

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO - PUCSP

ROSANGELA DIAS DA RESSURREIÇÃO

A fé visível: religiosidade popular e cotidiano caiçara no litoral norte paulista

Doutorado em Ciência da Religião

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de DOUTORA em Ciência da Religião na área de concentração de Estudos Empíricos da Religião – Linha de Pesquisa: Religião, História e Sociedade, sob a orientação do Prof. Dr. Edin Sued Abumanssur.

São Paulo

2023

Autorizo exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta Tese de Doutorado por processos de fotocopiadoras ou eletrônicos.

Assinatura _____

Data _____

e-mail _____

Sistemas de Bibliotecas da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo -
Ficha Catalográfica com dados fornecidos pelo autor

Ressurreição, Rosangela Dias

A fé visível: religiosidade popular e cotidiano
caiçara no litoral norte paulista. / Rosangela Dias
Ressurreição. -- São Paulo: [s.n.], 2023.

230p. il. ; cm.

Orientador: Edin Abumanssur Sued.

Tese (Doutorado)-- Pontifícia Universidade Católica de
São Paulo, Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciência
da Religião.

1. religiosidade popular. 2. religião material. 3.
cotidiano caiçara. 4. epistemologia caiçara. I. Sued,
Edin Abumanssur. II. Pontifícia Universidade Católica de
São Paulo, Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciência
da Religião. III. Título.

CDD

Rosangela Dias da Ressurreição

A fé visível: religiosidade popular e cotidiano caiçara no litoral norte paulista

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de DOUTORA em Ciência da Religião na área de concentração de Estudos Empíricos da Religião – Linha de Pesquisa: Religião, História e Sociedade, sob a orientação do Prof. Dr. Edin Sued Abumanssur.

Aprovado em: ___/___/___

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Edin Abumanssur Sued -PUC

Profa. Dra. Patrícia Souza – PUC

Prof. Dr. Ênio José da Costa Brito – PUC

Profa. Dra. Marina Aparecida dos Santos Corrêa

Dr. Marcelo Mendes Chaves

Dedico esse trabalho ao pescador Pedro, meu pai (in memoria), por ser minha inspiração e refúgio por toda a vida.

E os meus filhos caixaras,
Serena Dias da Ressurreição Silva
e Raul Dias da Ressurreição Silva.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Fundação São Paulo (FUNDASP)

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES – PROSUC) – 88887.596272/2020-00 (bolsa integral).

AGRADECIMENTOS

Agradeço a DEUS, o Alfa e o Ômega, o princípio e o fim.

A todos os professores do Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciência da Religião da PUC - Pontifícia Universidade Católica, minha gratidão por transmitir seus conhecimentos.

Agradeço ao Prof. Dr. Ênio José da Costa Brito e à Prof. Dra. Patrícia Souza, pelas preciosas correções e apontamentos na Banca de Qualificação, e o carinho e respeito que envolveu nossa convivência. As aulas ministradas pelo professor Ênio Costa ampliaram minha visão e compreensão da nossa história.

A professora Dra. Patrícia Souza abriu caminho para minha pesquisa, propondo uma abordagem material para o estudo da religião, um convite tentador e desafiador. Em suas aulas, aprendi a direcionar meus interesses de pesquisa para a materialidade, colocando no centro da reflexão a questão dos mediadores da religião que concretizam a religião em práticas corpóreas e objetos específicos, como fazer canoas, remo e redes de pesca, o ato de pescar, capelas, os andores dos santos e procissões e festas religiosas com as suas cores, cheiros e sabores. É com esse entendimento que me propus a buscar sentido na experiência religiosa de meus entrevistados.

Ao meu Orientador, Professor Doutor Edin Abumanssur Sued, desenvolvi um amor profundo durante nossas conversas sobre pesquisa, universo acadêmico e vida. Aquela maneira calma de indicar um autor ou outro, de apontar de forma competente que direção seguir, o que incluir ou excluir na redação da Tese. Meu orientador é uma pessoa acolhedora e amorosa. Nos emocionamos várias vezes porque entendemos que a pesquisa acadêmica tem lugar para sensibilidades.

O professor Doutor Wagner Sanchez é um amigo que está sempre disposto a esclarecer qualquer dúvida mesmo que não seja de sua competência. Professor Wagner, sempre me incentivou a ir em frente. Toda minha gratidão a ele.

De todos os meus amigos que direta ou indiretamente me acompanharam nessa jornada do começo ao fim, me ouviram, me acolheram e me apoiaram, gostaria de citar dois em especial, o Prof. Mestre Flávio Jorge Lima que dedicou seu tempo comigo indo à praia onde passávamos tardes inteiras proseando.

