenciadas por ela com a mudança social dirigida e a instalação da Companhia Nacional de Álcalis.

#### Pé de cabra

O povaréu se juntava no Morro da Boa Vista para ver as máquinas novas de terraplenagem que faziam o nivelamento do solo. Era a Companhia Nacional de Álcalis que chegava a Arraial do Cabo para fabricar o carbonato de sódio, mais conhecido como barrilha. Com essa fábrica, chegava, também, a esperança de transformar uma simples vila de pescadores em cidade industrial. Arraial do Cabo era, nessa época, o Quarto Distrito do Município de Cabo Frio.

Os moradores de Arraial do Cabo eram admitidos de imediato em cargos específicos: desde a função de serviços gerais a marítimos, pois, a lagoa de Araruama seria dragada para a exploração do calcário, matéria prima essencial para o fabrico de carbonato de sódio. Estávamos felizes por ver nossas carteiras de trabalho assinadas pela primeira vez, principalmente, por uma empresa de fama internacional. Todos vibravam de alegria expondo esse documento como se fosse um troféu olímpico.

As mocinhas da cidade ensaiavam namoricos àqueles que exerciam qualquer atividade na comunidade alcalina.

Nenhum funcionário da estatal ficava sem casamento, mesmo o mais feioso; o namoro era garantido devido à estabilidade no emprego que a usina proporcionava a seu empregado.

Os grandes canteiros de obra careciam, ainda, de mão de obra não especializada. Para essa demanda, chegavam ao nosso Distrito, dezenas de operários vindos de várias partes do Brasil, principalmente do Nordeste.

Naquela época, esses trabalhadores nordestinos eram chamados de “cabras”, alcunha utilizada mais tarde, por extensão, a todos os funcionários não graduados pertencentes ao quadro fabril.

A obra transcorria satisfatoriamente; era cabra para todos os lados. Cabra caminhando com material no ombro, auxiliando na lubrificação de máquinas, nas operações de transportes, cabra segurando a baliza topográfica, enfim, cabras trabalhando 10 horas por dia, 07 dias na semana e 30 dias no mês.

Um caso curioso, ocorrido nos canteiros, foi quando um profissional de carpintaria ao trabalhar no telhado de um galpão, solicitou a um de seus ajudantes que fosse até o almoxarifado e trouxesse, com urgência, um “pé de cabra”. O auxiliar saiu apressadamente e foi até o galpão de material solicitar a ferramenta. O almoxarife, auxiliar recém-contratado, não conhecia nenhum instrumento e nem por um instante, procurou saber da existência da ferramenta com esse nome. Viu que na requisição solicitava, simplesmente, um “pé de cabra”, chamou em particular um paraibinha recentemente admitido, e ordenou asperamente:

- Olha aqui Paraíba, o chefe da carpintaria está requisitando um pé-de-cabra. Vai tratando de suspender uma das bainhas da calça, enquanto pego o facão para amputar uma de suas pernas.

Contam alguns funcionários que o paraibinha saiu em correria e nunca mais foi visto na cidade de Arraial do Cabo. (PEREIRA, 2013, p. 107-109)

Dessa forma, essa narrativa torna-se uma demonstração do antes e depois da instalação da Companhia Nacional da Álcalis. Além disso, nesse

conto, encontramos a representação dos elementos estruturantes significativos e as possíveis modificações por existir a construção de novas escolas, novas profissões, novas residências, novos hábitos e novos sujeitos sociais. Como vimos, anteriormente, a possibilidade de ter carteira de trabalho significaria estabilidade e uma forma de melhorar as condições de trabalho. Quando da abertura da CNA, além de inúmeras questões de infraestrutura, novos empregos e status surgem; há um novo formato social com o processo de migração, assim como, uma nova expectativa de vida.

Os moradores de Arraial do Cabo eram admitidos de imediato em cargos específicos: desde a função de serviços gerais a marítimos, pois, a lagoa de Araruama seria dragada para a exploração do calcário, matéria prima essencial para o fabrico de carbonato de sódio. Estávamos felizes por ver nossas carteiras de trabalho assinadas pela primeira vez, principalmente, por uma empresa de fama internacional. Todos vibravam de alegria expondo esse documento como se fosse um troféu olímpico.

As mocinhas da cidade ensaiavam namoricos àqueles que exerciam qualquer atividade na comunidade alcalina. Nenhum funcionário da estatal ficava sem casamento, mesmo o mais feioso; o namoro era garantido devido à estabilidade no emprego que a usina proporcionava a seu empregado (PEREIRA, 2013, p.107).

