

# ENTRE O MAR E A METRÓPOLE: DESENVOLVIMENTO E NOVAS TERRITORIALIDADES EM COMUNIDADES TRADICIONAIS URBANAS

Letícia de Carvalho Giannella  
Mestranda em Geografia PUC-Rio  
leticiagiannella@gmail.com

## Introdução

O imaginário das sociedades ocidentais é e sempre foi habitado por algumas certezas que são muitas vezes apenas verdades inventadas, quase dogmáticas. Não que o imaginário oriental não o seja, mas nele o processo de criação de significados se dá, aparentemente, de forma mais endógena e atrelada à religião. No Ocidente, alguns termos e expressões são aos poucos tornados parte do vocabulário cotidiano de qualquer um, sem que o percebamos, e o significado etimológico das palavras vai paulatinamente perdendo lugar para os significados imaginados, criados.<sup>1</sup> Estes, por sua vez, se materializam no espaço através de ações cotidianas orientadas cada vez mais por comandos externos que, na maior parte dos casos, estão simultaneamente explícitos e ocultos. Estamos falando, então, da produção de significados pela ordem dominante a fim de atingir objetivos bem específicos.

Esta pesquisa, que se encontra em sua fase inicial, pretende destrinchar a presença de alguns desses significados inventados no imaginário da comunidade de pescadores do Posto Seis, em Copacabana, Rio de Janeiro, e de que forma estes significados se materializam no espaço compondo um mosaico superposto de diferentes e novas territorialidades. O desenvolvimento tomado como sinônimo de modernização será o ponto-chave desta abordagem.

Para tanto, iniciaremos o presente artigo com a pretensão de esclarecer alguns pontos essenciais sobre as comunidades tradicionais. Buscamos assim evidenciar principalmente o porquê de considerarmos o grupo em estudo como uma comunidade tradicional. Feito isto, traremos à discussão a idéia do desenvolvimento como modernização e ocidentalização, a fim de mostrarmos como essa idéia se hibridiza com as tradições da comunidade. Tomaremos o desenvolvimento como uma certeza universal, presente em todos os discursos, em todos os lugares. Isto nos dispõe a falar sobre o rebatimento desta certeza no grupo em questão. Por último, procuraremos dissertar sobre a superposição de novas territorialidades resultante da convivência e simbiose entre o “tradicional” e o “moderno”, e da presença do desenvolvimento = modernização no imaginário da comunidade. Para tanto, nos utilizaremos do instrumental transescalar.

## Comunidades tradicionais: em busca do reconhecimento

Antes de tudo, faz-se necessário deixar claro a que estamos nos referindo quando remetemo-nos à expressão “comunidade tradicional”. Nosso enfoque se dá basicamente nos aspectos legais que envolvem a definição de um grupo como tal, pois é a partir do reconhecimento de uma comunidade tradicional perante a lei que ela pode se beneficiar de políticas que visem à melhoria da qualidade de vida de seus membros.

---

<sup>1</sup> É importante destacarmos o que estamos querendo dizer quando falamos em Ocidente e Oriente. Decerto não estamos nos referindo à posição cartográfica de determinada sociedade, mas sim a todo um conjunto de valores e modos de vida que nos remetem a um modelo civilizatório como sendo o único supostamente capaz de lidar com a complexidade do mundo atual. Segundo Rua (2007, p. 155), “o Ocidente é uma noção mais ideológica do que geográfica. Tem a ver com a Europa (na origem), com a cristandade, com o Iluminismo, com a raça branca, com o capitalismo, mas não se resume a isso, pois abarca uma identidade cultural, um fenômeno de civilização”.

Primeiramente, é oportuno destacarmos que

Não existe a população tradicional estereotipada e emoldurada num único conceito: o que existem são populações que por causa de algumas características comuns são tidas como tradicionais, embora tais pontos comuns não sejam idênticos quanti e qualitativamente. As diferenças são reais e totalmente justificadas, não só pelas diferenças do meio em que cada população vive, mas especialmente pelo sistema de produção e o modo de vida que leva. Estas diferenças dependem também do grau de interação com outros grupos (IBAMA).

A lei 9.985/00 instituiu o Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC) e foi a partir dela que a discussão sobre populações tradicionais tomou fôlego. Tentou-se, nesta lei, aplicar uma definição de populações tradicionais. O inciso XV do Art. 2º seria aquele que as teria definido como

grupos humanos culturalmente diferenciados, vivendo há, no mínimo, três gerações em um determinado ecossistema, historicamente reproduzindo seu modo de vida, em estreita dependência do meio natural para sua subsistência e utilizando os recursos naturais de forma sustentável (QUEIROZ e SILVA, 2004)

Entretanto, a definição acima foi considerada vaga e muito aberta<sup>2</sup>, fazendo com que o inciso fosse vetado do texto. O veto contribui ainda mais para dispersar a luta dos povos que, sem uma definição suporte, se beneficiariam, por exemplo, da criação de Reservas Extrativistas (Resex), entre outras políticas de auxílio:

As Reservas Extrativistas são espaços territoriais destinados à exploração auto-sustentável e conservação dos recursos naturais renováveis, por populações tradicionais. Em tais áreas é possível materializar o desenvolvimento sustentável, equilibrando interesses ecológicos de conservação ambiental, com interesses sociais de melhoria de vida das populações que ali habitam (IBAMA).

As Resex são criadas em função da demanda de grupos que são reconhecidos como populações tradicionais perante a lei, mas nem todos os grupos “conservacionistas” conseguem ser legitimados como populações tradicionais. É o caso da maior parte das comunidades pesqueiras artesanais.

Recentemente, o debate sobre as populações tradicionais se deslocou para a utilização das expressões *povos* e *comunidades tradicionais*, trazendo à tona significações um pouco mais abrangentes, concretas e atinadas com a realidade. O decreto nº 6040/07, que instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT), define os povos e comunidades tradicionais como os

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.

A partir desta nova concepção, espera-se que os processos de reconhecimento de uma comunidade ou um povo como tradicionais sejam facilitados, já que agora há uma definição legal na qual baseá-los. Contudo, resta saber se as próprias comunidades participaram efetivamente deste processo de definição. De qualquer maneira, o decreto nº 6040/70 não deixa de ser um avanço razoável no que diz respeito ao tema.

---

<sup>2</sup> Dizia-se que o foco da definição se dava na vivência em determinado ecossistema há mais de três gerações, o que não seria suficiente para caracterizar a tradição de uma população.