O professor Mestre Victor Aversa, nasceu uma amizade que cresceu e se fortaleceu desde o início da pós-graduação. Victor, confiei em você para expor a angústia e fragilidade de todo pesquisador vivência.

Há uma amiga dos tempos de juventude, Débora Puertas que com seus abraços e sorriso largo me fortaleceu. A Cristiane da Silva, minha amiga guerreira arquivista, historiadora e guardiã do arquivo público do município de São Sebastião.

Um ser que é meu porto seguro, Luis Carlos da Silva, meu marido e amigo por toda vida.

À querida Andréia Bisuli de Souza, Assistente de Coordenação do nosso Programa de CRE, que sempre respondeu e esclareceu com muita gentileza minhas muitas dúvidas.

Meu agradecimento aos caiçaras homens e mulheres que abriram suas casas e memórias para emocionar e abrilhantar a pesquisa. Obrigado pelo ensinamento, vocês caiçaras, são a razão de ser desse trabalho.

Arrelá primos e primas.

Nas palavras de Dalmo de Abreu Dallari...

"Se nada for feito para deter a voracidade dos invasores, se não houver ouvidos que ouçam, olhos que vejam e vontade de decidir a favor da pessoa humana, restará o registro de que um dia, numa região de praias, florestas e montanhas, existiu um povo caiçara, companheiro da terra e do mar, simples, ingênuo e feliz."

“Genocídio dos Caiçaras” – Priscila Siqueira

RESUMO

O projeto de pesquisa com o título “A Fé Visível – religiosidade popular e cotidiano caiçara no litoral norte paulista”, visa refletir sobre a visibilidade da Fé e os vínculos existentes entre religiosidade popular e o cotidiano caiçara no litoral norte do Estado de São Paulo. Nosso objetivo principal é analisar como a configuração do ser caiçara foi modeladora das práticas religiosas, ou foi moldada por ela. Assim, na busca de elementos materiais para expressar as crenças religiosas caiçaras, surgiram questionamentos, como a questão norteadora da proposta: como essa abordagem de inspiração oceânica da religião caiçara molda as crenças religiosas populares? Nossa hipótese é desvelar como a configuração geográfica, as barreiras impostas pela natureza, restrições da Serra do Mar e do oceano, articuladas com as práticas das crenças religiosas populares moldaram o modo de vida dos caiçaras. Buscamos as fontes em meio a leitura de autores que são referência na área da Ciência da Religião e outros estudos de Sociologia, Antropologia e História, articulando com uma metodologia qualitativa, bem como registros documentais, fotográficos e orais que possam fundamentar o tema sugerido. Esse “fazer” religioso, que é a manifestação da devoção e do sentimento de pertencimento identitário, tem muito a dizer sobre os aspectos de sua cultura, memória, sentimento, lugar e tradição. O interesse da pesquisa é a de investigar como as transformações nos modos de viver dos caiçaras incorporam e reconstróem elementos da tradição religiosa, compreendendo que a religião acontece materialmente, e fazer uma análise da cultura caiçara é fundamental para que se possa avançar no sentido de apreender como as experiências passadas intervêm na reconstrução das práticas atuais.

Palavras-chave: caiçara; religiosidade popular; cotidiano; materialidade

ABSTRACT

The research project entitled “The Visible Faith: popular religiosity and caiçara daily life on the north coast of São Paulo”, aims to reflect on the visibility of faith and the links between popular religiosity and caiçara daily life on the north coast of the State of São Paulo. Our main objective is to analyze how the configuration of being a caiçara modeled religious practices, or was shaped by it. Thus, in the Search for material elements to express caiçara religious beliefs, questions arose, such as the guiding question of the proposal: how does this oceanic-inspired approach to caiçara religion shape popular religious beliefs? Our hypothesis is to unveil how the geographical configuration, the barriers imposed by nature, restrictions of the Serra do Mar and the ocean, combined with the practices of popular religious beliefs, shaped the caiçaras' way of life. We search for sources by Reading authors who are references in the area of the Science of Religion and Other studies in Sociology, Anthropology and History, using a qualitative methodology, as well as documentaru, photographic and oral records that can support the suggested theme. This religious “doing”, which is the manifestation of devotion and the feeling of identity, has a lot to say about aspects of its culture, memory, feelings, place and tradition. The interest of the research is to investigate how the transformations in the caiçaras' ways of living incorporate and reconstruct elements of the religious tradition, understanding that religion happens materially, and making an analysis of the caiçara culture is fundamental so that we can move towards understanding how past experiences intervene in the reconstruction of current practices.