Assim, evidencia-se que a pequena vila de pescadores artesanais, diante da dinâmica social, reformula a concepção de quem é cabista. Percebemos tal fato quando nos deparamos com a sequência argumentativa, dialogal e descritiva, as quais demonstram que a mudança é permeada pela “re-socialização” devido à quebra do isolamento social e geográfico, processo migratório e as novas formas de trabalho e, ainda, uma sequência de diálogos sobre o “pé de cabra”. Desse modo, são incorporados ao meio social outros valores, saberes e maneira de se perceber o migrante. Com a confluência de novos atores sociais, há a constituição de estereótipos de quem é o forasteiro, quem é o estranho que adentrará aquela comunidade e quem são, verdadeiramente, cabistas, promovendo o reconhecimento social na dimensão comunitária para com aqueles que compartilharão o novo contexto social.

Os grandes canteiros de obra careciam, ainda, de mão de

obra não especializada. Para essa demanda, chegavam ao nosso Distrito, dezenas de operários vindos de várias partes do Brasil, principalmente do Nordeste.

Naquela época, esses trabalhadores nordestinos eram chamados de “cabras”, alcunha utilizada mais tarde, por extensão, a todos os funcionários não graduados pertencentes ao quadro fabril (PEREIRA, 2013, p. 108).

Diante desses fatos, é perceptível que a Companhia Nacional da Álcalis promoveria uma mudança na pequena vila de pescadores de Arraial do Cabo. Alinhado ao pensamento da época, daquele contexto político desenvolvimentista, a mudança dirigida seria um caminho desenhado por intelectuais e políticos. Como Prado (2002, p. 87) afirma:

A nova ordem de produção vem de cima, de intelectuais, políticos, militares e pessoas de destaque, nas quais se deve depositar confiança, até certo ponto submissão, pois se crê que suas intervenções são legítimas e sábias e, por isso, capazes de inserir mudanças positivas.

A migração, principalmente do nordeste e noroeste fluminense, foi um fato. A população de Arraial do Cabo triplicou em poucas décadas. Até então, a pequena vila de pescadores era definida por três lugares, três praias onde fixavam residências: Praia dos Anjos, Praia Grande e Prainha. Agora novos bairros surgiriam assim como os sentidos e representações dos elementos estruturantes significantes daquela comunidade. Segundo Prado (2002, p. 39), os demais locais foram consequências da migração que teve seu início com a Álcalis.

(...) os outros são provenientes da migração oriunda da Álcalis. A Praia dos Anjos foi a principal área de colonização não só de pescadores portugueses como também de uma mistura étnica que incluía a pirataria francesa, inglesa e holandesa, sendo um lugar predominantemente de loiros. A praia Grande foi o segundo maior pólo, e a composição étnica ali contou com índios e negros; a Prainha, considerada uma continuação da Praia Grande, era o reduto dos negros. Com a industrialização percebemos uma nova dinâmica ocupação populacional, que criou novos bairros para os imigrantes (PRADO, 2002, p. 39).

Nesse contexto, haverá alterações na cultura, nos seus elementos estruturantes significativos incorporando novos valores, novos hábitos, novos costumes, ou seja, novos elementos culturais materiais e imateriais. Até então, tinha-se uma comunidade filha do isolamento social e geográfico, onde seus membros elaboraram um modo de vida partindo de seu processo de formação e aculturação. Agora, com a Álcalis, há um rompimento desse isolamento permitindo que novos elementos fossem incorporados ao meio social devido aos novos atores sociais. Muitos dos pescadores fomentaram participar dessa nova ordem, haveria estabilidade, carteira assinada, seria sinônimo de progresso.

Entretanto, Prado (2002) salienta que muitos retornaram para o que lhes identificava: pescadores artesanais. A pesca artesanal, dessa forma, nessa região, é um marco que se alimenta do sentido de ser pescador e, como a campanha (grupo de pesca de uma canoa) favorece o sentido de companheirismo até hoje nessa região. Tal fato é determinante na segregação da comunidade entre os nativos e migrantes. Os migrantes são considerados como membros da comunidade ou como forasteiro, o cabra, formando rótulos e definições sobre si mesmo e os demais sujeitos sociais que ali estavam a partir da cultura como contexto.

Como forma de identificar-se, determinados elementos são considerados essenciais. Estão presentes nas histórias rememoradas pela comunidade, retomando sentidos e significações na constituição da memória social e coletiva. Em seu cotidiano, encontramos diversos simbolismos que retratam sua historicidade e, como a pesca artesanal, seus saberes, suas funções ainda são fundamentais para integração dos membros dessa comunidade. Mesmo com a Companhia Nacional da Álcalis, é perceptível um deslumbramento num primeiro instante e, também, o regresso de muitos que não conseguiram se adequar às normas da empresa e, conseqüentemente, retornaram à pesca artesanal.

## **Conclusão**

Ficou evidenciado que há uma comunidade de pesca artesanal cabista antes e depois da implementação da Companhia Nacional da álcalis. Assim, há um novo processo de aculturação, dando um novo formato à comunidade

cabista na atualidade. Isso foi decorrente do fluxo migratório, além da perspectiva desenvolvimentista, constituindo um novo contexto cultural e econômico, novos padrões culturais e valores sobre os ofícios com o advento da Companhia Nacional da Álcalis. Esses fatos foram definidores da constituição de novas identidades, além da identidade de pescador cabista, pois até então “ser pescador é ser cabista”, havendo uma diferenciação sobre os migrantes e os natos daquela comunidade.

Além disso, fica claro, com os relatos em Prado (2002), que com a implementação da Companhia Nacional da Álcalis e o surgimento desses novos ofícios que exigiam uma qualificação específica, houve um grande processo imigratório para a região. Para os trabalhadores, a CNA concederia a carteira de trabalho assinada, logo, os pescadores alimentavam o sonho de ter carteira assinada trabalhando na empresa e isso seria vivenciado com execução de trabalhos manuais. Logo, alguns pescadores foram para a indústria; alguns se adequaram à nova realidade e outros não, retornando ao ofício da pesca. Desse modo, aqueles que retornaram ou permaneceram na pesca vivenciariam situações de desrespeito social, pois houve a desvalorização e a deterioração do que é ser pescador e, conseqüentemente, dos bens primários: respeito, autorespeito e autoestima.

Assim, há nas entrelinhas e em suas narrativas a compreensão da perspectiva de vida dos membros dessa comunidade e a definição de pertencimento. Por outro lado, imersos no seu modo de vida, as suas lembranças perpassam nos fatos que demonstram as transformações que serão provocadas por um novo contexto social com a industrialização. Um caminho de mão dupla seguiria o desenvolvimento dessa comunidade, já que segundo Shalins (1990, p. 147), “a transformação de uma cultura é um modo de sua reprodução”.

## Referências

BERGER, Peter & LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento**. Petrópolis: Vozes, 1985.

BRAGA, Elizabeth dos Santos. **A constituição da memória: uma perspectiva histórico cultural**. Ijuí: Ed. UNIJUÍ, 2000.

CANDAU, Jöel. **Memória e identidade**. São Paulo: Contexto, 2011.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. Tradução Klauss Brandini Gerhardt. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CERTEAU, M. **A escrita da história**. 3ª. Edição. SP: Forense Universitária, 2000.

COULON, Alain. **Etnometodologia**. Petrópolis: Vozes, 1995.

DIEGUES, Antonio Carlos e ARRUDA, Rinaldo S. V. (orgs). **Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil**. Brasília: Ministério do Meio Ambiente; São Paulo: USP, 2001.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. 1ª. Edição; RJ: LTC, 2015.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 2003.

HONNETH, Axel. **Luta pelo reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. Trad.: Luiz Repa. SP: Editora 34, 2009, 2ª. Edição.

MONTENEGRO, Antonio Torres. **História oral e memória: a cultura popular revisitada**. São Paulo: Editora Contexto, 1992, Coleção Caminhos da História.

MONTENEGRO, JORGE. **Povos e comunidades tradicionais desenvolvimento e decolonialidade: articulando um discurso fragmentado**. In: Revista OKARA: Geografia em debate, v.6, n.1, p. 1630174, 2012, João Pessoa, PB, DGEOC/CCEN/UFPB.

PEREIRA, Wilnes Martins. **Arraial do Cabo seus contos e seus encantos**. RJ: Hoffmann Editora, 2013.

PRADO, Simone Moutinho. **Da anchova ao salário mínimo: uma etnografia sobre injunções de mudanças sociais em Arraial do Cabo**. Niterói: EdUFF, 2002.

RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. SP: Martins Fontes, 1997.

REUTER, Yves. **A análise da narrativa: o texto, a ficção e a narração**. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002 (Enfoques, Letras).

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de histórias**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

TEDESCO, João C. **Nas cercanias da memória: temporalidade, experiência e narração**. Passo Fundo: UPF, 2004.

\_\_\_\_\_. **Memória e cultura: o coletivo, o individual, a oralidade e fragmentos de memórias de nono**. 1ª. Ed. Porto Alegre: EST, 2001.

O conteúdo deste texto é de inteira responsabilidade de seus autores.