Consideramos que um dos fatores mais importantes para se reconhecer uma comunidade tradicional como tal é o auto-reconhecimento.<sup>3</sup> Acreditamos que se determinado grupo social se declara uma comunidade tradicional, é porque existem tradições que perpassam sua existência, de geração para geração, e os membros desse grupo são cientes disto. A perpetuação da tradição é quase sempre responsável pela manutenção dos ecossistemas, mas não somente por ela, sendo também através da tradição que se perpetua todo um conjunto de significações simbólicas e modos de vida de um povo.

Devemos nos lembrar, contudo, da idéia de que as tradições não são imutáveis.<sup>4</sup> Há uma permanente dialética com o entorno que deve ser considerada. Um exemplo disso é a concorrência da pesca artesanal com a pesca industrial, fato que se repete por todo o litoral brasileiro. A partir do momento em que surge um novo elemento (os barcos que realizam a pesca industrial) é necessário que os pescadores tradicionais “inovem” suas tradições para sobreviverem. Infelizmente, não há regulação e fiscalização efetivas que assegurem ao pescador artesanal o direito de continuar suas atividades da mesma forma e com os mesmos resultados de antes, sendo esta a principal queixa da comunidade em estudo. Se o pescado diminui, quem sofre as conseqüências são os pescadores artesanais, que perdem seu sustento para as empresas de pesca. Os pescadores demandam, frente a essa nova realidade, novos petrechos de pesca que lhes permitam pescar em outras áreas onde o pescado ainda não tenha sofrido tamanha redução. Entre esses petrechos, as traineiras são muito desejadas, pois com elas os pescadores não ficariam restritos às áreas costeiras, que sofrem considerável carência de pescado.

O fato é: ou a comunidade é pouco a pouco dissolvida pelas forças modernizadoras capitalistas ou tem que se modernizar ela própria a fim de resistir sob as mesmas condições que aqueles que a constroem. O grande paradoxo que surge desta “falsa” escolha é: por um lado, se o grupo acaba cedendo às pressões externas em sua luta pela identidade e tradição, ele desaparece; por outro, se decide transformar-se através da assimilação do discurso do desenvolvimento e modernização e da materialização desse discurso no espaço, ele desaparece também, já que o novo modo de vida seria este em que vivem as sociedades ocidentalizadas, onde os ecossistemas são vistos como recursos infinitos e explorados sem qualquer olhar para o futuro.<sup>5</sup>

Ainda, para complexificar ainda mais, vemos que o poder público procura beneficiar as comunidades que são reconhecidas como tradicionais. Se a comunidade se moderniza segundo preceitos exógenos, os conhecimentos, as inovações e as práticas deixam de ser transmitidos pela tradição, o que dificultaria ainda mais seu reconhecimento perante a lei. Por outro lado, se suas tradições permanecem impassíveis aos elementos de fora, como a

---

<sup>3</sup> Entretanto, não podemos nos restringir ao auto-reconhecimento como único critério de legitimação de uma comunidade como tradicional, pois se assim o fosse, qualquer agrupamento social que tivesse um mínimo interesse nos possíveis benefícios advindos deste reconhecimento se auto-declararia tradicional. Este é um ponto de discussão extremamente delicado, já que em muitos casos o grupo não possuirá nenhuma das características que o diferenciará da sociedade do entorno, principalmente no que diz respeito ao modo de produção, havendo apenas o interesse na maior parte das vezes puramente capitalista.

<sup>4</sup> Devemos nos referir neste momento a Hobsbawm (1997), para quem as tradições são muitas vezes inventadas. As tradições seriam, segundo o autor, conjuntos de práticas invariáveis que visam incultar certos valores e normas de comportamento a partir da repetição, o que diferenciaria-se do costume, este sim variável até mesmo nas sociedades ditas tradicionais. Neste trabalho, o sentido que daremos à tradição é o mesmo dado ao costume por Hobsbawm.

<sup>5</sup> Este paradoxo representa a discussão muito presente na academia entre os defensores do particularismo e os defensores do universalismo, abordado por Souza (2006, capítulo 6, parte II).

comunidade pode continuar a se reproduzir, considerando a desigual disputa por recursos com as grandes empresas pesqueiras capitalistas?

Para tentarmos solucionar este paradoxo sem, contudo, termos a pretensão de fazê-lo, acreditamos em dois horizontes que devem se misturar: o curto prazo e o longo prazo.<sup>6</sup> A curto prazo, é necessário que a comunidade decida em conjunto com os órgãos públicos responsáveis do que é que ela mais necessita para se reproduzir, considerando as dificuldades enfrentadas nos dias atuais. Já a longo prazo, devemos sempre nos lembrar de que a comunidade realiza a atividade pesqueira naquele território há gerações, e até o momento em que começou a se acirrar a dominância da lógica desenvolvimentista capitalista sobre a lógica tradicional, não havia tido dificuldades consideráveis quanto à reprodução do grupo. Desta forma, devemos sempre batalhar para a perpetuação dessas práticas conservacionistas.

O poder público deve estar atento a isso, de modo que se comprometa não em promover medidas paliativas indefinidamente, mas sim em desenvolver, em conjunto com as populações, políticas de longo prazo que permitam que as comunidades possam continuar a subsistir da pesca em seus territórios por gerações. Um exemplo de tentativa deste tipo de política encontra-se na criação das Resex, mas vale ressaltar que esta medida pode funcionar somente se for manejada e gerida pelos próprios beneficiários dela, ou seja, os pescadores da comunidade, e se as ações do poder público estiverem em consonância com o que está determinado na lei.

Sem uma constante vigilância e um perene esforço para pensar e construir alternativas de longo prazo, buscando-se sinergias (cooperação, atuação em foros supralocais, etc.), o efeito de qualquer política urbana progressista terminará por dissipar-se em benefícios acanhados e mais ou menos imediatos. “Lavar-se com água suja”, no sentido exposto, é uma necessidade pragmática, mas encerra sempre um risco (SOUZA, 2006, p. 148).

Além de tentarmos deixar claro o que estamos entendendo por comunidade tradicional e o porquê de caracterizarmos a comunidade de Copacabana como tal, é oportuno trazermos para a discussão também as significações do termo *pesca artesanal*.

A pesca artesanal pode ser definida como aquela em cuja captura e desembarque de espécies os pescadores trabalham sozinhos e/ou utilizam mão-de-obra familiar ou não-assalariada, sem vínculo empregatício entre as tripulações e os mestres dos botes. Os pescadores artesanais exploram ambientes situados próximos à costa, e a captura é feita por técnicas de rendimento e custo relativo reduzido. Ademais, a produção é total ou parcialmente destinada ao mercado, podendo destinar-se também ao consumo próprio familiar, e é importante ressaltar que os pescadores mantêm um contato direto com o ambiente natural ao longo de gerações, possuindo um corpo denso de conhecimento sobre os recursos naturais da região onde vivem (MALDONADO, 1986, p. 15; CLAUZET *et. al*, 2005, p. 1).

Recentemente, em novembro de 2008, foi aprovado na Câmara o projeto de lei nº 29, de 2003, que “dispõe sobre a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável da Aqüicultura e da Pesca, regula as atividades pesqueiras e dá outras providências”, estando atualmente em tramitação no Senado e que define a pesca artesanal da seguinte forma:

quando praticada diretamente por pescador profissional, de forma autônoma, com meios de produção próprios, sozinho, em regime de economia familiar ou em regime de parceria com

---

<sup>6</sup> Souza (2006, p. 150) apresenta uma classificação, nas palavras do autor, arbitrária, do que seriam o curto e o longo prazo. Na realidade, o autor divide em curtíssimo prazo, referindo-se a dias ou semanas; curto prazo, que corresponderia à duração de meses; médio prazo, compreendendo uma duração de poucos anos; longo prazo, muitos anos; e longuíssimo prazo, que corresponderia a uma duração de décadas.

outros pescadores com finalidade comercial, utilizando embarcação de pequeno porte<sup>7</sup> (art. 8, inciso I).

A Política afirma também que o ordenamento pesqueiro deve considerar as peculiaridades e as necessidades dos pescadores artesanais, de subsistência e da aquicultura familiar, visando garantir sua permanência e continuidade.

Logo, podemos ver que nos últimos anos a discussão que envolve os direitos desses povos – até há algum tempo marginalizados – vem ganhando força. O apoio na legislação é essencial e vem sendo conquistado aos poucos. Todavia, a questão é saber se este apoio se materializará em ações que garantirão o cumprimento da lei. Ademais, deve-se buscar uma constante re-avaliação dessas leis por aqueles que são o objeto das mesmas: as comunidades.

### **Desenvolvimento e tradição**

O desenvolvimento está presente nos discursos e ações tanto dos cidadãos comuns quanto dos Estados e grandes organismos e corporações transnacionais, mas poucos procuram explicitar o que estão realmente querendo dizer quando falam nele. Assim, a reprodução das cidades no mundo segue a lógica do desenvolvimento, a história das nações também, e está claro para todos que esse modelo que se dá em cada canto do planeta tem mostrado a cada dia suas imensas falhas no sentido de prover uma vida digna às sociedades. Resta-nos saber que lógica é essa, que mecanismos fazem-na funcionar e que interesses estão por trás da sua generalização para que possamos pensar em alternativas concretas a ela.

Para tanto, consideramos oportuno nos determos brevemente sobre o papel desempenhado pelo discurso neste jogo. Para Hall (2002), que se baseia no trabalho de Foucault, o discurso é um conjunto de premissas que provê uma linguagem para falar sobre um tipo particular de conhecimento sobre um assunto (p. 60). O discurso sempre implica em poder, sendo um dos sistemas pelos quais o poder circula, e aquele que produz o discurso também possui o poder de torná-lo verdade. Logo, entendemos que o desenvolvimento apenas pôde ser assimilado globalmente através do discurso ou, em outras palavras, o discurso do desenvolvimento resultou na criação de verdades inquestionáveis que são produzidas de alguma forma por quem detém o poder. Mas de onde vem este discurso e com que finalidade?

Já que o discurso é produzido por quem está no poder, podemos dizer que ele está quase sempre atrelado à ideologia dominante. Bourdieu (2007, p. 10) fala sobre as produções simbólicas como instrumentos de dominação. O autor parte da tradição marxista, que privilegia as funções políticas dos sistemas simbólicos, explicando as produções simbólicas a partir de suas relações com os interesses da classe dominante. “As ideologias, por oposição ao mito, produto coletivo e coletivamente apropriado, servem interesses particulares que tendem a apresentar como interesses universais, comuns ao conjunto do grupo”. A ideologia do desenvolvimento utiliza-se do discurso para se universalizar.

Na realidade, o discurso do desenvolvimento designa um complexo de idéias que traduzem a ação e o pensamento do Ocidente há seis séculos (CASTORIADIS, 2002, p. 144). O Ocidente sobre o qual falamos aqui não diz respeito à posição cartográfica de determinadas sociedades, mas sim a todo um sistema de concepções que nos remetem a um determinado tipo de sociedade: aquela desenvolvida, industrializada, urbanizada, capitalista, secular e moderna e que emergiu, principalmente, durante o século XVI (HALL, 2002, p. 57).

Com o Iluminismo, a partir do final do século XVII, uma das mudanças mais expressivas que ocorreram no entendimento do mundo diz respeito à primazia do desenvolvimento como um fim, uma intenção. Todas as esferas políticas das sociedades

---

<sup>7</sup> Embarcação de pequeno porte: quando possui arqueação bruta (AB) igual ou menor que 20 toneladas.

ocidentais passam a agir em nome do desenvolvimento, formulando doutrinas e políticas com a finalidade única de desenvolverem-se (SCHECH e HAGGIS, 2003, p. 6). O domínio da razão e da ciência a partir de então criou uma espécie de teoria do darwinismo social onde as diversas sociedades seriam classificadas em padrões de desenvolvimento que iriam do mais primitivo ao mais moderno (*idem*, p. 16), restando aos “primitivos” a opção de tornarem-se “modernos”.<sup>8</sup> É claro que as sociedades modernas nas quais as demais deveriam se basear a fim de atingir o tal desenvolvimento seriam, à época, os Estados-nação da Europa Ocidental. De acordo com Lander (2005, p. 34), “em primeiro lugar está a suposição da existência de um metarrelato universal que leva a todas as culturas e a todos os povos do primitivo e tradicional até o moderno”.

Logo, a modernização deveria resultar na universalização da cultura própria da sociedade industrial moderna, ou seja, a modernização torna-se sinônimo de ocidentalização. Divide-se então o mundo em Ocidente (as nações “modernas”) e “Resto” (os povos “primitivos”, ou o “Terceiro Mundo”). É o momento de intensificação do processo de ocidentalização do mundo.

O simplismo presente nesta separação entre “Ocidente” e “Resto” acaba por representar a homogeneização de uma imensa gama de sociedades que são, no plano vivido, completamente distintas, tanto de um lado quanto de outro. De fato, o discurso do desenvolvimento é de tal forma poderoso que é capaz de fazer com que todas as sociedades acreditem neste modelo civilizatório como sendo o único possível, mesmo com tantas evidências de fracassos sucessivos do mesmo. Para muitos, os fracassos vivenciados e observados no dia-a-dia não são entendidos como intrínsecos ao modelo, mas como parte do processo de se alcançar o patamar ideal do desenvolvimento, ou, o que é ainda pior, como falhas intrínsecas a cada indivíduo, cada grupamento social, cada cidade, cada nação. Desta maneira, não questiona-se, em momento algum, o sistema complexo que rege a sociedade ocidental.

Portanto, o resultado da assimilação generalizada desse discurso e do processo de ocidentalização que o acompanha é a consolidação do modelo europeu e, mais tarde, estadunidense, como aquele no qual o todo o planeta deve basear-se para desenvolver-se. Mais ainda, assistimos à consolidação e legitimação do modelo capitalista como um processo civilizatório ocidental, aquele que irá civilizar os povos “não-civilizados”, “atrasados”, “primitivos” (IANNI, 1993, p. 54).

Milton Santos fala em termos de um discurso único do “mundo” que teria implicações na produção econômica e nas visões da história contemporânea, na cultura de massa e no mercado global. Para ele, a técnica seria a responsável por esta unificação do discurso.

De fato, a técnica é mais aceita do que compreendida. Como tudo parece dela depender, ela se apresenta como uma necessidade universal, uma presença indiscutível, dotada de uma força quase divina à qual os homens acabam se rendendo sem buscar entendê-la (SANTOS, 2003, p. 45).

Serge Latouche (1994) disserta sobre a uniformização do planeta a partir do processo de aculturação. Para o autor, como passa-se a acreditar na legitimidade de um único modelo civilizatório, acreditaria-se em uma única cultura universal que seria, na verdade, uma não-cultura. Schech e Haggis (2003, p. 36) discordam da abordagem de Latouche. As autoras afirmam que, na visão dele, a Europa Ocidental destruiu a organização tradicional de

---

<sup>8</sup> Com base nesta concepção, Hall (2002) acredita que o senso de Ocidente surge não somente a partir de processos internos que gradualmente moldaram os países da Europa Ocidental em um tipo distinto de sociedade, mas também a partir da diferença entre essas nações – as “modernas” – e o “resto” do mundo – os “primitivos”. “A afirmação da ocidentalidade seria impossível sem a orientalidade, a africanidade, latino-americanidade” (IANNI, 1993, p. 82).

produção e consumo no curso da colonização, deixando ao Terceiro Mundo nenhuma escolha a não ser aspirar ao modelo ocidental. Assim, Latouche teria descrito as sociedades tradicionais como sujeitas a uma invasão cultural de imagens, palavras, valores morais, noções legais e códigos políticos. Esta idéia intensifica a representação homogênea tanto da cultura “tradicional” quanto “moderna”, não acomodando as evidências empíricas da coexistência de traços “tradicionais” e “modernos” em muitos países do Terceiro Mundo e até mesmo nas sociedades ocidentais (*idem*, p. 37). Realmente, se pensarmos desta forma simplista, acabaremos por desconsiderar, por exemplo, o poderoso papel das elites locais na manutenção do *status quo* e na propagação da ideologia do desenvolvimento.

Ainda, a suposta homogeneização cultural que provê do processo de ocidentalização pode ser enquadrada facilmente naquele Brasil “oficial e burlesco” do qual nos fala Machado de Assis, em contraposição ao Brasil real, que é aquele que nos interessa neste trabalho. Esta idéia nos remete à concepção de Milton Santos, quando este fala em nação ativa e nação passiva (2003, p. 154). Na maior parte das definições existentes, a nação ativa corresponderia ao Brasil oficial, enquanto que a nação passiva, ao Brasil real. Milton Santos declara, contudo, que o que ocorre de fato é que a nação chamada de ativa é na realidade passiva, por ser formada pelas elites que são, por sua vez, instrumentos da lógica dominante para a perpetuação desta lógica; e a nação chamada de passiva constitui

(...) já no presente, mas sobretudo na ótica do futuro, a verdadeira nação ativa. (...). Aqui, o papel dos intelectuais será, talvez, muito mais do que promover um simples combate às formas de ser da “nação ativa” (...), devendo empenhar-se por mostrar, analiticamente, dentro do todo nacional, a vida sistêmica da nação ativa.

Isto significa que a nação chamada de passiva, mas com potencial de ser ativa, é uma forma de resistência à homogeneização ocidental. É aí que podem surgir alternativas ao desenvolvimento ocidental(izador).

A comunidade pesqueira do Posto Seis situa-se não somente em um bairro cujo processo de ocupação seguiu essa linha desenvolvimentista modernizadora, como veremos na próxima sessão, mas também e, principalmente, em uma metrópole. Assim, o discurso do desenvolvimento foi incorporado também no imaginário dos pescadores, não apenas por assimilação generalizada e pela observação das transformações que foram ocorrendo no seu entorno, mas também pela sensação de ausência de outras opções para sua reprodução.

Os interesses dos mesmos estão atrelados aos desejos “civilizatórios”, relacionados à modernização. A técnica tornada universal e necessária está presente nos anseios do grupo. Logo, eles falam sempre em modernizar a comunidade; reformá-la; construir novos postos de venda do pescado; adquirir novos petrechos de pesca mais “modernos”, como as traineiras; entre outros anseios. Para eles o discurso da tradição já não possui a mesma legitimidade que para outras comunidades mais enraizadas e distantes dos centros urbanos.

Estes interesses são legítimos, pois são os próprios pescadores que devem dizer quais são suas necessidades. O que nos resta a fazer é, junto com o grupo, tentar descobrir se estes são anseios reais da comunidade ou desejos inventados pela ideologia dominante. Mais ainda, necessitamos compreender se estas demandas partem de necessidades e desejos de reprodução do grupo ou do sentimento de que “não há alternativa”. Sabemos que, simultaneamente à modernização da comunidade, ainda há uma tradição passada de geração para geração (e por isto devemos considerá-la uma comunidade tradicional). A perpetuação desta tradição, tanto quanto o desejo por modernização, também é legítima.

É necessário que tenhamos em mente o fato de que afirmar que o processo de modernização de uma sociedade segundo a lógica capitalista global é de fato avassalador perante as comunidades tradicionais não quer dizer “que inexistente qualquer margem de

manobra para a defesa da qualidade de vida e da identidade cultural por parte de coletividades territorialmente referenciadas” (SOUZA, 2006, p. 10).

Latouche (1994), Jean Chesneaux (1996) e muitos outros estudiosos do tema do desenvolvimento, como Ianni (1993), apontam para fraturas no processo de uniformização planetária que permitiriam o despontamento de formas de afirmação cultural antiocidentais.

o desenvolvimento não é um modelo generalizável; trata-se antes de um instrumento de dominação do mundo cuja dinâmica complexa aumenta constantemente, ou recia, as fraturas na ‘infra-estrutura’ (LATOUCHE, *op. cit.*, p. 83).

A crise do desenvolvimento, então, seria uma crise cultural, pois através dessas fraturas as frustrações voltariam-se sob formas culturais afirmativas, antiocidentais. Estas não seriam anti-desenvolvimento, mas seriam antiocidentais, e então o desenvolvimento não mais seria tomado como sinônimo de ocidentalização.

A modernidade trabalha em favor dos comportamentos banalizados e dos incômodos globais, mas o ‘local’ resiste, ele representa não sobrevivências passageiras, mas âncoras singulares, vivas, a partir das quais – (...) – uma outra *qualidade* de desenvolvimento permanece possível (CHESNEAUX, 1996, p. 59)<sup>9</sup>.

A coexistência de valores e traços “tradicionais” e “modernos” permite que pensemos em desenvolvimentos alternativos.<sup>10</sup> Há, na realidade, uma superposição de territorialidades que deve ser dimensionada no nosso estudo. Desde a relação interpessoal dentro do grupo, mais marcada por valores tradicionais, até à incorporação do discurso e modo de vida globalizantes, passando pela relação entre a comunidade e os órgãos públicos municipais, estaduais e federais; bem como pela relação em rede entre as diversas comunidades de pescadores que atuam no litoral da cidade do Rio de Janeiro, nosso objeto de estudo é certamente transescalar. O pescador em questão lida o tempo todo com múltiplas escalas, à medida que incorpora valores “tradicionais” e “modernos”.

### **Multiterritorialidade nas comunidades tradicionais: uma abordagem transescalar**

Estamos trabalhando com a noção da multiterritorialidade a partir de Haesbaert (2004). O autor tem lidado com esta temática há anos e este artigo específico, para nós, abrange uma síntese clara e simples do que havia sido desenvolvido até então. O autor parte da idéia de que, muito mais do que processos de des-territorialização, o que estamos vivenciando na maior parte das vezes é a intensificação e complexificação de um processo de (re)territorialização, multiterritorial.

A etimologia do termo território evidencia tanto uma conotação material (*terra-territorium*) quanto simbólica (*terreo-territor*), Deste modo, o território estaria relacionado à dominação da terra e à inspiração do terror para quem é impedido de entrar no *territorium*. Já “para aqueles que têm o privilégio de plenamente usufruí-lo, o território pode inspirar a identificação (positiva) e a efetiva ‘apropriação’”. O território teria relação então com o poder, tanto no que diz respeito à dominação quanto à apropriação.

---

<sup>9</sup> Grifo do autor.

<sup>10</sup> Cabe aqui nos remetermos ao significado do verbo *desenvolver* presente no dicionário: “tirar do invólucro; expor minuciosamente; desenrolar; explicar; fazer crescer; aumentar; aumentar as faculdades intelectuais de; tornar-se maior ou mais forte; alargar-se; progredir; instruir-se” (FERREIRA, 1967). Vem-nos à mente a idéia de *des-envolver*, ou seja, *des-envelopar*, *des-arrollar*. Em outras palavras, libertar. Esta deve ser a idéia central do desenvolvimento: a busca por liberdade. Por isso não somos a favor da negação do termo, apesar de acreditar que muitos autores que o tem negado têm contribuído enormemente para a discussão. A nossa luta, por sua vez, é por sua re-significação, sua regeneração.



O território envolve sempre, ao mesmo tempo (...), uma dimensão simbólica, cultural, através de uma identidade territorial atribuída pelos grupos sociais, como forma de ‘controle simbólico’ sobre o espaço onde vivem (sendo, também, portanto, uma forma de apropriação), e uma dimensão mais concreta, de caráter político-disciplinar [e político-econômico, deveríamos acrescentar]: a apropriação e ordenação do espaço como forma de domínio e disciplinarização dos indivíduos (Haesbaert, 2006).

Estas (dominação e apropriação), segundo Lefebvre, citado pelo autor, deveriam andar juntas. Porém, no sistema capitalista em que vivemos, desenvolvimentista e ocidentalizado, os múltiplos territórios apropriados pelos povos são sufocados pela lógica de uniformização funcional dos territórios. Seria este o caso das comunidades tradicionais.

Mas, segundo Rúa (2007, p. 161)

As resistências e a busca de territorialidades alternativas (que recusam a des-territorialização imposta pelas representações dominantes) têm sido sufocadas (quase sempre pela força), mas têm apresentado momentos de viva atividade, como no presente, se não cairmos na armadilha do antagonismo democracias ocidentais versus terrorismo. Há sempre uma relação dialética entre os processos globais de reestruturação do capitalismo com as resistências de nível local que, quase sempre derrotadas até o momento, têm antagonizado os modelos ocidentais de desenvolvimento. Essas resistências se dão nas nesgas do vivido das práticas espaciais cotidianas em oposição ao processo brutal e transescalar das transformações (desenvolvimento) criadoras de renovadas representações.

A multiplicidade de territórios e territorialidades deve ser trabalhada sob a perspectiva da multiplicidade de poderes, incorporados nos territórios a partir do ponto de vista de quem sujeita e de quem é sujeito. Para o autor, “devemos primeiramente distinguir os territórios de acordo com aqueles que os constroem”.

Os estudos mais recentes têm enfatizado a dimensão simbólica, já que vivemos em uma era das imagens e representações. Neste caso, Haesbaert afirma que os trabalhos estariam se remetendo mais à territorialidade do que ao território. O autor apresenta algumas divisões epistemológicas entre algumas abordagens sobre território e territorialidade. Não nos cabe no espaço deste artigo apresentarmos todas elas e, sendo assim, colocaremos aquela concepção que melhor vem de encontro ao objeto de nossa pesquisa.

Deste modo, tomamos a territorialidade como uma concepção mais ampla do que território, tanto como pertencente a territórios já constituídos quanto como condição teórica para a sua existência. Assim, não haveria território sem territorialidade, mas haveria territorialidade sem território. A existência de territorialidades sem territórios é, inclusive, um argumento perante a sociedade para a efetivação de territórios.

As comunidades tradicionais costumam conjugar “a construção funcional do território como abrigo e base de recursos” com um sentimento de territorialidade que provê referências simbólicas fundamentais à manutenção de suas culturas. Já na sociedade moderna o território funcional e individualizante detém o domínio, a identidade territorial forçada surgindo apenas em relação ao Estado-nação. As comunidades tradicionais vivem um certo hibridismo. Não podemos ser puristas e acreditar na força da tradição como inspiradora de sentimentos identitários territoriais que apenas se contraporiam à lógica capitalista homogeneizadora e, por outro lado, não podemos dizer que as tradições e a identificação territorial simbólica do grupo se perdeu.

A multiterritorialidade, então, envolve a experiência de múltiplos territórios e/ou territorialidades. A comunidade de pescadores do Posto Seis vivencia uma multiterritorialidade uma vez que interage com as outras comunidades pesqueiras do litoral do Rio de Janeiro através de redes de relações, e interage com o território-zona estatal, principalmente no que diz respeito aos órgãos oficiais ligados à pesca e aos órgãos

ambientais. Há relações de poder tanto em um quanto em outro tipo de interação, e essa pesquisa pretende estudar essas relações.

A multiterritorialidade se dá também a partir da análise transescalar. No próprio dia-a-dia da comunidade existem simultaneamente, por exemplo, tanto elementos de interação de poder mais intra-específicos, restritos ao grupo, muitas vezes a núcleos familiares; quanto mais abrangentes, no que diz respeito com a relação com os órgãos públicos ambientais. São escalas de poder distintas que superpõem-se. Também podemos partir da constatação da existência de elementos provenientes da assimilação do discurso do desenvolvimento e modernização nessas relações sociais de poder. Estaríamos lidando assim com a escala global, sistêmica.

Já que estamos falando em multiterritorialidade e não em múltiplos territórios, esperamos que esteja claro para o leitor que queremos nos referir à múltiplos sentimentos de identidade territorial, tanto àqueles que possuem sua origem na identificação com a terra, com o espaço controlado e apropriado pelo grupo há gerações – mesmo que hoje este controle não seja mais realidade, quanto com sentimentos que identificam o grupo com territórios que não são (e nem nunca foram) controlados pela comunidade. Trata-se de uma identificação de fora para dentro, uma identificação transescalar trazida principalmente pela assimilação generalizada do discurso do desenvolvimento capitalista como legitimador da superioridade de uma cultura uniformizante e completamente distinta do grupo em questão.

A partir da abordagem multiterritorial e transescalar poderemos identificar as relações de poder que se materializam (ou não) no espaço. Assim, sabemos que a comunidade vivencia diversas territorialidades superpostas à medida que vivencia múltiplas apropriações, múltiplos sentimentos de pertencimento a múltiplos territórios.

O fato de a comunidade vivenciar múltiplas territorialidades não significa que ela vivencia múltiplos territórios. São inspirações exógenas assimiladas pelo discurso e observação que não se traduzem na conquista territorial, até mesmo se pensarmos no aspecto da apropriação simbólica, no desenvolvimento de identidades territoriais. Assim, a partir do momento em que a comunidade deseja “se modernizar” segundo a lógica dominante, ela está vivenciando uma outra territorialidade.

Contudo, não podemos simplificar a realidade a este ponto. O grupo, como dissemos, não é nem de longe um grupo estático. Primeiramente, são indivíduos que o moldam. Estes indivíduos se deslocam todos os dias de suas casas para a praia e vice-versa. Neste sentido, cada um vivencia sim diversos territórios no seu dia-a-dia e, ao trazer suas experiências ao grupo como um todo, este começa a assimilar elementos que acabam por inspirar outras territorialidades. Mas estas territorialidades provêm de relações com territórios dominados e apropriados por outros, como os que se relacionam com a lógica global capitalista. O grupo, assim, torna-se cada vez mais limitado em seu poder de ação, enquanto é cada vez mais apresentado ao mundo.

A fim de analisarmos a multiterritorialidade presente no nosso objeto de estudo, devemos partir de uma abordagem transescalar. Ao lidarmos com escalas, devemos primeiramente selecionar aquela mais prioritária para nosso objeto de estudo. Mas o que ocorre, na realidade, é que “qualquer projeto (estratégia?) de transformação envolve, engaja e exige táticas em cada uma das escalas em que hoje se configuram os processos sociais, econômicos e políticos estratégicos” (VAINER, 2001, p. 147). Contudo, analisar a fundo cada uma das escalas é tarefa praticamente impossível de ser feita a partir de apenas um trabalho. Lembrando que “escolher uma escala é também, quase sempre, escolher um determinado sujeito, tanto quanto um determinado modo e campo de confrontação” (VAINER, *op. cit*), selecionamos a escala global ligada ao desenvolvimento e modernização e seu rebatimento na comunidade em estudo como ponto de vista de análise, como acreditamos que tenha dado para perceber no caminho que o texto tomou até aqui.

Ressaltamos que não deixaremos de lado, contudo, as demais escalas (municipal, nacional e regional, principalmente)<sup>11</sup>, mesmo porque isto seria impossível. Apenas queremos dizer que nossos esforços serão concentrados na escala dominante (nem sempre global), mas poderão ser dispersados vez ou outra para as demais escalas constitutivas do objeto.

Partindo da análise multiterritorial, procuraremos compreender as relações de poder atreladas à comunidade transescalarmente. E a partir desta compreensão, buscando a participação efetiva da comunidade, queremos tentar esboçar uma proposta de um outro desenvolvimento possível para o grupo. Isto só poderá ser possível com a realização efetiva dos trabalhos de campo. Neste artigo, na próxima sessão, apenas pontuaremos algumas questões que estão de certa forma direcionando nossa atenção.

### **Em busca de um outro desenvolvimento...**

Primeiramente, consideramos oportuno destacar o sentido da palavra des-envolver, ou seja, des-envelopar, *des-arrollar*. Em outras palavras, libertar. Esta deve ser a idéia central do desenvolvimento: a busca por liberdade. Por isso não somos a favor da negação do termo, apesar de acreditar que muitos autores que o tem negado têm contribuído enormemente para a discussão. O que estamos buscando aqui é sua regeneração, sua resignificação.

As primeiras críticas ao desenvolvimento “modernizador” surgem nos anos 1970, com a teoria da dependência. Escobar (2005, p. 18) afirma que os teóricos da dependência foram os primeiros a trabalhar partindo da idéia de que as raízes do subdesenvolvimento encontram-se na conexão entre dependência externa e exploração interna, e não em uma suposta carência da capital, tecnologia ou valores modernos, como acreditavam os adeptos da teoria da modernização (anos 1950 / 1960). Essa foi uma contribuição extremamente importante, pois a partir de então o Terceiro Mundo começou a ser visto como um dos dois lados de uma mesma moeda, e não como um grupo de nações atrasadas. Contudo, ainda segundo o autor, as pesquisas da teoria da dependência não questionaram em momento algum o conceito do desenvolvimento, ou seja, não se buscou sua negação e sim uma possível reelaboração do termo, mesmo que implícita.

Na palestra “A teoria da dependência e o Brasil na era da globalização”, realizada no dia 27/11/2008, no simpósio “O Brasil em evidência: a utopia do desenvolvimento”, organizado pela Fundação Getúlio Vargas, Theotônio dos Santos, um dos participantes do CEPAL e elaboradores da teoria, afirmou que a teoria da dependência possuiu diversos matizes, desde aqueles mais liberais quanto aqueles mais à esquerda, marxista. Segundo o pesquisador, a linha que acabou sendo mais difundida foi aquela de Fernando Henrique Cardoso, liberal, cujo objetivo central foi mostrar que a dependência não possui superação, mas é possível um desenvolvimento, uma democracia e até mesmo um capitalismo dentro da dependência. Não se questionou o sistema, mas sim trabalhou-se para mantê-lo. Santos declarou também que a corrente mais crítica da teoria da dependência acabou sendo banida do Brasil primeiramente devido ao golpe militar de 64 e posteriormente com a derrota do movimento revolucionário na América Latina.

De qualquer forma, a partir dos anos 1980 começaram a surgir diversos movimentos que buscavam a negação do desenvolvimento, seja ele como for. O argumento legitimador deste processo abrange justamente toda a discussão feita até aqui, ou seja, o fato de que o termo é majoritariamente tomado como sinônimo de ocidentalização e modernização. Os

---

<sup>11</sup> Atualmente assistimos a uma espécie de moda do localismo exacerbado. Mais ainda, o que tem acontecido é uma oposição entre local e global, como se só houvesse essas duas escalas projetando-se sobre um objeto, e as escalas intermediárias fossem desprezíveis, retirando o papel do Estado no funcionamento do sistema-mundo. Isto seria totalmente ideológico, segundo Brandão (2007, p. 38), pois retira-se de cena os componentes da luta de classes, dos oligopólios, das hegemonias. Considera-se sempre a estrutura sem sujeito ou o sujeito sem estrutura.

estudos pós-coloniais seguem nessa linha (ESCOBAR, 1995; CORONIL, 2005; LANDER, 2005; VERHELST, 1992).

De fato, se olharmos a partir de outro ponto de vista, é fácil cairmos na tentação de negar o desenvolvimento, simplesmente. Não apenas pelo seu significado atrelado ao processo civilizatório universal da ocidentalização, mas também pela própria palavra, que pode nos trazer também a idéia de

(...) tirar o envolvimento (autonomia) que cada cultura e cada povo mantêm com seu espaço, com seu território; subverter o modo como cada povo mantêm suas próprias relações de homens entre si e destes com a natureza; não só separar os homens da natureza como, também, separá-los entre si, individualizando-os (PORTO-GONÇALVES, 2006, p. 81).

Logo, para os pós-desenvolvimentistas, a tarefa principal não é propor a resignificação do desenvolvimento, mas sim questionar os modos com os quais a Ásia, África e América Latina foram definidas como “subdesenvolvidas” e necessitadas de desenvolvimento. Esta tarefa tem trazido enormes contribuições para a discussão sobre o tema à medida que se refere à possibilidade de criação de diferentes discursos e representações; à mudança das práticas do saber e fazer característicos do desenvolvimento; à transformação de objetos em sujeitos; à valorização das resistências locais (ESCOBAR, 2005, p. 20).

Contudo, algumas críticas têm sido feitas também sobre essas concepções. Para os críticos, os pós-colonialistas, priorizando o discurso, passam ao largo da discussão sobre a pobreza e o capitalismo; enfatizariam uma visão reducionista e genérica do desenvolvimento; e romantizam a cultura e as tradições locais, esquecendo-se de que o local também configura relações de poder (*idem*, p. 22).

De fato, como afirmam Sharp e Briggs (2006, p. 6), o debate entre estudiosos do desenvolvimento e pós-colonialistas pode enriquecer nossos trabalhos se passarmos a tratá-los como complementares. Segundo os autores, a união das duas correntes pode nos auxiliar a elaborar conceituações alternativas de desenvolvimento. Eles acreditam que o desenvolvimento pressupõe otimismo, já que relaciona-se com liberdade, emancipação, justiça. Logo, não valeria a pena simplesmente negá-lo, mas sim reelaborá-lo, e esta reelaboração deve contar com a parceria entre os estudiosos do desenvolvimento e os pós-colonialistas.

Souza (1996) disserta sobre o cansaço da teorização sobre o desenvolvimento. Na concepção do autor, o desenvolvimento não pode ser simplesmente excluído do nosso vocabulário, pois vivemos em uma sociedade capitalista e ocidentalizada. A proposta do autor para um desenvolvimento sócio-espacial (alternativo ao desenvolvimento criticado neste texto) encontra-se no princípio da autonomia, baseado em Castoriadis. Para ele, não haveria uma concepção fechada de desenvolvimento, devendo haver um princípio norteador, entendendo, de modo muito abrangente – a ponto de evidenciar o óbvio -, desenvolvimento simplesmente como um processo de aprimoramento (gradativo ou, também, através de bruscas rupturas) das condições gerais do viver em sociedade, em nome de uma maior felicidade individual e coletiva (...) (SOUZA, 1996, p. 9).

Podemos também nos referir a Sen (2000) como um dos autores que não negam o desenvolvimento, considerando-o como um processo de expansão das liberdades reais. Segundo o autor, as fontes de privação de liberdades no mundo atual são: pobreza e tirania; carência de oportunidades econômicas; destituição social sistemática; negligência dos serviços públicos; intolerância ou interferência excessiva do Estado repressor (p. 18). Com a ressalva de que o autor também não faz um questionamento do modelo capitalista em que vivemos, tomamos a importância de considerarmos o desenvolvimento como liberdade.

Escobar (2005) afirma que o debate entre desenvolvimentistas e pós-colonialistas deve se deslocar para outra questão: a de se repensar a modernidade e a ocidentalização como um processo múltiplo e não como um gigante ao redor do qual gravitam todas as tendências. Deve ser evidenciado que as trajetórias, na realidade, são múltiplas e podem desembocar em múltiplos estados (p. 30).

Isto tudo vem de encontro à concepção de modernidades e desenvolvimentos de Rúa (2007). Para o autor,

Deveria deixar-se aos habitantes de cada lugar (em sua heterogeneidade social, econômica, cultural), em uma integração multiescalar que alcance o Estado nacional, o direito de decidir sobre as formas de vivenciar as suas territorialidades e de definir os padrões de sustentabilidade, escolhendo, assim, o seu modelo de desenvolvimento (p. 171).

Deste modo, estaríamos falando, segundo o autor, na idéia do desenvolvimento autônomo, que seria aquele que procura enfatizar as demandas locais, mas integrado ao global, “reduzindo ao mínimo, ou eliminando, as assimetrias que marcam tal integração” (p. 184).

Logo, falamos em desenvolvimentos. E para tentarmos elaborar que outro desenvolvimento seria possível para a comunidade com a qual estamos trabalhando, necessitamos da análise multiterritorial e transescalar.

A partir da superposição de territorialidades, identificamos as relações de poder com as quais o grupo convive. A análise transescalar também nos permite identificá-las, mas, além disso, é a partir desses instrumentais que podemos desvendar, em conjunto com a comunidade, quais são os desejos reais da mesma, e a partir desses desejos, dessas necessidades, é que vamos mediar o traçado de um outro desenvolvimento possível, no sentido da melhoria de suas condições de vida e da possibilidade de reprodução do grupo como tal.

## Referências Bibliográficas

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007, 322p.

BRANDÃO, Antônio Carlos. **Território e desenvolvimento**: as múltiplas escalas entre o local e o global. Campinas: UNICAMP, 2007.

\_\_\_\_\_. **As encruzilhadas do labirinto II: domínios do homem**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

CHESNEAUX, Jean. **Modernidade-mundo**. Petrópolis: Vozes, 1994.

CLAUZET, M. *et al.* Pesca artesanal e conhecimento local de duas populações caiçaras (Enseada do Mar Virado e Barra do Uma) no litoral de São Paulo, Brasil. **A linguagem da ciência**, v. 4, 2005.

**CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL DE 1988**. Disponível: [www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constitui%C3%A7ao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao.htm) [Acesso: novembro 2008].

CORONIL, Fernando. **Natureza do pós-colonialismo**: do eurocentrismo ao globocentrismo. In: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLASO, 2005.

ESCOBAR, Arturo. **El “postdesarrollo” como concepto y pratica social**. In: MATO, Daniel (coord.). Políticas de economia, ambiente y sociedad em tiempos de globalizacion. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 2005.

\_\_\_\_\_. **Encountering development**. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1995.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Hollanda. **Pequeno dicionário brasileiro da língua portuguesa**. 11ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização: do 'fim dos territórios' à multiterritorialidade**. 2. ed. rev. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006. 395p.

\_\_\_\_\_. **Dos múltiplos territórios à multiterritorialidade**. In: Anais do I Seminário Nacional sobre Múltiplas Territorialidades, promovido pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia da UFRGS, Curso de Geografia da ULBRA e AGB-Porto Alegre, em 23 de setembro de 2004.

HALL, Stuart. **The west and the rest: discourse and power**. In: SCHECH, Susanne e HAGGIS, Jane. Development, a cultural studies reader. Oxford (RU) e Malden (EUA): Blackwell, p. 56-64, 2002.

HOBBSBAWN, Eric. 4ª ed. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

IANNI, Octavio. **A sociedade global**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1993.

IBAMA [online]. Disponível: [www.ibama.gov.br/resex/pop.htm](http://www.ibama.gov.br/resex/pop.htm). [Acesso: novembro 2008].

LANDER, Edgardo. **Ciências sociais: saberes coloniais e eurocentrismo**. In: LANDER, Edgardo (org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLASO, p. 105-132, 2005.

LATOUCHE, Serge. **A ocidentalização do mundo: ensaio sobre as significação, o alcance e os limites da uniformização planetária**. Petrópolis: Vozes, 1994.

MALDONADO, Simone Carneiro. **Pescadores do mar**. São Paulo: Ática, 1986, 77p.

**POLÍTICA NACIONAL DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL DA AQUICULTURA E DA PESCA**. Projeto de lei da Câmara nº 29 (Substitutivo), 2003.

**POLÍTICA NACIONAL DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL DOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS – PNPCT: decreto nº 6040, de 7 de fevereiro de 2007**. Disponível: [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: novembro 2008].

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. **A globalização da natureza e a natureza da globalização**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006. 461p.

QUEIROZ, Fábio Albergaria de e SILVA, Luciene de Jesus Maciel da. **O Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC) e a participação popular: a Lei n.º**

9985/2000. Disponível: <http://www.ibap.org/teses2004/teses2004d15.doc> [Acesso: novembro 2008].

RUA, João. Desenvolvimento, espaço e sustentabilidades. In: RUA, João (org.). **Paisagem, espaço e sustentabilidades: uma perspectiva multidimensional da geografia**. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2007. p. 143-193.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2006.

SCHECH, Susanne e HAGGIS, Jane. **Culture and development: a critical introduction**. Oxford (UK)/Malden (USA): Blackwell Publishing, 2003.

SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

SHARP, Joanne e BRIGGS, John. Postcolonial and development: new dialogues. In: **The geographical journal**, v. 172, n. 1, 2006, p. 6-9.

**SISTEMA Nacional de Unidades de Conservação da Natureza – SNUC: lei nº 9.985, de 18 de julho de 2000; decreto nº 4.340, de 22 de agosto de 2002. 3. ed. aum. Brasília: MMA/SBF, 2003. 52p.**

SOUZA, Marcelo Lopes de. **A prisão e a ágora: reflexões em torno da democratização do planejamento e da gestão das cidades**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006. 632p.

\_\_\_\_\_. A expulsão do paraíso. O “paradigma da complexidade” e o desenvolvimento sócio-espacial. In: **Explorações geográficas. Percursos no fim do século**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

\_\_\_\_\_. A teorização sobre o desenvolvimento em uma época de fadiga teórica, ou: sobre a necessidade de uma “teoria aberta” do desenvolvimento sócio-espacial. **Território**, Rio de Janeiro: Laget/UFRJ, n. 1, v. 1, 1996, p. 5-22.

VAINER, Carlos. **As escalas do poder e o poder das escalas: o que pode o poder local?** In: ENCONTRO NACIONAL DA ANPUR. 9. 2001. Rio de Janeiro: ANPUR, 2001, p. 140-151.

VERHELST, Thierry. **O direito à diferença: identidades culturais e desenvolvimento**. Petrópolis: Vozes, 1992.