Keywords: caiçara; popular religiosity; daily; materiality

LISTA DE IMAGENS

Imagem 01: Vila de São Sebastião	36
Imagem 02: Centro histórico da cidade de São Sebastião	39
Imagem 03: Mãos Caiçaras	56
Imagem 04: Tecendo Rede	57
Imagem 05: Trabalho Artesanal	57
Imagem 06: Trabalho Artesanal – arremedando a rede de pesca	58
Imagem 07: Mãos caiçaras rezando	59
Imagem 08: Capela do Bom Jesus da Enseada	63
Imagem 09: Capela do Bom Jesus da Enseada	63
Imagem 10: Capela do Bom Jesus da Enseada	63
Imagem 11: Capela do Bom Jesus da Enseada	64
Imagem 12: Rancho dos pescadores do bairro da Enseada	65
Imagem 13: Rancho dos pescadores do bairro da Enseada	65
Imagem 14: Pescadores puxando a canoa	66
Imagem 15: Capela do Bom Jesus da Enseada, diferentes ângulos	67
Imagem 16: Capela do Bom Jesus da Enseada, diferentes ângulos	67
Imagem 17: Capela do Bom Jesus da Enseada, diferentes ângulos	67
Imagem 18: Capela do Bom Jesus da Enseada, diferentes ângulos	67
Imagem 19: Capela do Bom Jesus da Enseada	68
Imagem 20: Capela do Bom Jesus da Enseada	68
Imagem 21: Capela do Bom Jesus da Enseada – Obras da estrada Rio/Santos	68
Imagem 22: Capela do Bom Jesus da Enseada – duplicação da Rio/Santos	69
Imagem 23: Capela do Bom Jesus da Enseada abandonada	70
Imagem 24: Capela do Bom Jesus da Enseada – museu do bairro	70
Imagem 25: Capela do Bom Jesus da Enseada – museu do bairro	70
Imagem 26: Capela do Paúba	71
Imagem 27: Capela do Paúba	72

Imagem 28: Capela do Paúba – interior da capela e seus altares	73
Imagem 29: Placas instaladas na praia de Toque Toque Pequeno	75
Imagem 30: Bairro da praia de Toque Toque Pequeno	76
Imagem 31: Bairro da praia de Toque Toque Pequeno II	76
Imagem 32: Instalação da placa do Movimento Resistência Caiçara	78
Imagem 33: Praia de Toque Toque Pequeno: mutirão para construção da capela	79
Imagem 34: Praia de Toque Toque Pequeno: mutirão para construção da capela	79
Imagem 35: Praia de Toque Toque Pequeno: mutirão para construção da capela	79
Imagem 36: Inauguração da Capela de Toque Toque Pequeno	80
Imagem 37: Praia de Toque Toque Pequeno	81
Imagem 38: Praia de Toque Toque Pequeno	81
Imagem 39: Capela São Gonçalo, década de 40	83
Imagem 40: Capela São Gonçalo, década de 60	83
Imagem 41: Capela São Gonçalo, década de 80	84
Imagem 42: Capela São Gonçalo, atualmente	84
Imagem 43: Capela São Gonçalo – interior da capela	86
Imagem 44: Imagem Sacra de São Gonçalo, século XVII	87
Imagem 45: O pescador a tecer a rede de pesca	100
Imagem 46: O feitio da canoa de um só tronco – I	103
Imagem 47: O feitio da canoa de um só tronco – II	104
Imagem 48: O feitio da canoa de um só tronco – III	104
Imagem 49: O feitio da canoa de um só tronco – IV	105
Imagem 50: O feitio da canoa de um só tronco – V	105
Imagem 51: Ferramentas – Enxó	106
Imagem 52: Ferramenta – Enxó chata	106
Imagem 53: Ferramenta – Enxó plaina	107
Imagem 54: Caiçara materialidade corpórea I	108
Imagem 55: Pescadores da praia do Paúba - Caiçara materialidade corpórea – II	108
Imagem 56: Pescadores da praia do Paúba - Caiçara materialidade corpórea – III	109

Imagem 57: Pescadores da praia do Paúba - Caiçara materialidade corpórea – IV	109
Imagem 58: Praia de Paúba - rancho e rede	109
Imagem 59: Rede de pesca do caiçara Valmir	115
Imagem 60: Pescador Pedro da Ressurreição	116
Imagem 61: O remo do pescador Pedro	119
Imagem 62: Tecendo a rede de pesca	120
Imagem 63: Ferramenta para tecer a rede de pesca	121
Imagem 64: Agulhas utilizadas para rede de pesca	121
Imagem 65: Varal de rede	123
Imagem 66: Pescador Pedro Moreira e Pampo	125
Imagem 67: Pescador Pedro Moreira e Pampo	125
Imagem 68: Pescador Pedro Moreira e Pampo e suas canoas	126
Imagem 69: Pescador Pedro Moreira e Pampo e suas canoas	126
Imagem 70: Canoa Naya de Pedro Moreira e a canoa de Pampo	126
Imagem 71: Pescadores junto a rede de arrasto	131
Imagem 72: Redes de pescar praia do Paúba	131
Imagem 73: Imagem do Cruzeiro Convento Franciscano	139
Imagem 74: Altar do pescador Pedro Moreira	142
Imagem 75: Procissão do Encontro	144
Imagem 76: Procissão do Encontro	144
Imagem 77: O Encontro nas ruínas da casa do Oratório	145
Imagem 78: Oratório	146
Imagem79: Procissão do Encontro – I	146
Imagem 80: Procissão do Encontro – II	147
Imagem 81: Procissão do Encontro – III	147
Imagem 82: Procissão do Encontro – IV	147
Imagem 83: Nossa Senhora das Dores	148
Imagem 84: Tocar os Santos	149
Imagem 85: Tocar os Santos	149

Imagem 86: Restauro da Matriz – I	151
Imagem 87: Restauro da Matriz – II	151
Imagem 88: Restauro da Matriz – III	151
Imagem 89: Restauro da Matriz – IV	151
Imagem 90: Imagem de Santa Luzia	153
Imagem 91: Imagem de Santa Luzia	153
Imagem 92: Nossa Senhora com o menino	155
Imagem 93: Nossa Senhora com o menino	155
Imagem 94: Imagem do Bispo	156
Imagem 95: Imagem do Bispo	156
Imagem 96: Imagem de Santo Antônio	157
Imagem 97: Imagem de Santo Antônio	157
Imagem 98: Imagem de Santo Antônio	157
Imagem 99: Crucifixo	158
Imagem 100: Crucifixo	158
Imagem 101: Santo Padroeiro	160
Imagem 102: Levantamento do Mastro – I	165
Imagem 103: Levantamento do Mastro – II	165
Imagem 104: Momento de oração	167
Imagem105: Procissão de São Sebastião	169
Imagem 106: Procissão de São Sebastião	169
Imagem 107: A saída do padroeiro	170
Imagem 108: Imagens sacras acompanhamento da procissão	171
Imagem 109: Imagens sacras que acompanham a procissão	171
Imagem 110: Saida da Matriz em Procissão	172
Imagem 111: São Pedro	176
Imagem 112: O Mastro de São Pedro I	177
Imagem 113: O Mastro de São Pedro II	177
Imagem 114: A procissão de São Pedro	178

Imagem 115: Os barcos enfeitados	179
Imagem 116: Os barcos enfeitados	179
Imagem 117: Os barcos enfeitados	179
Imagem 118: Santos e Santas que acompanham São Pedro	180
Imagem 119: Santos e Santas que acompanham São Pedro	180
Imagem 120: Santos e Santas que acompanham São Pedro	180
Imagem 121: Procissão de São Pedro no mar	181
Imagem 122: Convento Nossa Senhora do Amparo	182
Imagem 123: Convento Nossa Senhora do Amparo	183
Imagem 124: Convento Nossa Senhora do Amparo	183
Imagem 125: Apresentação da Congada de São Benedito	185
Imagem 126: Imagem Sacra de São Benedito	186
Imagem 127: Marimba e seu marimbeiro	189
Imagem 128: Marimba e seu marimbeiro	189
Imagem 129: Congada de Caraguatatuba e conguintos	189
Imagem 130: Congada de Caraguatatuba e conguintos	190
Imagem 131: Congada de Caraguatatuba e conguintos	190
Imagem 132: Apresentação da Congada de São Benedito	192
Imagem 133: Apresentação da Congada de São Benedito II	193
Imagem 134: Rei do Congo e seu secretário	194
Imagem 135: Rei do Congo e seu fidalgo	195
Imagem 136: O Rei da Congada ordenando a prisão do Embaixador	196
Imagem 137: Embaixador, 1960	196
Imagem 138: Embaixador, 2012	196
Imagem 139: Coreografia do embaixador e seus conguintos	198

LISTA DE SIGLAS

CGGESP - Comissão Geográfica e Geológica do Estado de São Paulo

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

MaP - Matière à Penser

PUC/SP - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

IPHAN - Instituto do patrimônio histórico e artístico nacional

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	18
CAPÍTULO I - A PRÁTICA RELIGIOSA NA CONSTITUIÇÃO DE UMA CIDADE A BEIRA MAR: UMA ESTRATÉGIA PARA A ARTICULAÇÃO DE RELIGIÃO, CIDADE E CULTURA	33
1.1. A cidade a beira mar	34
1.2. Religiosidade popular	41
1.3. A materialidade da Religião	48
1.4. Religião e expressões corpóreas	52
1.5. