

## **Caiçara: identidade que permanece nos processos de territorialização, desterritorialização e reterritorialização**

### **Caiçara: identity that remains in the processes of territorialization, deterritorialization and reterritorialization**

Janelize Nascimento Felisbino \* 

Mayra Taiza Sulzbach \* 

Clóvis Ultramari \*\* 

#### **Resumo**

Caiçara é sujeito que vive em comunidade com modos de vida específicos, em meio ao bioma da Mata Atlântica, cria vínculos materiais e imateriais com o espaço ocupado, com o processo de territorialização. A desterritorialização dos indivíduos caiçaras ocorre com a migração, principalmente para as cidades, gerando novos movimentos de reterritorialização. Diante deste contexto buscou-se identificar no sujeito caiçara traços comuns presentes no processo de territorialização, desterritorialização e reterritorialização (TDR). A pesquisa foi construída por meio de revisão teórica e bibliográfica. Os resultados obtidos permitiram construir uma leitura dos traços comuns dos sujeitos caiçaras a partir do processo conceitual TDR, numa perspectiva individual de cada conceito.

**Palavras-chave:** caiçara; identidade; territorialização; desterritorialização; reterritorialização.

#### **Abstract**

Caiçara is an individual who lives in a community with specific ways of life, in the middle of the Atlantic Forest biome, creating material and immaterial bonds with the occupied space, with the territorialization process. The deterritorialization of caiçara individuals occurs with migration, mainly to the cities, generating new movements of reterritorialization. In this context, we sought to identify in the caiçara subject common traits present in the process of territorialization, deterritorialization and reterritorialization (TDR). The research was built through theoretical and bibliographic review. The results obtained allowed us to construct a reading of the common traits of the caiçara subjects based on the TDR conceptual process, from an individual perspective of each concept.

**Keywords:** caiçara; identity; territorialization; deterritorialization; reterritorialization.

---

\* Universidade Federal do Paraná. E-mails: [janelize.nasc@gmail.com](mailto:janelize.nasc@gmail.com); [mayrasulzbach@yahoo.com.br](mailto:mayrasulzbach@yahoo.com.br)

\*\* Pontifícia Universidade Católica do Paraná / Universidade Federal do Paraná.  
E-mail: [ultramari@yahoo.com](mailto:ultramari@yahoo.com)

## **Introdução**

A literatura sobre caiçaras é vasta e contempla diversos territórios caiçaras entre Paraty (RJ) e Paranaguá (PR) na porção litorânea brasileira. A atenção voltada aos sujeitos que se identificam assim é fundamental para enaltecer a identidade, a resistência e a salvaguarda dos seus modos de vida e territórios em meio às transformações globais impostas pelo modo de vida proveniente do modelo de desenvolvimento hegemônico, o qual dissolve a diversidade de culturas e ambientes.

As comunidades caiçaras criaram modos de vida para se adaptar em meio ao bioma da Mata Atlântica, criando vínculos materiais e imateriais com o espaço ocupado. A saída de sujeitos caiçaras das comunidades para viver em cidades talvez marque a descontinuidade do modo de vida comunitário, bem como a adaptação ao novo espaço de vivência.

Assim, a problemática desta pesquisa decorreu da busca da compreensão do sujeito caiçara que, mesmo sob processos de territorialização, desterritorialização e reterritorialização (TDR), permanece com traços que o identifica como caiçara, decorrentes da participação do sujeito numa “comunidade tradicional”, a qual pressupõe um espaço geográfico aonde indivíduos mantêm um modo de vida que os caracterizam. Uma comunidade, assim, seria definida pelo que a caracteriza: materialidades e imaterialidades decorrentes de princípios que conduzem comportamentos incorporados nas relações sociais internas ao grupo, mediadas por padrões institucionais singulares, que são definidores de um território.

O objetivo do artigo é identificar processos de Territorialização, Desterritorialização e Reterritorialização (TDR) do sujeito caiçara. A intenção não foi construir um conceito genérico de caiçara, o que empobreceria as particularidades que marcam cada grupo com enraizamento territorial, tampouco foi criar um movimento etapista TDR na trajetória de caiçaras migrantes. Mas sim, buscar traços comuns que marcam o processo TDR com prevalência dos sujeitos que se identificam caiçaras, mesmo após o movimento espacial.

Os procedimentos metodológicos da pesquisa foram construídos a partir de uma pesquisa bibliográfica mediada por um debate teórico entre dois autores, Haesbaert (1997, 2011) e Saquet (2009, 2013), mostrando as diferenças e implicações destes ao

abordar conceitualmente a tríade Territorialização, Desterritorialização e Reterritorialização. Nas pesquisas bibliográficas foram identificados os resultados desta pesquisa, ou seja, os traços comuns dos sujeitos alvo pesquisado, com consultas em estudos de casos e também em livros e/ou artigos de autores que são considerados referência no assunto, como Mussolini (1980), Diegues (1988, 2005), Marcílio (2006), Sanches (2004).

Para os estudos de caso, mediante a vasta literatura acadêmica ora já afirmada, optou-se na procura e seleção de teses e/ou dissertações que discorressem sobre as comunidades caiçaras do Paraná, São Paulo e Rio de Janeiro, regiões que são consideradas territórios caiçaras. O processo de busca se deu nos sistemas das bibliotecas digitais das Universidade de São Paulo (USP), Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) e Universidade Federal do Paraná (UFPR), utilizando-se como estratégia de busca da palavra: “Caiçara” individualmente, filtrada no título, não definindo período inicial. Após leituras dos resumos, optou-se por selecionar quatro estudos de caso.

Esse artigo mostra uma leitura dos sujeitos caiçaras na perspectiva dos processos TDR supracitados, por isso, julgou-se que cada processo merece um item de descrição dos traços comuns destes sujeitos. Dessa forma, os resultados desta pesquisa são apresentados em seis partes, além desta introdução. Inicia-se com uma revisão teórica relativa ao ciclo TDR nas identidades a partir de dois autores: Haesbaert (1997, 2011) e Saquet (2009, 2013). Na parte dois descreve-se a história da construção da identidade cultural caiçara. Nas partes seguintes, descreve-se a interpretação dos processos TDR dos sujeitos caiçaras. Nas considerações finais, apresenta-se um quadro síntese dos resultados obtidos.

### **O território e os processos TDR nas identidades**

Para Haesbaert (1997, p. 41), o território não é envolvido somente pela sua dimensão concreta/material (jurídico-político), mas também simbólica-cultural, com intensidade e graus diferentes. O autor ressalta que a dimensão concreta é de “apropriação e ordenamento do espaço como forma de domínio e disciplinarização dos indivíduos”, na perspectiva do Estado; já a dimensão simbólica/cultural de sentido da identidade territorial (forma de apropriação) depende dos múltiplos significados atribuídos ao espaço por cada grupo social (HAESBAERT, 1997).

Segundo Saquet (2009, p. 81), território é um ambiente produzido a partir do agir do homem no espaço, resultante de uma “construção coletiva e multidimensional”, ou seja, é formado pela apropriação social do homem na natureza, assim, é construído num determinado espaço-tempo, o que o faz ser produto histórico e gerador de paisagens. Marcos Saquet cita três processos atrelados ao território: o primeiro refere-se “às relações de poder numa compreensão multidimensional, constituindo campos de força econômicos, políticos e culturais ([i]materiais) com uma miríade de combinações”; o segundo processo é “a construção histórica e relacional de identidades”; e o terceiro, “o movimento de territorialização, desterritorialização e reterritorialização (TDR)”.

Explicando o movimento TDR, Saquet (2009) o designa de processos:

Os processos de territorialização, desterritorialização e reterritorialização (TDR) [são] concomitantes e complementares, isto é, os processos de mobilidade dos indivíduos e as mudanças-permanências (continuidades-descontinuidades) sociais e territoriais estão presentes em qualquer apropriação e arranjo espacial, seja no campo, seja na cidade. Processos que acontecem no mesmo lugar ou entre lugares diferentes, no mesmo período ou entre períodos históricos distintos (SAQUET, 2009, p.89-90).

Para Saquet (2013, p.163-164), como o ciclo TDR é complementar, está em unidade: “[...] todos acontecem ao mesmo tempo, para diferentes indivíduos. Na descontinuidade há a reprodução de elementos/aspectos inerentes à vida diária dos sujeitos sociais, no mesmo ou em diferentes lugares”. Mesmo havendo perdas e mudanças, na desterritorialização, no movimento, há a reconstrução de relações sociais; as relações sociais são reterritorializadas e novas territorialidades são estabelecidas. Saquet (2009) menciona que, indivíduos ou grupos carregam traços do velho território e das suas territorialidades, mesmo que parcialmente: “o novo contém em si o velho” (SAQUET, 2013, p. 162).

Na visão de Haesbaert (2011), para que haja territorialidade há necessidade (condição) de existir território. Estes são conceitos conexos e estão relacionados à espacialidade humana. O conceito de territorialidade está centrado em relações de poder, no sentido de dominação (concreto) e de apropriação (simbólico), e também nos laços de identidade que buscam a homogeneização do território (HAESBAERT, 1997). Para Saquet (2009, p. 86), a territorialidade “[...] corresponde às ações humanas, ou seja, à tentativa de um indivíduo ou grupo para controlar, influenciar ou afetar objetos, pessoas e relações numa área delimitada”. E Saquet continua: “os indivíduos se

territorializam na interconexão, na relação, no movimento, na unidade, e na diversidade” (SAQUET, 2013, p. 160).

A territorialidade efetiva-se em todas as nossas relações cotidianas, ou melhor, ela corresponde às nossas relações sociais cotidianas em tramas, no trabalho, na família, na rua, na praça, na igreja, no trem, na rodoviária, enfim, na cidade-urbano, no rural-agrário e nas relações urbano-rurais de maneira múltipla e híbrida (SAQUET, 2009, p. 90).

Haesbaert (2011) destaca que é preciso observar sobre qual território se está fazendo referência, pois é sobre ele que ocorre o processo de desterritorialização, já que é sobre esse que o problema territorial está ligado. A desterritorialização, vista na perspectiva do território simbólico<sup>1</sup>, de acordo com o autor, pode estar ligada à hibridização cultural ou ao campo político, pelas crescentes fragilidades das fronteiras. Para Haesbaert (2011),

[...] todo processo de desterritorialização está associado a um processo de reterritorialização, mas que [...] apesar de ‘territorializados’ no sentido funcional, mais concreto, podemos estar mais desterritorializados no sentido simbólico-cultura, e vice-versa (HAESBAERT, 2011, p.312-313).

Não há um território único, territórios – no plural - não são homogêneos: territórios são múltiplos e as territorialidades também. Cada território é composto de diferentes elementos que proporcionam configurações específicas (HAESBAERT, 2011, p. 281-282). Para Saquet (2013, p. 158) “no território, existe a pluralidade de sujeitos, em relação recíproca, contraditória e de unidade em si, no e com o lugar e com outros lugares e pessoas; identidades”, o que faz com que haja múltiplas territorialidades no cotidiano dos indivíduos que vivem em rede ou articulando redes.

Se existem vários territórios e esses não são homogêneos, significa que, as identidades territoriais são construídas pelas práticas sociais de cada grupo, como aponta Saquet (2013, p. 149): “a identidade é um componente fundamental para a constituição territorial”, e mesmo havendo mudança atrelada à desterritorialização e à reterritorialização, a reprodução de identidades se mantém quando conservados elementos que dão sentido à vida. A identidade faz parte da vida em sociedade e envolve reciprocidade, pode conter a afetividade, conhecimento e reconhecimento.

---

<sup>1</sup> Haesbaert (2011, p. 40) prioriza a dimensão simbólica e mais subjetiva, em que o território é visto, sobretudo, como o produto de apropriação/valorização simbólica de um grupo em relação ao seu espaço vivido.

Cita Haesbaert (1997) que, as identidades são construções sociais simbólicas manipuladas por grupos dominantes (política e economicamente); territorializada, a identidade é social, é de um grupo. Assim, identidades diferenciam grupos sociais e territórios. As identidades territoriais são construídas a partir da realidade concreta, composta por elementos espaciais e de representações, “que são ou reconhecem uma certa homogeneidade em relação ao espaço, ao qual se refere, atribuindo coesão e força (simbólica) ao grupo que ali vive e que com ele se identifica” (HAESBAERT, 1997, p.49). Para o autor (p.50), “não é propriamente o espaço que vai ‘fundar’ uma identidade, mas a força política e cultural dos grupos sociais que nele se reproduzem”.

Relacionando identidade territorial ao hibridismo cultural, Haesbaert (2011), cita que, para muitos outros autores, o hibridismo cultural “evidência de que vivemos mergulhados num processo de desterritorialização” (p.229), e para outros críticos, as “culturas híbridas” sempre existiram “pelo simples fato de que toda nova cultura brota da mescla entre distintas identidades e conjuntos de valores culturais previamente dominantes” (p.231). Complementa o autor sobre territorialidades híbridas na América Latina:

Algumas sociedades e espaços vivem o hibridismo de maneira muito mais pronunciada, ou encontram-se mais abertas e/ou são forçadas a trocas e mesclas culturais mais intensas. A América Latina, talvez o mais “híbrido” dos continentes, onde um dos melhores exemplos de “territorialidades híbridas” foi aquele moldado no violento cenário colonial a partir da interpenetração de culturas indígenas, ibéricas, africanas, hindus (no Caribe e na Guiana) e ítalo-germânicas (especialmente no chamando Cone Sul) (HAESBAERT, 2011, p. 231).

A identidade territorial, abordados por Haesbaert e Saquet, complementa e permite maior compreensão do território e dos processos TDR. Entretanto, esses autores diferenciam-se, nas suas argumentações, sobre território e processo TDR. O Quadro1 sintetiza algumas diferenças conceituais entre esses dois autores supracitados.

**Quadro 1** - Algumas diferenças conceituais de território e seus derivados – Haesbaert e Saquet

<b>Autores</b>	<b>Território</b>	<b>Territorialidade (T)</b>	<b>Desterritorialização (D)</b>	<b>Reterritorialização (R)</b>
<b>Haesbaert</b>	- Observado na apropriação da dimensão concreta (político administrativa “o estado”) e também na dimensão simbólica/cultural, ambos envolvidos ao mesmo tempo, com intensidade e graus diferentes.	- Centrada nas relações de poder no sentido de dominação (concreto) e de apropriação (simbólico).	- A desterritorialização e a reterritorialização são processos que ocorrem associados. - Um sujeito pode estar territorializado, no sentido mais concreto, porém desterritorializado no sentido simbólico-cultural, o contrário também pode acontecer.	
<b>Saquet</b>	- Construção coletiva e multidimensional (econômica, política, cultural e ambiental simultaneamente); Apropriação e reprodução das relações sociedade-natureza num espaço-tempo; - A pluralidade dos sujeitos, decorre de relações recíprocas, contraditórias e de unidade, no e com o lugar e com outros lugares e pessoas - identidades.	- Corresponde às relações sociais cotidianas, em cada lugar e entre diferentes lugares, em distintas redes.	-Perdas multidimensionais e incorporação cultural por meio de relações sociais;  -Processo relacionado à reterritorialização no mesmo ou em outro lugar.	- Carrega traços do velho território e de suas territorialidades, mesmo que parcialmente, em cada movimento de reterritorialização.

**Fonte:** Haesbaert (1997, 2011); Saquet (2009, 2013).

**Elaboração:** os autores.

Diante da revisão teórica, considera-se que um território constituído, portanto, é um espaço onde um grupo de indivíduos estabelece relações sociais entre si (territorializações), os quais deslocam-se de forma espontânea ou por força e vivenciam processos de desterritorialização e reterritorialização em outro espaço, ou seja, promovem a construção de uma nova territorialização. É com base nesses processos de TDR que se busca interpretar o sujeito caiçara, conforme já foi mencionado.

## **O caiçara**

Sampaio (1987) descreve que a palavra caiçara foi herdada da língua indígena tupi guarani: *caá-içara*, que significa estacada, tapume, cercado ou trincheira. De acordo com a explicação de Diegues (1988), tem relação com a técnica tradicional de atrair e cercar peixes que são alimentados até a vida adulta, quando são retirados com

uma rede para servir de alimento. Ainda para Diegues (1988, p. 10), “a comunidade caiçara é formada pela mescla de populações indígenas, colonos portugueses e negros”.

Nunes (2003, p. 70) entende o caiçara como “a mescla étnico-cultural entre índios e colonizadores europeus, sobretudo os portugueses”. Negrão (1934), por sua vez, descreve que o colonizador Martim Afonso de Sousa, em 1531, ao chegar a Cananéia, litoral sul de São Paulo, deparou-se com homens com traços europeus vivendo ao modo indígena, seminus e armados com objetos indígenas, contabilizando mais de cem, entre filhos e netos dos primeiros colonos europeus.

De acordo com Ribeiro (1995, p. 81), o crescimento do povo miscigenado ocorreu devido à entrada de “estranhos” nas comunidades indígenas. As moças indígenas eram entregues ao matrimônio para o homem branco que adentrava à comunidade, sendo considerado um membro. Sanches (2004, p. 55) menciona que Candido (1964), Mussolini (1980) e Ribeiro (1980) sugerem “que a origem da sociedade caiçara ocorreu principalmente através do bandeirismo, fruto do contato do colonizador europeu em suas incursões pelas matas interioranas, atraídos pelas minas de ouro”.

No período inicial do Brasil “descoberto”, os negros africanos tiveram pouca participação na miscigenação, porém, mais tarde, passaram a integrar-se (RIBEIRO, 1995). Em relação à formação étnica e cultural do povo brasileiro, Ribeiro (1995) divide o Brasil em cinco Brasis: o crioulo, o caboclo, o sertanejo, o sulino e o caipira. Tais construções foram definidas para atender às necessidades de sobrevivência e progresso.

De acordo com Adams (2000, p. 147), “a cultura caipira formou-se pelo cruzamento do português com o indígena e produziu o mameluco paulista, na qual o caiçara está inserido”. Para Candido (2010), a cultura caipira é organizada em torno de padrões mínimos, sendo sua economia a de subsistência, produzindo lavouras em escala reduzida e buscando por meio de contato externo o que não conseguia produzir. Mesmo havendo práticas materiais e imateriais comuns entre a cultura caiçara e a caipira, Diegues (2005) descreve que a conexão destes com a natureza é diferente: a do caiçara está baseada no mar e na terra; e a da cultura caipira está baseada na mata.

Sanches (2004, p. 53) explica que as “terminologias *caipira*, *caiçara* e *caboclo* aparecem às vezes como sinônimos na literatura, cujo emprego varia de acordo com a região”. No litoral do Paraná, o caiçara também é chamado de praiano ou caboclo

(Diegues, s/d) e “[...] desenvolveu um modo de vida muito semelhante ao do litoral paulista e sul-fluminense” (DIEGUES, 2005, p. 287). Diegues (2005, p. 279) menciona que a região entre Parati (RJ) e Paranaguá (PR) está entre as primeiras que foram afetadas pela colonização portuguesa desde o século XVI, e é nela que se formaram descontínuas comunidades caiçaras “[...] onde se desenvolvem pequenos núcleos de populações esparsas, com o mesmo modo de vida, que apresentam variações regionais refletidas no vocabulário, em diferentes graus de relação com a cidade” (DIEGUES, 2005, p. 277).

Eram populações que viviam na área rural litorânea (MUSSOLINI, 1980). Além disso, entre as comunidades caiçaras do Rio de Janeiro, São Paulo e Paraná, também existem variações culturais importantes “que se explicam pelos tipos e graus de inserção nas economias regionais e pela contribuição, em grau variado, das diversas matrizes culturais” (DIEGUES, 2005, p. 277).

Mas não basta ter nascido no litoral para ser designado de caiçara, é necessário compartilhar saberes e técnicas inerentes dessa cultura (DIEGUES, 2005). Foi a partir das décadas de 1970 e 1980 que se iniciou a construção de uma identidade caiçara, tendo essa emergido em decorrência dos conflitos da especulação imobiliária e do autoritarismo ambiental sobre o seu território (DIEGUES, 2005). Adams (2002) argumenta que, nesse período, a identidade caiçara foi construída a partir de uma ideia de “ecologicamente correto”, um sujeito “naturalizado” pelo movimento ambientalista, logo, para a autora, acarretaria riscos a médio e a longo prazo para a luta política.

É importante o entendimento de que os modos de vida tradicionais, por questão de escala, por mais que possam causar impacto ambiental, não são significativos quando comparados aos modos de vida urbanos. Ademais, a exclusão das comunidades caiçaras das áreas ambientais, pelas políticas ambientais, refletia um processo histórico de exclusão socioeconômica iniciado no período colonial de uma sociedade hierarquizada.

Yamaoka (2019) cita que estudos recentes tratam o caiçara como um grupo que se autorreconhece como comunidade tradicional, em consonância com a definição da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (BRASIL, 2007):

[...] grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (BRASIL, 2007).

Nessa definição de povos e comunidades tradicionais, fica explícita a relação entre pessoas, estabelecendo uma identidade cultural, a qual tem relação direta com um espaço delimitado, o que permite fazer uma leitura desse grupo a partir do debate teórico do território.

### **Traços da territorialização do sujeito caiçara**

No bioma da Mata Atlântica, mais especificamente em estuários, praias (mar aberto) com proximidade de terras contíguas e mares interiores, e em terras “devolutas” (sem donos) até o século XX, foram os espaços ocupados por caiçaras para viver e produzir uma agricultura itinerante e de pousio da terra (DIEGUES, 2005).

A organização espacial das comunidades<sup>2</sup> caiçaras era formada por um conjunto de sítios com vizinhança, cujos moradores mantinham relação numa unidade maior, vila ou bairro, onde se localizavam a escola, a capela e a venda (comércio realizado por armazém). Os sítios, dependendo da região, eram mais ou menos distantes um do outro. Cada “sítio” ou “posse” era uma unidade territorial de um morador, que o ocupava com sua família, onde possuía uma roça cultivada no quintal e um porto (DIEGUES, 2005). “As divisas de cada sítio eram conhecidas pelo morador, e no geral, reconhecidas pelos outros moradores da vizinhança” (DIEGUES, 2005, p. 293). A territorialização de uma comunidade caiçara, com base no mesmo autor, é marcada por:

[...] um conjunto de valores, de visões de mundo e simbologias, de tecnologias patrimoniais, de relações marcadas pela reciprocidade, de saberes associados ao tempo da natureza, de músicas e danças associadas à periodicidade das atividades de terra e mar, de ligações afetivas fortes ao sítio e a praia (DIEGUES, 2005, p. 275).

Das práticas imateriais que apoiavam a cultura caiçara, o fandango<sup>3</sup> se destaca por sustentar valores imateriais. O fandango era uma festa conhecida como “baile”,

---

<sup>2</sup> Conceitualmente, as comunidades identificam-se como “um pequeno grupo coeso, e, que os membros estão ligados por relações de confiança mútua”. CLAVAL, Paul. **A Geografia Cultural**. Trad. Luís Fugazzola Pimenta; Margareth de Castro Afeche Pimenta. 4ª ed.rev. Florianópolis: Ed. Da UFSC, 2014.

<sup>3</sup> O fandango é uma expressão caiçara coreográfica, musical e poética, perpassa pelo trabalho e divertimento da cultura caiçara (IPHAN, 2011). “O fandango caiçara possui uma estrutura bastante complexa, envolvendo diversas formas de execução de instrumentos musicais, melodias, versos e coreografias” (IPHAN, 2011, p.50). Sua origem ainda é controversa, de acordo com o Dossiê do Fandango (IPHAN, 2011), há pesquisadores que acreditam ser árabe, outros da Península Ibérica.

realizada após os mutirões agrícolas nos sítios, “se apresentava como o espaço de ‘reciprocidade’, onde o ‘dar-receber-retribuir’ constituía a base das socialidades, marcada pelas dimensões familiares, de compadrio e vizinhança” (IPHAN, 2011, p. 40). A religião, as superstições, as crenças e o curandeirismo também constituíam a esfera da cultura imaterial da comunidade caiçara.

Já a cultura material caiçara, de acordo com o IPHAN (2011), está presente nos instrumentos musicais, nas canoas de um tronco, nas cestarias, nos apetrechos de pesca, entre outros, que são resultados dos processos de construção pela reprodução do saber-fazer que se dava, principalmente, por meio da observação. Para Diegues (1988, p. 18), o patrimônio cultural caiçara “é um dos mais ricos do sul do país”.

Sanches (2004, p. 41) menciona que as relações sociais (materialidades e imaterialidades) caiçaras se dão dentro das comunidades, entre as comunidades e com o meio externo, estabelecendo “uma ampla rede de trocas de informações e produtos, através da divisão de trabalhos, ‘partilha’, da reciprocidade, da solidariedade e dos matrimônios”.

As relações sociais dentro da comunidade caiçara da Juréia-Itatins (SP), relatadas por Sanches (2004, p. 41), eram de vizinhança e dentro da família, com expressões de sociabilidade intensas de “reciprocidade, solidariedade e partilhas”. A autora (2004, p. 106) relata que as partilhas, as repartições e a doações “foram importantes para a garantia das fontes de proteína” vindas da pesca e da caça na Estação Ecológica de Juréia-Itatins (EEJI) nos “tempos dos antigos”, local da comunidade caiçara.

Diegues (1988), na descrição sobre a diversidade cultural do Complexo Estuarino Lagunar de Iguape-Cananeia-Paranaguá (PR), contextualiza que as relações de reciprocidade caiçara ocorriam, principalmente, nos mutirões agrícolas e na pesca da tainha, fortalecendo os vínculos na comunidade. Mussolini (1980) na década de 1950, ao descrever “aspectos da cultura e da vida social no litoral brasileiro”, menciona que:

A pesca representa, em geral, uma forma de organização de trabalho e produção que transcende os limites meramente familiares para se converter em atividade comunitária. No tocante à roça, a família se basta; suplementa a atividade de seus membros com a colaboração de um compadre ou amigo que, pela instituição do ‘adjutório’ ou ‘troca dia’, cede um dia de trabalho, esperando a retribuição no momento oportuno. Ou então, os de mais recurso, pagando essa colaboração. Mas é na pesca, ao redor da rede, que se estabelece toda uma série de interações entre os moradores de um bairro, unindo-os em cooperação, e fazendo com que constituam, realmente, um grupo local (MUSSOLINI, 1980, p. 238).

Já as relações sociais da população caiçara com o meio externo eram marcadas pela troca. Marcílio (2006), que estuda os caiçaras do município de Ubatuba (SP) na década de 1980, descreve que o que não era possível retirar da natureza para o autoconsumo ou era inviável se produzir na comunidade, como ferramentas e vestuários, os caiçaras trocavam por meio da venda dos excedentes ao exterior, ou seja, não produziam tudo o que necessitavam, para tal, mantinham relações com outras comunidades (sociedades). Essas descrições do modo de vida caiçara expressam os princípios que orientavam as relações com os outros sujeitos externos à comunidade. Destaca-se que a produção era destinada à promoção da vida dos indivíduos da comunidade (princípio da autarquia)<sup>4</sup>, não havendo produção destinada à troca comercial, apenas se comercializava o excedente.

Rocha (2017, p. 164) fala sobre a prática do escambo registrada na comunidade caiçara de Barbados, no município de Guaraqueçaba (PR): “os produtos produzidos localmente (mandioca, feijão, arroz, peixe, etc.) eram trocados por mercadorias que não estavam disponíveis no local (sal, querosene, etc.)”. Essa forma dos caiçaras se relacionarem com indivíduos de fora da comunidade caracterizam outro aspecto a salientar sobre a organização social da comunidade: os caiçaras não visavam o dinheiro com a troca, e sim produtos que não produziam ou não dominavam as técnicas de produção.

Para Diegues (2008, p. 84), o sistema econômico caiçara era próprio de “sociedades em que o trabalho ainda não se tornou mercadoria, onde há grande dependência dos recursos naturais e dos ciclos da natureza, em que a dependência do mercado já existe, mas não é total”, denominando-o de pré-capitalista. Ou seja, os caiçaras produziam para o autoconsumo, o escambo ou a troca do excedente não eram objetivados.

Nunes (2003, p. 115) menciona que o modo de vida caiçara se caracteriza pela complementariedade de atividades produtivas para garantir o sustento da família: “a roça exige dedicação por etapas, as outras [atividades] são realizadas entre os períodos de menor dedicação a ela”. Na Estação Ecológica da Juréia – Itatins (SP), Nunes (2003) identificou um calendário, o qual classificou de “harmônico” no uso da terra, tal como

---

<sup>4</sup> POLANYI, K. **A grande transformação**: as origens da nossa época. 2ª Ed. Rio de Janeiro, Campus, 2000.

descrito por Diegues (2005). De acordo com ele, após a colheita, a terra era deixada em pousio por alguns anos, para a regeneração da vegetação.

Mussolini (1980, p. 224) lembra que a farinha de mandioca associada ao peixe como parte da alimentação do caiçara decorre de técnicas de produção da farinha e de captura do peixe, herdadas dos saberes indígenas. A farinha de mandioca substituiu o “pão europeu” para os que se juntaram a esses. Aliás, o conhecimento caiçara de sobrevivência em meio a Mata Atlântica é descrito por Mussolini (1980):

Conhece o homem muito bem as propriedades das plantas ao seu redor - para remédios, para construções, para canoas, para jangadas – bem como os fenômenos naturais presos à terra e ao mar e que os norteia no sistema de vida anfíbia que leva [...]: **os ventos, os “movimentos” das águas, os hábitos dos peixes, seu periodismo, a época e a lua adequadas para pôr abaixo uma árvore ou lançar à terra uma semente ou uma muda ou colher o que plantou** (MUSSOLINI, 1980, p. 226 - grifos nossos).

Enfim, os estudos de Diegues (1988, 2005, 2008), Mussolini (1980), Nunes (2003), Sanches (2004), Marcílio (2006) e Rocha (2017) evidenciam uma população que se constitui em comunidade pelas sociabilidades, tendo sua base nas relações de produção e subsistência, acionando reciprocidade, troca e distribuição, proporcionando a reprodução cultural numa natureza singular, que fazem com que essa comunidade seja observada como territorializada.

### **Traços da desterritorialização do sujeito caiçara**

Por ser a desterritorialização uma fase do ciclo TDR relacionado ao espaço (SAQUET, 2009), a migração torna-se um fenômeno concreto, que poderia representar um processo de desterritorialização de um sujeito caiçara territorializado. Segundo Diegues (2005, p. 307), a migração é um fenômeno comum na vida do caiçara, pela dificuldade de subsistência em seu território. De acordo com o autor, no passado, muitos jovens saíam de suas comunidades para trabalhos temporários e retornavam, mas, em décadas mais recentes, a migração foi marcada, muitas vezes, pelo não retorno ao lugar de origem, “ela está associada à atração pela vida urbana e pela perda de suas terras nas praias”.

Diegues (2005) cita a proteção das áreas ambientais e a especulação imobiliária como motivos que levaram à alteração profunda do modo de vida/cultura caiçara em meados do século XX e à migração dos sujeitos caiçaras para a cidade. O pouco do que

restou da Mata Atlântica foi regulamentado como áreas protegidas. A especulação imobiliária tomou conta do litoral norte do Rio de Janeiro e do litoral de São Paulo, possibilitando atividades de turistas de alta renda. No litoral do Paraná, mais especificamente em Guaraqueçaba, terras foram compradas e/ou invadidas para criação de búfalos (DIEGUES, 2005).

Diegues (2008, p. 142-143), relatando sobre as comunidades caiçaras da Juréia-Itatins, referenciando Oliveira (1992), confirma que a criação da Estação Ecológica afastou o espaço territorial da especulação imobiliária, em contraponto, faltou apoio às comunidades caiçaras locais para as atividades de subsistência. Nunes (2003) cita que, nessa mesma comunidade, a imposição de restrições ambientais culminou na redução da prática de mutirões. A autora (NUNES, 2003) descreve:

[...] os entrevistados contam que sentiam o maior prazer de participar de mutirões por todos os bairros da Juréia. Era sempre uma oportunidade a mais para rever parentes e amigos, além de poder se divertir com o fandango (NUNES, 2003, p. 117).

Igualmente a Nunes, Mendonça (2010), no estudo de caso da comunidade caiçara de Praia Grande de Cajaíba, em Paraty (RJ), localizada na Área de Proteção Ambiental de Cairuçu (APA Cairuçu) e na Reserva Ecológica da Juatinga (REJ), descreve que as restrições ambientais foram relatadas como fatores que desencadearam a decisão de migração de alguns caiçaras para a cidade de Paraty. A autora identificou, por meio de memórias dos entrevistados, “lembança de solidariedade, ajuda mútua e sociabilidade entre os moradores, no tempo em que não havia turistas, não existia delimitação de área protegida, ou pressão pela propriedade da terra” (MENDONÇA, 2010, p. 98).

Rocha (2017) também constata, na comunidade de Barbados, no município de Guaraqueçaba (PR), que as restrições ambientais e, conseqüentemente, as punições pelo uso de recursos naturais, estavam relacionadas à migração de caiçaras da comunidade para a cidade. Com a migração, o declínio de prática de mutirões agrícolas e, por conseguinte, o fandango. Ademais, ao conversar com ex-moradores da comunidade, constatou que alguns indivíduos migraram para a cidade de Paranaguá “em busca de melhores condições de vida”, já que as restrições ambientais afetaram os meios para a subsistência, também porque, em Paranaguá, havia acesso à educação e à saúde.

Os caiçaras residentes em espaços rurais litorâneas não tinham, ali, mesmo que minimamente, a estrutura que a cidade oferecia. Diegues (2008) relata que, nas

comunidades da Juréia-Itatins, os elementos incentivadores da migração foram a falta de escola, de posto de saúde e de estrada. Mendonça (2008, p. 99) também aponta como ponto negativo à permanência na comunidade de Praia Grande de Cajaíba a falta de estruturas para atendimento à saúde, além das dificuldades de ir à cidade quando não possuíam embarcação. A escola e o posto de saúde demonstram a dependência dos caiçaras à cultura “da sociedade urbana”.

A busca de emprego é outro fator identificado no estudo de Nunes (2003, p. 125) como incentivador da migração, de maneira “a substituir o trabalho que realizavam antes das restrições da legislação ambiental”. Para Mendonça (2008, p. 31), a decisão de migração do sujeito caiçara para o urbano em Paraty estava atrelada às “oportunidades de emprego”. Logo, a decisão de migrar estava relacionada à perspectiva de futuro, “que inclui um desejo de ascensão social não vislumbrado no local de origem – influenciado por uma lógica urbana” (NUNES, 2003, p. 102-103).

Além da desterritorialidade espacial, que leva à descontinuidade de práticas de modo de vida caiçara pelos indivíduos migrantes, identificou-se a descontinuidade de certas práticas culturais dentro das comunidades caiçaras, motivadas pela chegada de elementos externos, como a das igrejas evangélicas<sup>5</sup>. Nunes (2003) menciona que, nas comunidades da Juréia-Itatins, as igrejas ocasionaram divisão entre membros da comunidade, afetando as relações de sociabilidade e gerando o enfraquecimento dos movimentos de luta pelos direitos do território. Mendonça (2010) também relata que as relações de sociabilidade nas comunidades de Praia Grande de Cajaíba foram afetadas com a chegada da igreja evangélica, a qual coibia festas, danças e rituais, gerando conflitos entre católicos e pentecostais. O estudo de Rocha (2017) em Barbados converge com os demais, citando que as regras da igreja proibiam a realização do fandango e partidas de futebol, inviabilizando algumas práticas de sociabilidade caiçara.

A retomada dos mutirões foi registrada por Nunes (2003) durante sua pesquisa de campo, quando participou de um mutirão de três dias na EEEJI, com a participação

---

<sup>5</sup> Para Diegues (2005), as igrejas evangélicas criaram novos modos de sociabilidade que continha a negação de algumas práticas culturais tradicionais, como o culto aos santos e os bailes. A ruptura nos valores religiosos (católico x pentecostal) aumentou o nível de conflitos nas comunidades, refletindo no comportamento das pessoas, como o aumento do consumo da cachaça. “A festa dos Reis, o Divino, estão fracassando; crente não vai na festa. O povo está esquecendo das antiguidades. Agora é baile e só da briga’ (entrevista com um pescador de Ubatumirin, católico)” (DIEGUES, 2005, p. 308).

de aproximadamente 70 pessoas, em que foram feitas três roças e, à noite, teve fandango até o amanhecer. A autora destaca que os mutirões se tornaram momentos raros em Juréia-Itatins, devido às restrições ambientais e à baixa densidade de moradores. Já Rocha (2017) cita que, na comunidade de Barbados, em 2015, ocorreu um mutirão agrícola e, em 2016, ocorreram quatro, após longa data sem a prática, sendo essa retomada com mudanças, de acordo com os participantes mais antigos: roças menores, trabalho somente em um período do dia, diminuição no número de participantes e sem fandango ao final. A não realização do fandango, presume a autora (2017), seria uma consequência da conversão dos caiçaras para o cristianismo evangélico (pentecostal).

De acordo com os estudos de Nunes (2003), Mendonça (2010) e Rocha (2017), a migração de caiçaras de suas comunidades esteve atrelada às especulações imobiliárias e às restrições ambientais, as quais limitaram a reprodução para a subsistência, dado os limites espaciais para a produção, e o abandono, dado o abandono ou a venda da área espacial, respectivamente. Por outro lado, a cidade possibilitava o acesso à escola para os filhos, o atendimento à saúde e uma oportunidade de emprego. Com a migração, os caiçaras vivenciaram processos de desterritorialização, também vivenciado por muitos que ficaram nas comunidades, dadas as transformações que o espaço sofreu, principalmente pela presença da igreja, que limitou festividades, restringindo o uso do espaço e a migração de populações de origem externa que passaram a frequentar o espaço (especulação imobiliária).

### **Traços da reterritorialização do sujeito caiçara**

Para Durhan<sup>6</sup> (1978, p. 14), é na migração para a cidade que o sujeito sente a alteração nos modos de vida. O migrante, ao sair de sua comunidade, “não vive mais em um universo relativamente fechado; as atividades se dissociam; rompe-se a teia de significados inter-relacionados que abrangia a quase totalidade dos modos de vida”.

---

<sup>6</sup> Durhan (1978) descreve que a migração para as cidades não é um fenômeno que emergiu no século XX, porém sua ampliação ocorre neste século no Brasil, caracterizado por migrações internas, acompanhando o ritmo acelerado da urbanização e das transformações econômicas e sociais desencadeados pelo processo de desenvolvimento.

Com escassos recursos financeiros para morar em áreas com infraestrutura na cidade, os migrantes caiçaras direcionam-se para áreas periféricas ou espaços sem infraestrutura, “onde passam a conviver com migrantes de outras cidades e estados, todos eles vítimas da pobreza” (DIEGUES, 2005, p. 314). A grande maioria dos ex-moradores da Estação Ecológica da Juréia-Itatins que migraram para as periferias das cidades de Iguape e Peruíbe, segundo Nunes (2003, p. 130), “trabalham fazendo pequenos bicos, como caseiros, empregadas domésticas e poucos têm emprego regular como funcionário público ou no comércio”. Os caiçaras entrevistados pela autora relataram que foram embora para a cidade pela falta de escola para os filhos na comunidade, sendo comum “o lamento de que dificilmente poderão retornar, pois os filhos não querem. Alguns deles não conhecem a Juréia e não querem conhecer”.

Esse discurso também é identificado nas entrevistas de Mendonça (2010), com ex-moradores da Praia Grande de Cajuíba, em Paraty (RJ), que migram para a periferia: uma mulher, que cuidava da casa e dos filhos de uma vizinha, afirma que na cidade estava próxima “ao atendimento médico, a escola para os filhos e a obtenção de utensílios domésticos, como a geladeira, onde se pode guardar alimentos frescos”, mas lá, um de seus filhos estava à procura de emprego e os demais trabalhavam “informalmente”, como pedreiros e caseiros. Seu marido, que também foi entrevistado, e anteriormente disse que era pescador, menciona que, na cidade: “quando alguém precisa sempre ajuda, um vai à casa do outro” (MENDONÇA, 2010, p. 79).

Já outro entrevistado, um senhor, referindo-se ao trabalho como meio de subsistência, argumenta que, “na cidade, cada um é por si”; “com o salário que a gente ganha não dá para fornecer para a família tudo” (MENDONÇA, 2010, p. 76). Nesse “tudo”, incluía alimentação e transporte, e no “salário”, insere o dinheiro como resultado do trabalho na cidade. Salienta-se que se trata de um sujeito que, na comunidade, não necessitava de um salário como meio para prover alimentos, tampouco deveria necessitar do transporte, pois a pesca se dava no mar, próximo à moradia.

A manutenção da subsistência pelo trabalho assalariado na cidade também é identificada em outro casal entrevistado por Mendonça (2010): o homem era aposentado e a mulher já tinha trabalhado em diferentes atividades, como limpando camarão e costurando. Os dois filhos do casal trabalhavam como carpinteiros de barcos, mas não

gostavam de pescar; uma filha estudava para ser professora e trabalhava em uma loja de roupas; e a outra filha era dona de casa. A mudança dessa família para a periferia da cidade, de acordo com a mulher, foi decidida coletivamente e baseou-se no argumento de que: “se a gente luta aqui para sobreviver, trabalha na roça, trabalha na pesca, faz de tudo para se manter. Lá vai ser a mesma coisa. [...] a gente não vai para a cidade para ficar de braços cruzados. A gente tem que ir à luta” (MENDONÇA, 2010, p. 84). Demonstrando já ter se adaptado: “Na verdade nesses cinco anos eu já comecei a enraizar” (MENDONÇA, 2010, p. 85).

Mendonça (2010) argumenta que alguns dos seus entrevistados lastimavam a violência, as drogas e o barulho na cidade. Pelo que disseram, tais acontecimentos pareciam não ocorrer no lugar de origem: o homem pescador relatou que tinha que trancar a porta de casa, e sua mulher assustava-se, no início, com o barulho.

Ao que parece, na cidade, o migrante caiçara não dispunha das mesmas sociabilidades, e até mesmo da mesma natureza, para se relacionar com o espaço e para dar continuidade ao modo de vida costumeiro da comunidade caiçara; processos de desterritorialização e reterritorialização, ou seja, desconstruções e reconstruções de sentidos do que poderia ser uma identidade caiçara. Outras relações sociais e com a natureza vão sendo estabelecidas, o sujeito adapta-se ao novo, muda, portanto, altera-se o território. Os modos de se relacionar com os outros e com a natureza, a partir da mudança espacial para a cidade ou para a periferia, promoveu o abandono de algumas práticas e/ou princípios do modo de vida caiçara e, por vezes, algumas e/ou alguns foram reproduzidas e/ou reproduzidos, conforme apontam Nunes (2003), Mendonça (2010) e Rocha (2017).

### **Considerações finais**

A partir do conceito de território e dos processos de territorialização, desterritorialização e reterritorialização (TDR), bem como de estudos de casos que tratam da migração de indivíduos de comunidades caiçaras, exercitou-se uma interpretação desses processos pelo sujeito caiçara, os quais foram sintetizados no Quadro 2.

**Quadro 2 - Síntese dos processos de TDR pelo sujeito caiçara**

<b>Territorialidades do sujeito caiçara</b>	<b>Desterritorialização do sujeito caiçara</b>	<b>Reterritorialização do sujeito caiçara</b>
<ul style="list-style-type: none"><li>- Produção para a subsistência, distribuição e troca (excedentes);</li><li>- Base alimentar da agricultura itinerante, extrativismo, pesca/caça;</li><li>- Organização do trabalho em mutirões;</li><li>- Sociabilidade pautada nas relações em família e vizinhança;</li><li>- Compartilhamento de alimentos e bailes em festejos coletivos.</li></ul>	<ul style="list-style-type: none"><li>- Bioma Mata Atlântica regulamentado como áreas protegidas, com imposição de restrições de uso;</li><li>- Especulação imobiliária nas regiões de praias;</li><li>- Redução da área de cultivo para a reprodução humana;</li><li>- Redução dos mutirões;</li><li>- Instalação de igreja evangélica nas comunidades;</li><li>- Redução dos festejos (Fandango);</li><li>- Necessidade de deslocamento em busca da educação escolar, do atendimento hospitalar à saúde e do trabalho assalariado.</li></ul>	<ul style="list-style-type: none"><li>- O salário como remuneração mensal pelo trabalho;</li><li>- O dinheiro como meio de troca para a subsistência;</li><li>- A ajuda ou o cuidado com o outro;</li><li>- Os saberes sendo utilizados para a confecção de barcos.</li><li>- Contém a violência, as drogas e o barulho da cidade.</li><li>- Acostumam-se a viver na cidade.</li></ul>

**Fonte:** Diegues (1988; 2005); Marcílio (2006); Mendonça (2010); Nunes (2003); Sanches (2004); Rocha (2017).

**Elaboração:** pelos autores

As comunidades caiçaras podem ser caracterizadas como territórios de sujeitos caiçaras pela sua construção singular “coletiva e multidimensional”, sendo essa última resultante de relações de sociabilidade baseadas na família e na vizinhança em áreas próximas. Nas práticas de colaboração, de ajuda mútua, de partilha, como nos mutirões, transmite-se valores de vida.

No território caiçara ou na comunidade caiçara, a reprodução social ocorre a partir de domínio de um modo de saber, mesmo em diálogo com o externo (outros grupos sociais). Os saberes exógenos desterritorializaram o sujeito caiçara de seu território, fazendo com que migrassem para outros espaços, inclusive para a cidade, onde outras práticas levaram à desterritorialidade do sujeito, entretanto, nunca na sua totalidade, já que o sujeito caiçara carrega traços do velho território e de suas territorialidades, mesmo que parcialmente, nas novas territorializações.

O TDR pode ser observado por um olhar crítico, decorrente de processos impostos por um modelo de desenvolvimento hegemônico global, em que os espaços, sem observar seus atores, são transformados. Os caiçaras, mesmo na comunidade, adentram a esse complexo movimento do modelo global de “desenvolvimento” desejando viver na cidade e nela ter emprego e salário, possibilitando, também, o acesso

à escola e à saúde. Auto identificar-se um sujeito caiçara reterritorializado no contexto urbano é, portanto, um movimento político de resistência, de salvaguarda cultural, mas que exige a reprodução, mesmo que parcialmente, não só de materialidades e imaterialidades culturais, mas das sociabilidades, nas quais estão inerentes princípios (valores) do agir com o outro e com a natureza.

## Referências

ADAMS, Cristina. As populações caiçaras e o mito do bom selvagem: a necessidade de uma nova abordagem interdisciplinar. **Revista de Antropologia**, São Paulo, USP, 2000, V. 43 n° 1. P. 145-182. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0034-77012000000100005>

ADAMS, Cristina. Identidade Caiçara: exclusão histórica e sócio-ambiental. *In*: ALBUQUERQUE, Ulysses P. de (org.). **Atualidades em Etnobiologia e Etnoecologia**. Palestras convidadas do IV Simpósio Brasileiro de Etnobiologia e Etnoecologia. Recife: Sociedade Brasileira de Etnobiologia e Etnoecologia, 2002, p. 27-43.

BRASIL. **Decreto Federal n. 6.040** - Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm) . Acesso em: 8 fev. 2021.

CANDIDO, Antonio. **Os parceiros do rio bonito**: Estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida. 11. ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2010.

DIEGUES, Antonio Carlos S. Diversidade biológica e culturas tradicionais caiçaras: o caso das comunidades caiçaras. **Série documentos e relatórios de pesquisa – n° 5**. 4ª Conferência da UICN União Mundial para Conservação da Natureza. Costa Rica, 1988. Disponível em: <https://nupaub.fflch.usp.br/sites/nupaub.fflch.usp.br/files/DiversidadeBio%20%26%20CultTrad015.pdf> . Acesso em: 20 fev. 2021.

DIEGUES, Antonio Carlos S. Diversidade biológica e cultural no Complexo Estuarino Lagunar de Iguape-Cananeia-Paranaguá. Não publicado. Acervo digital Nupaub/USP, s.d. Disponível em: <https://nupaub.fflch.usp.br/sites/nupaub.fflch.usp.br/files/Diversidade%20biol%C3%B3gica%20e%20cultural%20no%20Complexo%20Estuarino%20Lagunar%20de%20Iguape.pdf> Acesso em: 20 fev. 2021.

DIEGUES, Antonio Carlos S. Esboço da história ecológica e social caiçara. *In*: DIEGUES, Antonio Carlos (org.). **Enciclopédia caiçara**. Vol.4: história e memória caiçara. São Paulo: Hucitec: Nupaub, 2005, p.273-320.

DIEGUES, Antonio Carlos S. **O mito moderno da Natureza intocada**. 6. edição ampliada. São Paulo: Hucitec: Nupaub – USP/CEC, 2008. Disponível em: <https://nupaub.fflch.usp.br/sites/nupaub.fflch.usp.br/files/O%20mito%20moderno.compressed.pdf> Acesso em: 20 fev. 2021.

DURHAN, Eunice R. **A caminho da cidade**. 2. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 1978.

HAESBAERT, Rogério. **Des-territorialização e identidade: a rede “gaúcha” no Nordeste**. Niterói: EDUFF, 1997. Disponível em <http://www.eduff.uff.br/ebooks/Des-territorializacao-e-identidade.pdf> Acesso em: 20 jul. 2021.

HAESBAERT, Rogério. **O Mito da Desterritorialização: Do “fim dos territórios” à multiterritorialidade**. 6. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011. 396p.

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Dossiê de registro do fandango caiçara**. Ministério da Cultura, 2011. Disponível em <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossi%C3%AA%20Fandango%20Caicara.pdf> Acesso em: 10 fev. 2021.

NEGRÃO, Francisco de Paula. **Memória Histórica Paranaense**. Curitiba. Imprensa Paranaense, 1934. Acervo digital Instituto Histórico e Geográfico de Paranaguá (IHGP).

NUNES, Márcia. **Do passado ao futuro dos moradores tradicionais da Estação Ecológica Juréia – Itatins/SP**. 2003. Dissertação (Mestrado em Geografia Física). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Departamento de Geografia. Universidade de São Paulo. São Paulo, 2003. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8135/tde-12082004-153758/publico/Dissertacao.pdf> Acesso em: 5 ago.2021.

MARCÍLIO, Maria Luiza. **Caiçara: Terra e População: Estudo de Demografia Histórica e da História Social de Ubatuba**. 2. ed. São Paulo: Edusp, 2006.

MENDONÇA, Marina de Oliveira. **Territórios, deslocamentos, permanências e transformações: o caso dos caiçaras da Praia Grande de Cajaíba/ Paraty, RJ**. 2010. Dissertação (Mestrado em Ciências Ambientais). Universidade de São Paulo. São Paulo, 2010. Disponível em <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/90/90131/tde-22112011-165906/publico/marinadeoliveiramendonca.pdf> Acesso em: 5 ago. 2021.

MUSSOLINI, Gioconda. **Ensaio de antropologia indígena e caiçara**. Org. Edgard Carone. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

RIBEIRO, Darcy. **O Povo Brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. 2. ed. São Paulo: Companhia de letras, 1995.

ROCHA, Jhulielli da. **Modos de vida, sistemas alimentares e transformações: os caiçaras de Barbados, Paraná, Brasil.** 2017. Dissertação (Mestrado em Nutrição). Universidade de Santa Catarina. Florianópolis, 2017. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/185586/PNTR0206D.pdf?sequence=1&isAllowed=y> Acesso em: 5 ago.2021.

SANCHES, Rosely Alvim. **Caiçaras e a estação ecológica de Juréia-Itatins.** São Paulo: Annablume; FAPESP, 2004.

SAMPAIO, Teodoro. **O tupi na geografia nacional.** 5. ed. Brasília: Editora Nacional, 1987. Brasileira, v. 380.

SAQUET, Marcos Aurelio. Por uma abordagem territorial. *In*: SAQUET, Marcos Aurelio; SPOSITO, Eliseu Savério. (orgs.). **Territórios e territorialidades: teorias, processos e conflitos.** 1. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2009. p. 73 – 94.

SAQUET, Marcos Aurelio. **Abordagens e concepções de território.** 3. ed. São Paulo: Outras Expressões, 2013. 192p.

YAMAOKA, Juliana Greco. **Resistência pela permanência no território: o caso da comunidade caiçara da enseada da baleia, Cananéia – SP.** 2019. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Territorial Sustentável). Universidade Federal do Paraná. Matinhos, 2019. Disponível em: <https://acervodigital.ufpr.br/bitstream/handle/1884/65126/R%20%20D%20%20JULIANA%20GRECO%20YAMAOKA.pdf?sequence=1&isAllowed=y> Acesso em: 5 ago. 2021.

Recebido em 21/08/2023.

Aceito para publicação em 11/09/2023.