

Populações tradicionais: o conceito em foco¹

Guilherme Paschoal Lima

✉ guilima_br@gmail.com

Resumo

Apresentamos neste artigo uma discussão acerca do termo populações tradicionais, buscando contribuir para que o conceito se torne mais operacional teoricamente e mais efetivo politicamente. Procuramos estabelecer algumas correlações entre o termo populações tradicionais e os termos camponês, extrativista e população local, refutando equivalências diretas e irrestritas entre eles. Trazemos várias concepções a respeito de seu significado, criadas em diferentes áreas do conhecimento como a Economia, a Antropologia, a Sociologia e a Geografia, para tentar subsidiar uma proposta conceitual. Em seguida colocamos em pauta o termo caiçara, seu significado, sua abrangência e o porquê deste grupo ser considerado tradicional. Para tanto, nos baseamos também em uma pesquisa realizada no bairro do Bonete, Ilhabela, SP.

* * *

PALAVRAS-CHAVE: populações tradicionais; caiçaras; cultura; poder; uso do território.

1 Esse artigo retoma algumas das discussões realizadas em nossa Dissertação de Mestrado intitulada “Turismo e poder em lugares tradicionalmente habitados por caiçaras: o caso do Bonete, Ilhabela, SP”, defendida junto ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da UNICAMP, (LIMA, 2015).

Introdução

Entendemos que no atual momento do debate travado por alguns setores da sociedade, dentre os quais o científico, a respeito das populações tradicionais, é importante que lapidemos o conceito que as define, contribuindo para que se torne mais operacional teoricamente e mais efetivo politicamente. Em verdade, estamos mais preocupados em realizar uma proposição teórica que possa abranger uma grande quantidade de pessoas desfavorecidas pelo avanço do modelo hegemônico de (re)produzir o espaço, ditados pelas grandes empresas e pelo Estado, do que em tornar o conceito tão estreito que apenas poucos grupos muito específicos possam se favorecer dos ganhos já conquistados e dos potenciais.

Porém, um conceito muito abrangente pode se voltar contra a argumentação a respeito da importância e dos direitos das populações tradicionais e, na prática, pode beneficiar agentes sociais economicamente favorecidos que queiram se aproveitar desses ganhos — adquirindo terras, explorando recursos naturais, solicitando crédito de programas governamentais, solicitando ao Estado a implantação de infraestruturas, apenas para citar possíveis exemplos — sem necessitarem. É preciso encontrar um equilíbrio estratégico. Pois bem, passemos por algumas conceituações, refletindo sobre os direcionamentos que o olhar científico e que o campo legal vêm apontando, para que nossa posição seja compreendida.

O debate conceitual

Para aprender o conhecimento ancestral o índio passa por cerimônias, que são celebrações e iniciações para limpar a mente e compreender o que nós (indígenas) chamamos de *tradição*, que é aprender a ler os ensinamentos registrados no movimento da natureza interna do Ser. O ensinamento da tradição começa sempre pelo nome das coisas e do modo pelo qual são nomeados.(JECUPÉ, 1998 p. 13, grifo nosso)

O autor da epígrafe afirma que, segundo a tradição, uma palavra pode proteger ou destruir uma pessoa e que toda palavra possui um espírito, sendo espírito para o índio silêncio e som, ou “silêncio-som”. Assim, esse espírito possui um ritmo, um tom, e tudo entoa: pedra, planta, bicho, gente, céu, terra. O espírito índio já existia, afirma Jecupé, antes de existir a palavra índio. Também as populações tradicionais já existiam muito antes do termo ser recentemente cunhado

e, de certa maneira, estamos preocupados aqui com a “proteção” ou “destruição” que uma palavra (ou termo) pode causar.

No amplo relatório intitulado *Biodiversidade e Comunidades tradicionais no Brasil* (DIEGUES, *et al.* 1999) que resulta de um levantamento de cerca de 3.000 títulos e da análise de mais de 850 trabalhos referentes ao conhecimento tradicional e sua relação com a biodiversidade, realizado pelo NUPAUB — USP, os autores também se preocupam com a questão conceitual.

Logo de início argumentam que as ciências sociais vêm refletindo a respeito dos grupos tradicionais a partir de enfoques variados. O termo “camponês” é um dos correlatos mais abrangentes e vem sendo utilizado para referir-se a “sociedades parciais” (part society), citando a expressão de Foster (1963). Estas estariam inseridas dentro de uma sociedade mais ampla, em que as cidades exerceriam um papel central. Continuam a argumentação citando Firth (1946), para quem os camponeses “ainda que dependam fundamentalmente do cultivo da terra, podem ser pescadores, artesãos, extrativistas, segundo as estações do ano e a necessidade de obtenção de dinheiro para suas compras na cidade”.

Visto por esta ótica, o termo traz consigo uma concepção pautada na análise das relações entre o campo e a cidade, caracterizando o camponês por oposição ao sujeito que vive nas cidades, como alguém que necessariamente trabalha com o cultivo da terra, embora possa ter com a cidade forte relação. Esta dicotomia campo/cidade deve ser observada com cautela, pois pode causar confusões nas análises espaciais de hoje. Ariovaldo Oliveira (2003) advoga que está ocorrendo um processo de unificação da cidade com o campo e também do próprio urbano com o rural, formando uma unidade contraditória. O autor afirma que “o processo de industrialização da agricultura tem eliminado gradativamente a separação entre a cidade e o campo, entre o rural e o urbano, unificando-os dialeticamente” (OLIVEIRA, 2003 p. 475). A diferenciação entre setores econômicos como a agricultura e pecuária de um lado e o comércio e as indústrias de outro, antes representativas do campo e da cidade, respectivamente, vão sendo unificados, pela presença do trabalhador assalariado do campo na cidade (“boia-fria”) e pela industrialização dos produtos agrícolas feita no campo, por trabalhadores da cidade. Não estamos querendo dizer (assim como não o fez Ariovaldo Oliveira²) que o camponês ou a agricultura camponesa tendem a desaparecer, nem como fato,

2 Oliveira (2003, p.467) advoga que o desenvolvimento do modo capitalista de produção no território brasileiro é “contraditório e combinado”, ou seja, ao mesmo tempo em que este desenvolvimento avança, reproduzindo relações especificamente capitalistas, “produz também, contraditoriamente, relações camponesas de produção”.

nem em termos teóricos: apenas chamamos a atenção para que o conceito não fique congelado, sem corresponder à realidade presente.

Sem querer alongar mais a discussão que cerca o termo “camponês”³, entendemos que, para o nosso propósito de delimitar conceitualmente as populações tradicionais, parece não ser muito efetivo conceber esses dois termos como equivalentes. Entendemos que podem vir a ser considerados tradicionais grupos sociais que pratiquem atividades como a pesca artesanal, a criação de animais para venda em pequena escala e para consumo comunitário ou que pratiquem a chamada *agricultura camponesa*, — que se opõe à *agricultura moderna* e à *agricultura de precisão*⁴ — entre outras atividades, mas que nem todas as populações tradicionais são, necessariamente, camponesas. Se pensarmos, por exemplo, nas aldeias indígenas, que existem em plena cidade de São Paulo⁵, a equivalência direta e irrestrita já se torna inconsistente: não podemos afirmar sem objeções que são todos camponeses os que nelas moram, mas sim que são indígenas, ou seja, fazem parte de uma população tradicional e lutam para assim serem reconhecidos.

Diegues *et al.* (1999) afirmam existir uma visão marxista voltada aos grupos tradicionais, a qual associa suas dinâmicas próprias a “modos de produção pré-capitalistas, próprios de sociedades em que o trabalho ainda não se tornou mercadoria, em que a dependência do mercado já existe, mas não é total” (DIEGUES *et al.*, 1999 p. 18). Mostrando-se adeptos a esta visão, argumentam que as sociedades tradicionais desenvolveram formas particulares de manejo dos

3 Uma longa reflexão sobre os usos do termo “camponês” pode ser encontrada em Shanin (2005). O autor tece uma argumentação a partir da ótica marxista, relevando variados contextos de utilização do termo e suas implicações teóricas e políticas. Segundo Shanin (2005, p. 19), “há razões para definir “camponês” e há razões para deixar indefinida a palavra”; o que importa para ele são as maneiras como as palavras são utilizadas e suas implicações. Ele defende que “os conceitos devem servir não a uma “questão de reconciliação dialética de conceitos”, mas à “compreensão das relações reais”.

4 A agricultura de precisão é aquela praticada primordialmente por grandes empresários, que utilizam modernas tecnologias como o Sistema Global de Posicionamento — GPS na produção agrícola, buscando, com base na lógica da competitividade, o máximo de produtividade e lucro possível.

5 Segundo a Comissão Pró-Índio de São Paulo (www.cpis.org.br), na cidade existem três aldeias Guarani, localizadas na zona sul e oeste (Terras Indígenas Jaraguá, Barragem, Krukutu e Tenondé Porã), onde vivem 867 índios; e uma grande população indígena distribuída por diversos bairros da Grande São Paulo, constituída por famílias que migraram de suas terras de origem de diversas regiões do país, principalmente do nordeste. A comissão mostra, com base nos dados do censo demográfico de 2010 realizado pelo IBGE, que São Paulo é o 4º município com maior população indígena (população absoluta) no Brasil, somando 12.977 índios.

recursos naturais, não tão preocupadas diretamente com o lucro, mas com a reprodução cultural e social do grupo.

Os autores argumentam ainda que culturas tradicionais, na perspectiva marxista, são aquelas que se desenvolvem tendo a economia pautada na pequena produção mercantil e se distinguem daquelas associadas ao modo de produção capitalista em que não só a força de trabalho, como a própria natureza, se transformam em objeto de compra e venda. Segundo esta perspectiva, a concepção e representação do mundo natural e seus recursos são, nas sociedades tradicionais, essencialmente diferentes das sociedades mais estreitamente associadas ao modo de produção capitalista.

O termo *extrativista* também tangencia o conceito de populações tradicionais e requer atenção. O debate acerca do extrativismo e de suas possibilidades relaciona-se intrinsecamente com o das populações tradicionais, e tem frequentemente esbarrado em problemas conceituais, os quais atrapalham, a nosso ver, a obtenção de conclusões mais objetivas sobre a dinâmica do real. O conceito *extrativismo* une situações bastante diversas e até divergentes sob o mesmo título, especialmente se agrupados os extrativismos minerais e lenhosos, aos não lenhosos. Por outro lado, o termo pode limitar as potencialidades do que se chama *extrativismo*, se considerar que qualquer incremento técnico descaracteriza uma determinada atividade como extrativista.

As concepções de Lescure (2000) e as de Almeida (2000) eliminam vários problemas relacionados ao debate conceitual. Lescure (2000, p. 191) afirma que o termo “designou, inicialmente, toda e qualquer exploração de recurso natural” mas que hoje “restringe-se à exploração comercial dos recursos biológicos, conhecidos pelo nome de produtos florestais não lenhosos (PFNL)”. Mauro Almeida (2000, p. 10) defende que a atividade extrativista deve ser entendida não como autônoma, em contraste com a agricultura, mas como “parte de sistemas produtivos, nos quais a agricultura de mandioca é outro componente essencial”, assim como a caça e a pesca. Trata-se do “uso de múltiplos recursos com técnicas de baixo impacto e sob condições de baixa densidade demográfica”.

O Art. 2º da Lei 9.985 de 2000, que institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza — SNUC, define o extrativismo como um “sistema de exploração baseado na coleta e extração, de modo sustentável, de recursos naturais renováveis”. Rêgo (1999) critica esta visão da atividade como a simples coleta de recursos, afirmando ser uma visão estreita, que suscita conclusões pessimistas sobre a viabilidade do extrativismo. Segundo ele, é preciso ampliar essa concepção, admitindo algum incremento tecnológico — relacionado ao cultivo, criação e

beneficiamento — nos usos dos recursos naturais, representando um “neoextrativismo”, que constituiria uma alternativa interessante. Para ele, “o neoextrativismo envolve os componentes ‘agro’ e ‘florestal’, além do extrativismo ‘puro’. Mas não estão incluídas a agropecuária e silvicultura modernas, baseadas na revolução verde” (RÊGO, 1999 p. 6).

Talvez até de maneira mais direta do que o termo camponês, o extrativismo faça referência aos grupos tradicionais, mas não podemos também considerá-los equivalentes. Podemos dizer, com ressalvas, que a grande maioria dos extrativistas — da maneira como o termo foi aqui delimitado — é integrante de alguma população tradicional, mas que, de maneira análoga ao camponês, nem todos os que pertencem a alguma população tradicional são extrativistas.

O termo populações locais também é muito utilizado para fazer referência a grupos tradicionais, mas extrapola bastante esta concepção em diversas situações. É um termo extremamente amplo, podendo contemplar os camponeses, os extrativistas, as populações tradicionais e mesmo outros grupos sociais, por exemplo, moradores de algum bairro, de alguma região ou cidade. Enfim, é muito abrangente, embora sua utilidade possa estar justamente neste fato de não se referir a algum grupo específico, o que, a depender da situação, torna a explicação sobre o real mais precisa.

Diegues *et al.* (1999) dividem o conceito de populações tradicionais em populações tradicionais indígenas e populações tradicionais não-indígenas⁶ e afirmam que a diferenciação entre ambas já é relativamente consolidada em termos conceituais no Brasil, pois quando há referência às indígenas logo vem à tona o caráter étnico, ou seja, o de “povos que guardam uma continuidade histórica e cultural desde antes da conquista européia da América [...] claramente distintas da sociedade (atual) envolvente” (DIEGUES *et al.*, 1999 p.16). Além disso, segundo eles, o estabelecimento de áreas indígenas demonstra um reconhecimento mais amplo do direito histórico aos seus territórios, deixando mais clara a diferença entre populações indígenas e não indígenas.

Ao definirem o conceito, Diegues *et al.* (1999, p. 22) colocam as populações tradicionais em oposição à sociedade urbano-industrial:

6 É interessante ressaltar que nas conclusões deste relatório (DIEGUES *et al.*, p. 105) os autores comentam que a denominação ou classificação das populações tradicionais não indígenas foi um dos temas mais polêmicos e difíceis do trabalho, pois, apesar de aparecerem representados nos textos analisados pelos termos caiçaras, jangadeiros, varjeiros, muitas vezes as referidas populações não se reconheciam como tais; outro problema levantado foi que algumas das populações eram maiores e estão decrescendo rapidamente.

[...] estamos utilizando a noção de “sociedades tradicionais” para nos referirmos a grupos humanos culturalmente diferenciados que historicamente reproduzem seu modo de vida, de forma mais ou menos isolada, com base em modos de cooperação social e formas específicas de relações com a natureza, caracterizadas tradicionalmente pelo manejo sustentado do meio ambiente. Essa noção se refere tanto a povos indígenas quanto a segmentos da população nacional que desenvolveram modos particulares de existência, adaptados a nichos ecológicos específicos.

Após essa definição, os autores mostram exemplos empíricos de populações tradicionais, citando indígenas, caiçaras, quilombolas, entre outros, e de populações não tradicionais, como veranistas, empresários, madeireiros, comerciantes etc.

Uma reflexão interessante relacionada aos exemplos empíricos é encontrada no texto dos antropólogos Mauro Almeida e Manuela Cunha⁷. Os autores nos lembram que “categorias sociais também podem ser descritas ‘em extensão’ — isto é, pela simples numeração dos elementos que as compõem”. Então optam por definir populações tradicionais desta maneira, ou seja, enumerando seus “membros” atuais, ou os candidatos a “membros”. Para eles, o que há em comum entre estes grupos é: o fato de que tiveram, pelo menos em parte, uma história de baixo impacto ambiental; o fato de terem, atualmente, interesse em manter ou em recuperar o controle sobre o território que exploram; e por estarem dispostos a prestar serviços ambientais em troca deste controle territorial.

O uso do território também é um aspecto importante na definição de Diegues *et al.* (1999, p. 20): “além do espaço de reprodução econômico, das relações sociais, o território é também o locus das representações e do imaginário mitológico dessas sociedades”. O território das populações tradicionais, segundo eles, é distinto daquele das sociedades urbano-industriais, por ser descontínuo e marcado por vazios aparentes, onde estão as terras em pousio, áreas de estuário que são usadas para a pesca somente em algumas estações do ano, áreas de coleta, de caça etc.

Diegues (2005, p. 1), tratando da definição dos grupos tradicionais em relação ao território, assevera que

a noção de território é uma das mais importantes características que marcam esses grupos tradicionais. O território, ocupado durante gerações, não é definido somente pela extensão territorial e os recursos naturais nele existentes, mas também pelos símbolos que

7 Instituto Socioambiental, no sítio <www.socioambiental.org>. Acessado em 13/09/2014.

representam a ocupação de longa data, como os cemitérios, as roças antigas, os caminhos e também os mitos e lendas.

Furlan (2004, p. 226) concorda com o autor ao discorrer sobre populações caiçaras e afirma que “o território como lugar e a identidade, não podem ser compreendidos em si mesmos, há sempre uma mediação com os objetos ou a materialidade do lugar”. Diegues *et al.* (1999, p. 25) ressaltam a importância da autodeterminação, do “reconhecer-se como pertencente àquele grupo social particular” para a definição de populações tradicionais. Afirmam que a identidade é central para as discussões relacionadas a esses grupos e que, contraditoriamente, é “construída ou reconstruída, como resultado, em parte, de processos de contatos cada vez mais conflituosos com a sociedade urbano-industrial” (Idem).

As recentes legislações que se referem a esses grupos sociais a partir do termo populações tradicionais utilizam noções semelhantes à de Diegues, tendo sido o autor uma das referências mais importantes para a produção acadêmica e para a elaboração de planos e relatórios de manejo, como aponta Camargo (2013, p. 9).

Na Lei nº 9.885, que institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação — SNUC, as populações tradicionais não são definidas conceitualmente, mas já surgem como uma categoria social para a qual algumas ações são direcionadas. Um dos objetivos da lei é “proteger os recursos naturais necessários à subsistência de populações tradicionais, respeitando e valorizando seu conhecimento e sua cultura e promovendo-as social e economicamente” (Art. 4º). Uma das diretrizes que devem reger o SNUC é garantir “às populações tradicionais cuja subsistência dependa da utilização de recursos naturais existentes no interior das unidades de conservação, meios de subsistência alternativos ou a justa indenização pelos recursos perdidos” (Art. 5º).

Uma definição do termo populações tradicionais aparece, em termos legais, no Decreto nº 6.040 de 2007, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais. O Art. 3º do decreto define “Povos e Comunidades Tradicionais” como

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.

Apesar de não significar um acatamento absoluto das reivindicações dos movimentos sociais que “incorporam fatores étnicos, critérios ecológicos e de gênero na autodefinição coletiva [...] não significando, portanto, uma resolução dos conflitos e tensões” (ALMEIDA, 2004, p. 10), a incorporação do termo populações tradicionais na legislação e as políticas a elas referentes representam um grande avanço no reconhecimento de direitos fundamentais desses povos.

Alfredo Almeida (2004, p. 9) analisa a relação entre o surgimento de movimentos sociais e seus processos de territorialização, enfocando o papel da Constituição de 1988 e dos dispositivos infraconstitucionais neste processo. Ele defende que esses movimentos contribuem para “relativizar as divisões político-administrativas e a maneira convencional de organização e de encaminhamento de demandas aos poderes públicos”.

Para Almeida, as formas tradicionais de controle dos recursos básicos se dão através de normas específicas, que combinam uso comum e apropriação privada de bens, a partir de acordos consensuais estabelecidos entre vários grupos familiares que compõem uma unidade social. Segundo ele, essas formas de controle podem tanto expressar um acesso estável à terra, quanto evidenciar formas transitórias, características de ocupações mais recentes. Assim, “laços solidários e de ajuda mútua informam um conjunto de regras firmadas sobre uma base física considerada comum” (ALMEIDA, 2010 p. 10).

Indo assim além da noção histórica, estatizante, Almeida (idem) advoga que o termo tradicional “incorpora identidades coletivas redefinidas situacionalmente numa mobilização continuada, assinalando que as unidades sociais em jogo podem ser interpretadas como unidades de mobilização”. O autor entende como unidades de mobilização a união de interesses específicos de grupos sociais não necessariamente homogêneos, cuja coesão é estabelecida quando, a partir das ações que geram antagonismos e conflitos — como, por exemplo, a instalação de obras de infraestrutura — surge uma solidariedade circunstancial entre estes grupos. Assim, segundo ele (idem) a própria contradição entre interesses seria um dos principais fatores de identificação das populações tradicionais.

O autor, assim como os outros autores citados e a própria legislação, entendem ser de fundamental importância o critério da auto-identificação. Segundo ele, tal critério foi reforçado a partir de junho de 2002 com o Decreto Legislativo nº 143/2002, que ratificou a Convenção 169 da OIT de 1989. Esta convenção trata de direitos específicos dos povos indígenas e de outros povos "cujas condições sociais, culturais e econômicas os distingam de outros setores da coletividade nacional, e que estejam regidos, total ou parcialmente, por seus próprios costumes ou tradições

ou por legislação especial". O autor cita alguns pontos da Convenção que julga representar importantes ganhos às populações tradicionais: o Art.2º, o qual define que “a consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser tida como critério fundamental para determinar os grupos aos quais se aplicam os dispositivos desta Convenção”; o Art. 14 assevera que “dever-se-á reconhecer aos povos interessados os direitos de propriedade e de posse sobre as terras que tradicionalmente ocupam”; e o Art. 16 determina que “sempre que for possível esses povos deverão ter o direito de voltar a suas terras tradicionais assim que deixarem de existir as causas que motivaram seu traslado e reassentamento”.

Cezar Camargo (2013, p. 14), ao pesquisar a situação de populações caiçaras em Paraty, RJ, também faz uma conceituação bastante interessante e operacional. O autor diferencia as populações tradicionais “por terem a sua origem e consolidação desenvolvida em situação periférica das sociedades urbanas modernas e dos seus valores”. Para ele, as populações tradicionais apresentam racionalidades distintas das do homem moderno e especificidades quanto ao seu modo de vida, cultura e suas territorialidades, mesmo estando inseridas no modo de produção capitalista. Camargo (2013, p. 15) ressalta a diferenciação cultural para definir populações tradicionais afirmando que:

o significado que as populações tradicionais atribuem aos objetos, acontecimentos, relações, fatos, realidade que os rodeia, é diferente do significado que as populações modernas atribuem, fazendo com que suas relações e expressões materiais sejam também distintas, o tradicional o é em relação ao moderno e a transformação não indica descaracterização ou homogeneização cultural.

O autor entende que as transformações são inerentes às culturas e, em relação às populações tradicionais, assevera que “embora tenham aderido muitos dos hábitos e elementos provenientes dos meios urbanos, continuam tendo sua cultura singular, pois o conjunto de signos que orienta suas relações sociais e com o meio é ímpar, exclusivo dessas populações” (Idem, p. 15). Assim, segundo ele, as racionalidades do homem moderno se imprimem distintamente no espaço em relação às tradicionais, consolidando diferentes configurações territoriais.

Uma ponderação importante que coloca Camargo (2013) e que adotamos é a diferenciação entre os termos comunidades tradicionais e populações tradicionais. Com base em Antônio Cândido (1975) e Schmidt (1958), o autor advoga que o termo comunidades expressa um alto grau de co-dependência, de coesão e solidariedade entre os membros do grupo social, o que não se verifica atualmente em muitos casos de caiçaras, principalmente devido à maior incorporação de

produtos e valores advindos do meio urbano, o que “têm repercutido na solidariedade antes presente entre os caiçaras, hoje mais individualizados” (CAMARGO, 2013 p. 14). Assim, o termo populações é mais abrangente, sendo mais adequado para fazer referência aos grupos tradicionais, que vivem em situações diversas. Utilizar o termo populações também é interessante, segundo o autor, pelo fato de o SNUC já reconhecer algumas populações como tradicionais, o que imprime força política ao termo.

Com base nesta argumentação utilizamos o termo populações (como já vimos fazendo), reservando o uso do termo comunidade para situações particulares, quando forem verificados expressivos laços de solidariedade e co-dependência entre os membros de um grupo que se identifique como uma comunidade, tal como ocorre na comunidade caiçara do bairro do Bonete, lugar selecionado para nosso estudo de caso.

Uma proposta a ser discutida

A partir dos referenciais apresentados, propomos uma definição conceitual para o termo populações tradicionais relacionando os seguintes aspectos que julgamos centrais: autodeterminação; diversidade cultural; possibilidade de resistência contra projetos hegemônicos que não lhes convenha.

O princípio da autodeterminação dos povos para nós é fundamental e representa um grande avanço para a consolidação de uma cidadania plural no mundo e no Brasil. Afirmado na Carta das Nações Unidas de 1945, foi acatado pelo Brasil (Decreto Federal nº 19.841, de 1945), sendo um dos princípios constitucionais que regem as suas relações internacionais. Internamente, os povos indígenas contam com uma salvaguarda legal em relação a este princípio desde o estabelecimento da Constituição de 1988, quando, através do Artigo nº 231, foi preceituado que “são reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens”.

Embora o princípio da autodeterminação não apareça no texto explicitamente, de forma “implícita e de maneira latente, sobressai a natureza preceptiva que impõe o reconhecimento da equivalência cultural e da autodeterminação” (NASCIMENTO, 2013, p. 216).

As populações quilombolas têm como respaldo, em relação a este tema, o Decreto Presidencial nº 4.887 de 2003, que define, no primeiro parágrafo do Art. 2º que “para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria

comunidade”. Já com o Decreto nº 6.040 de 2007, ao definir “povos e comunidades tradicionais como grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais” a legislação torna mais abrangente a consolidação da autodeterminação.

A diversidade cultural está sendo por nós entendida a partir das concepções de Geertz, fundadas na perspectiva da semiótica. Concordando com Max Weber, para quem o homem é um animal amarrado a teias de significados, Geertz (1989, p. 15) afirma assumir a cultura como sendo essas teias de significados e sua análise. Para o autor (*idem*, p. 35), “o ponto global da abordagem semiótica da cultura é [...] auxiliar-nos a ganhar acesso ao mundo conceitual no qual vivem os nossos sujeitos, de forma a podermos, num sentido um tanto mais amplo, conversar com eles”. Ele afirma que o comportamento humano é visto como ação simbólica e o que devemos indagar é qual a sua importância, ou seja, o que está sendo transmitido com a ocorrência de uma ação: seja um desafio, uma ironia, um deboche ou um orgulho.

Trazendo um raciocínio de Gilbert Ryle, Geertz (*Idem*, p. 16) demonstra que uma mesma ação pode carregar diferentes significados: piscar um único olho repetidas vezes pode ser apenas um tique nervoso involuntário ou pode representar uma piscadela conspiratória. Conforme Ryle argumenta, no primeiro caso (do tique nervoso) apenas uma ação é executada, a de contrair a pálpebra, ao passo que no segundo caso (da piscadela conspiratória), são executadas duas ações, a de contrair a pálpebra e a de piscar. Há ainda uma terceira possível situação levantada pelo autor, que seria alguém executando a mesma ação de contrair a pálpebra, mas tentando imitar o tique nervoso, com a intenção de divertir maliciosamente outras pessoas: é a mesma ação, também com outro significado.

Geertz (*idem*, p. 56) advoga que a cultura

é melhor vista não como complexos de padrões concretos de comportamento — costumes, usos, tradições, feixes de hábitos, — como tem sido o caso até agora, mas como um conjunto de mecanismos de controle — planos, receitas, regras, instruções (o que os engenheiros de computação chamam “programas”) — para governar o comportamento.

O autor argumenta que a cultura pode ser entendida como mecanismo de controle pelo fato de o pensamento humano ser tanto social como público, ou seja, pensar consiste não só nos acontecimentos na cabeça, mas no tráfego entre símbolos significantes como palavras, gestos, desenhos, sons, artifícios mecânicos como o relógio etc. que seja usado para impor um significado à experiência. O

indivíduo particular já encontra símbolos em uso quando nasce e eles permanecem em circulação — com alguns acréscimos, alienações e subtrações — até a sua morte, advoga Geertz (1989, p. 57). Os padrões culturais são os “sistemas organizados de símbolos significantes” os quais dirigem o comportamento do homem; a cultura é, segundo o autor, a totalidade acumulada de tais padrões.

A resistência contra projetos hegemônicos que não lhes convenham a partir de uma coesão fundamentada em uma identidade tradicional — que é o terceiro ponto de nossa proposta de definição do conceito de populações tradicionais — está sendo colocada por nós como possibilidade, ou seja, não é necessário que determinado grupo social esteja se mobilizando para que seja considerado como população tradicional. Mas esta possibilidade constitui-se sim como uma particularidade destes grupos, que os coloca em oposição a outros grupos sociais, por isso também é importante na definição das populações tradicionais.

Assim, consideramos populações tradicionais os grupos sociais culturalmente diferenciados em relação à sociedade urbano-industrial moderna, cujos membros encontram coesão a partir de uma identidade autodeterminada como tradicional, — a mesmo que não usem o termo tradicional, mas se reconheçam nos termos específicos de cada situação, como, por exemplo, caiçara, quilombola, jangadeiro, faxinal, indígena etc. — e que podem se fortalecer a partir desta identidade contra projetos advindos do modelo hegemônico de (re)produzir o espaço (cujo poder de execução é exercido verticalmente pelo Estado e por grandes empresas) que não lhes convenham.

Outrossim, consideramos populações tradicionais por extensão indígenas, caiçaras, jangadeiros, praieiros, quilombolas, geraizeiros, caatingueiros, fundos de pasto, sertanejos, ribeirinhos, quebradeiras de coco de babaçu, faxinais, seringueiros, castanheiros, caipiras, varjeiros, açorianos, pantaneiros, campeiros, marisqueiros, ciganos, pomeranos, sitiantes, piaçabeiros, peconheiros, entre outros, que podem inclusive ainda não ter um reconhecimento tão consolidado.

Populações tradicionais caiçaras

Quanto às populações tradicionais caiçaras, especificamente, são grupos de pessoas que desenvolveram sua cultura na faixa litorânea compreendida entre o norte do estado de Santa Catarina e sul do Rio de Janeiro, como aponta Diegues (2004, p. 9), oriundos da miscigenação de portugueses, indígenas e negros. O autor (Idem, p. 22) define a cultura caiçara como

um conjunto de valores, visões de mundo, práticas cognitivas e símbolos compartilhados, que orientam os indivíduos em suas relações

com a natureza e com os outros membros da sociedade e que expressam também em produtos materiais (tipos de moradia, embarcação, instrumentos de trabalho) e não materiais (linguagem, música, dança, rituais religiosos).

Os caiçaras podem ser considerados como populações tradicionais primeiramente pelo fato de que os integrantes destes grupos se reconhecem como caiçaras, ou seja, apresentam uma autodeterminação caiçara, que é específica, única a qual remete a características culturais também específicas, que constituem a cultura caiçara. Estas características foram sofrendo maior ou menor influência de outros lugares para além da região onde estão estabelecidos, conforme ciclos econômicos como o do arroz, da cana, do café, se expandiam ou se retraíam na região. Luchiari (1999, p. 86), explica que

a cultura caiçara sobreviveu a todos os ciclos que dominaram a economia do país e penetraram no litoral paulista entre os séculos XVII e XIX, sendo fundamental à economia local nos interstícios desses ciclos [...] os pilares desta cultura tradicional estavam representados nas canoas de voga, nas lavouras, na caça e na pesca artesanal, bases da economia de subsistência, da pequena atividade mercantil e da relativa autonomia.

A maneira como os caiçaras significam e produzem o espaço é única e possui diferenças em relação à lógica hegemônica que teve origem na Europa Ocidental, apesar da intermitente influência desta. Não deixamos, porém, de considerar que esta lógica fundamentada no que Milton Santos denomina “racionalidade dominante” (2000, p. 120) ainda venha se fortalecendo, se espalhando e se aprofundando com vigor em locais onde vivem caiçaras, muitas vezes impedindo que estas populações decidam sobre a dinâmica de seus ambientes — e, dialeticamente, sobre as normas culturais ou sobre o “conjunto de mecanismos de controle para governar o comportamento” como define Geertz (op, cit.), relacionados aos seus lugares.

De acordo com nosso entendimento sobre o termo populações tradicionais, a identidade caiçara tem se mostrado um fator de coesão fundamental nas reivindicações desses grupos em relação ao uso do território, permitindo o exercício de uma resistência contra projetos que não lhes convêm (muito embora não exista um consenso totalmente estabelecido) tais quais: o estabelecimento de Unidades de Proteção Integral que vem expulsando caiçaras de suas terras; o aumento do Porto de São Sebastião que está em licitação; o aumento do terminal de óleo da

Petrobrás, em São Sebastião, também em licitação; a proposta de mudança no Zoneamento Ecológico Econômico — ZEE do litoral norte de São Paulo, que está sendo reavaliada após manifestações contrárias, citando apenas alguns.

O caso do bairro do Bonete

Em nossa pesquisa empírica, realizada no bairro do Bonete, entre as questões aplicadas aos seus moradores⁸ procuramos verificar como estes significavam o termo *caiçara*. Fizemos inicialmente o seguinte questionamento: “você se considera *caiçara*? Por que? O que significa ser *caiçara* para você?”. Dos 27 moradores entrevistados, 24 afirmaram considerar-se *caiçara* (89%) e 3 afirmaram que se consideram *caiçaras* com ressalvas (11%).

Um fato que não pode deixar de ser ressaltado é que os entrevistados, de maneira geral, demonstraram uma grande tranquilidade e satisfação ao responder que se consideravam *caiçaras*. Algumas afirmações representam bem esta postura, como a da Entrevistada 5⁹ (25 anos de idade) que exclama: “ai, eu me considero, minha raiz é daqui, minha família inteira... [...] sou daqui, falo língua boneteira”. Também o Entrevistado 9 (30 anos de idade) demonstra um orgulho em ser *caiçara* ao afirmar que é um “*caiçara* legítimo”. Conforme advoga, “meu vô já era, né cara, *caiçara*, meu pai, bisavô, tudo, cara. Bem dizer é geração antiga, né, antigo mesmo, entendeu?”, como a Entrevistada 13 (65 anos de idade) também exclamou: “lógico! Com toda honra”.

Quanto ao termo *caiçara*, a maioria dos entrevistados respondeu que não sabia ao certo o seu significado. Alguns aspectos, porém, foram levantados para tentar defini-lo, predominando o pressuposto de que para ser *caiçara* a pessoa deve nascer em algum lugar de praia. Outros aspectos foram também levantados na tentativa de delimitar o termo, entre os quais: a relação com a pesca; a singularidade da cultura; o conhecimento tradicional.

O Entrevistado 2 (70 anos de idade) está entre a maioria que afirma não saber o significado do termo. Ele argumenta: “olha, eu vou dizer a verdade, eu não sei o que significa a palavra *caiçara* não. Não sei mesmo. Aí é difícil também a

8 De 07 a 14 de novembro de 2014 realizamos 45 entrevistas, das quais 27 com *caiçaras* moradores do bairro do Bonete (Ilhabela, SP) (entre esses, 3 migrantes) e 18 com turistas que frequentavam a praia; para ambos os grupos de entrevistados, aplicamos um questionário de cunho qualitativo, semi-estruturado.

9 Optamos por não identificar os entrevistados por seus nomes para não causar possíveis constrangimentos ou desavenças. Na dissertação identificamos o turista ou morador entrevistado apenas como “Entrevistado” e com um número correspondente; algumas informações relevantes à pesquisa como, por exemplo, a idade dos entrevistados, o sexo, o lugar de origem, a profissão etc. foram informados em um Anexo.

pergunta... O que significa ser caiçara eu não sei dizer não”. A Entrevistada 8 (80 anos de idade) explica que desde criança ela ouve o termo caiçara, mas que nunca soube o significado. Ela faz uma brincadeira com a palavra, argumentando:

olha, meu filho, até hoje eu não sei o que significa. Eu acho que quem nasceu aqui, né, beira da praia, eu acho que levou esse nome, todo mundo levou essa... Teve que ganhar esse nome de caiçara [...] desde que eu me entendi por gente, né, eu vejo esse nome caiçara. Agora, eu não sei o que significa. Falar a verdade pra você, até agora eu não sei o que significa o que quer dizer. Ainda é bom porque cai e sara né? Pior se morresse, né?

O Entrevistado 11 (30 anos de idade) utiliza uma expressão que ouvimos bastante no bairro: “filho do litoral”. Ouvimos algumas vezes também a expressão “filho do Bonete”. Ao perguntarmos o significado do termo caiçara ele afirma: “significa ser filho do litoral, da praia. Eu creio que seja isso”.

O Entrevistado 21 (61 anos de idade) coloca o termo caiçara em relação ao termo caipira afirmando: “caiçara é quem mora na beira da praia, no mar, né? Caiçara... Caiçara, caipira... Caipira é do interior, né?”.

O Entrevistado 12 relaciona o termo caiçara à pesca e ao local de nascimento. Ele afirma: “caiçara pra mim é... Pra começar ser nascido aqui na praia, além de ter nascido sou pescador e eu vivo todo tempo aqui, nunca saí daqui. Então eu sou caiçara”.

Alguns moradores entrevistados relacionam o termo a uma singularidade cultural:

caiçara a gente conhece uma... Acho que é uma outra cultura, né? Eu acho um pouco diferente, né cara, o pessoal da cidade, o pessoal daqui. (Entrevistado 16, 43 anos).

é fazer as coisas diferente, né, que os outros lá de São Paulo faz. Várias coisas. Ah, todo dia na praia, né? Pescar... (Entrevistado 15, 14 anos)

a cultura que a gente segue”. Entrevistado 6 (18 anos)

quem mora no lugar, né, quem conhece as coisas caiçaras a cultura, as pessoas. (Entrevistado 14, 22 anos)

Questionamos também se já tinham ouvido o termo “populações tradicionais”, buscando verificar o seu grau de difusão. Indagamos, em caso de resposta afirmativa, o que o termo significava para o entrevistado. Quinze entre os 27 moradores entrevistados já ouviram o termo, o que representa 55% do total;

oito entre os entrevistados afirmaram nunca ter ouvido o termo (30% do total de entrevistados); quatro entrevistados não responderam (15%).

Entre as respostas dos moradores sobre o significado do termo “populações tradicionais”, foram mencionados: população sem evolução; população mais conservada; comunidades isoladas; populações que mantêm uma determinada cultura.

A Entrevistada 5 (25 anos de idade), assim como outros entrevistados, afirma nunca ter ouvido “populações”, mas que já ouviu o termo comunidade tradicional. Quanto ao significado ela afirma: “acho que é quem vive ainda aquilo desde o comecinho, né? Não teve muita evolução, assim. Por aí”. A Entrevistada 7 (38 anos de idade) afirma já ter ouvido o termo e o entende como “populações que têm costumes típicos, que mantêm a sua cultura” e para o Entrevistado 11 (30 anos): “população que ficou mais conservada”.

O Entrevistado 14 relaciona o termo com a questão das redes geográficas. Segundo ele “são comunidades isoladas, que não têm acesso. As coisas são mais pelos moradores mesmo do lugar”.

O Entrevistado 17 (26 anos de idade) faz uma definição por extensão citando algumas das práticas cotidianas dos caiçaras:

comunidades tradicionais é, pra mim, significa uma comunidade igual a do Bonete, Castelhanos, que ainda tem um pouco da sua cultura, né, não acabou. Que está acabando aos poucos. A arte de construir uma canoa; fazer farinha, ta acabando, pouca gente que faz, agora a galera compra; a pesca, pesca de rede, pesca de cerco, isso eu acho que não deveria acabar aqui.

Através das entrevistas verificamos haver um importante fator de coesão entre os moradores do bairro fundamentado na autodeterminação caiçara e, principalmente, na autodeterminação boneteira. Ser boneteiro ou boneteira é, inclusive, mais significativo em diversas situações do que ser caiçara; o outro, para um morador do bairro do Bonete, pode ser caiçara e pode até mesmo morar na Ilha de São Sebastião, basta não ser boneteiro.

Além do que representa a própria coesão interna, esta autodeterminação se insere na definição de populações tradicionais, a qual tem sido valorizada socialmente, principalmente por parcelas da sociedade urbana, constituindo um importante trunfo com que contam os boneteiros para que suas intencionalidades prevaleçam nas ações sobre o lugar em relação às intencionalidades dos agentes externos.

Considerações finais

A crescente preocupação com as populações tradicionais no Brasil, em especial com as não indígenas, é um fato relativamente recente. Mesmo o uso do termo populações tradicionais é novo e seu significado abrange “povos ou grupos que já eram conhecidos através de uma multiplicidade de outros termos” (ESTERCI, 2007, p. 223) e que agora exprimem e assumem certa coesão. Acreditamos que essa coesão — expressa pelo conceito — contribui para tornar mais forte a resistência dessas pessoas contra projetos que não lhes convêm, dando maior sustentação para que a heterogeneidade cultural característica desses grupos e sua base/consequência espacial, possa se reproduzir e se renovar dinamicamente a partir de seus próprios interesses.

Tanto a diversidade cultural quanto a coesão são centrais para que a importância das populações tradicionais seja reconhecida, seus direitos assegurados e ampliados. Entendemos que atualmente esse reconhecimento e respaldo são fundamentais para diminuir a dívida histórica e para que lógicas espaciais socialmente mais justas e ambientalmente menos degradantes sejam reforçadas, difundidas e/ou criadas.

Referências

- ALMEIDA, A. W. B. Terras tradicionalmente ocupadas. Processos de territorialização e movimentos sociais. R. *B Estudos Urbanos e Regionais*, vol. 6, nº 1, pp. 09-32. 2004.
- ALMEIDA, M. Apresentação do livro: *A floresta em jogo*. O extrativismo na Amazônia Central. São Paulo: Editora Unesp, 2000.
- CAMARGO, C. P. M. P. de. *Territorialidades caiçaras entre o tempo de antigamente e o tempo de hoje em dia em Paraty, RJ, (Vila Oratório, Praia do Sono, Ponta Negra e Martins de Sá)*. Dissertação de Mestrado, Unicamp: Campinas, 2013.
- CANDIDO, A. *Os Parceiros do Rio Bonito* — Estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida. 3ª Edição. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1975.
- DIEGUES, A. C. (Org.) *Biodiversidade e comunidades tradicionais no Brasil*. São Paulo: Nupaub — USP, 1999.
- DIEGUES, A. C. (Org.) *Enciclopédia Caiçara*. São Paulo: Editora Hucitec — NUPAUB, 2004.
- DIEGUES, A. C. *Aspectos sócio-culturais e políticos do uso da água*. NAPAUB (Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas em Áreas Úmidas Brasileiras). USP. São Paulo, 2005.
- ESTERCI, N. Populações tradicionais. In: *Almanaque Brasil Socioambiental*. Ministério da cultura e Instituto Socioambiental — ISA. p.223-225. São Paulo, 2007.
- FIRTH, R. *Malay fishermen: their peasant economy*. London, Routledge. 1946.
- FOSTER, G. What is folk culture. In: *American Anthropologist*, New York, v. 55. 1963.
- FURLAN, S. A. Lugar e cidadania: implicações socioambientais das políticas de conservação ambiental. In: DIEGUES, A.C. (Org.) *Enciclopédia Caiçara*. Vol. I. São Paulo: Hucitec, 2004.
- GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- JECUPÉ, K. W. *A terra dos mil povos: história indígena brasileira contada por um índio*. São Paulo: Peirópolis, 1988.
- LESCURE, J. P. Algumas questões a respeito do extrativismo. In: *A floresta em jogo*. O extrativismo na Amazônia Central. São Paulo: Editora Unesp, 2000.
- LIMA, G. P. *Turismo e poder em lugares tradicionalmente habitados por caiçaras: o caso do Bonete, Ilhabela, SP*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Geografia da

- Universidade Estadual de Campinas, UNICAMP, 2015.
- LUCHIARI, M. T. D. P. *O lugar no mundo contemporâneo*: turismo e urbanização em Ubatuba, SP. Tese de doutorado. Campinas: Unicamp, 1999.
- NASCIMENTO, S. Constituição, estado nacional e autodeterminação étnico-indígena: um giro ao constitucionalismo latinoamericano. *XXII Encontro Nacional do CONPEDI / UNICURITIBA*. Artigo p. 199-231. Florianópolis: FUNJAB, 2013.
- OLIVEIRA, A. U. de. Agricultura brasileira: transformações recentes. In: ROSS, J. L. (Org.). *Geografia do Brasil*. São Paulo: Edusp, 2003[1996], p. 465-549.
- RÊGO, J. F. Amazônia: do extrativismo ao neoextrativismo. *Rev. Ciência Hoje*, 1999.
- SANTOS, M. *Por uma outra globalização*: do pensamento único à consciência universal. Rio de Janeiro: Record, 2000.
- SANTOS, M. *A Natureza do Espaço*: técnica e tempo, razão e emoção. São Paulo: Edusp, 2008.
- SHANIN, T. A definição de camponês: conceituações e desconceituações — o velho e o novo em uma discussão marxista. *Revista NERA*. Presidente Prudente Ano 8, n. 7 pp. 1-21 Jul./Dez. 2005
- SCHMIDT, C. B. *Lavoura Caiçara*. Rio de Janeiro: Ministério da Agricultura, 1958.
- Documentos/legislações*
- BRASIL. Decreto Federal nº 19841, de 1945. Promulga a Carta das Nações Unidas, da qual faz parte integrante o anexo Estatuto da Corte Internacional de Justiça, assinada em São Francisco, a 26 de junho de 1945, por ocasião da Conferência de Organização Internacional das Nações Unidas.
- BRASIL. Lei Federal nº 6.001 de 1973 — Estatuto do Índio.
- BRASIL. Constituição Federal de 1988. Artigo nº 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.
- _____. Artigo nº 231, Dos Povos Indígenas.
- BRASIL. Projeto de lei 2.892 de 1992. Visa a criação do SNUC.
- BRASIL. Lei Federal nº 9.985 Cria o SNUC — Sistema Nacional de Unidades de Conservação.
- BRASIL. Decreto Federal nº143/2002, que ratificou a Convenção 169 da OIT de 1989.
- BRASIL. Decreto Federal nº 4.887 de 2003. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição.
- BRASIL. Decreto Federal nº 6.040 de 2007 — Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais.
- Sites consultados*
- Instituto Socioambiental — www.socioambiental.org. Acessado em 13/09/2014.
- Comissão pró índio de São Paulo — www.cpis.org.br. Acessado em 10/09/2014.

Sobre o autor

Guilherme Paschoal Lima: Possui mestrado em Geografia pela Universidade Estadual de Campinas. É doutorando do Programa de Pós-graduação em Geografia do Instituto de Geociências da Universidade Estadual de Campinas. Atua principalmente nos seguintes temas: Lugar, Poder, Populações Tradicionais, Turismo e Meio Ambiente.

* * *

ABSTRACT

Traditional populations: the concept in focus

We present in this article a discussion about the term traditional populations, seeking to contribute to the concept becoming more operational theoretically and more politically effective. We try to establish some correlations between the term traditional populations and the terms peasant, extractive and local population, refuting direct and unrestricted equivalences between them. We bring several conceptions about its meaning, created in different areas of knowledge such as Economics, Anthropology, Sociology and Geography, to try to subsidize a conceptual proposal. Then, we discussed the term *caiçara*, its meaning, its scope and why this population is considered traditional. For that, we also based the reasoning on a field survey, fulfilled in the neighborhood of Bonete, Ilhabela, SP, Brasil.

KEYWORDS: traditional populations; *caiçaras*; culture; power; use of the territory.

RESUMEN

Poblaciones tradicionales: el concepto en foco.

Presentamos aquí una discusión acerca de lo concepto de poblaciones tradicionales, con la intención de que este se vuelva teóricamente más operacional y políticamente más eficaz. Tratamos de establecer algunas correlaciones entre los conceptos de población tradicional e poblaciones campesinas, poblaciones extractivistas y poblaciones locales, refutando equivalencias directas y sin restricciones entre ellos. Traemos varias ideas acerca de su significado, creados en diferentes áreas como la economía, la antropología, la sociología y la geografía, para apoyar una propuesta conceptual. En seguida, ponemos en discusión el concepto de *caiçara*, su significado, su alcance y por qué este grupo es considerado tradicional. Para eso, también nos basamos en una investigación hecha en el barrio de Bonete, Ilhabela, SP, Brasil.

PALABRAS CLAVE: poblaciones tradicionales; *caiçaras*; cultura; poder; uso del territorio.

 **BCG:** <http://agbcampinas.com.br/bcg>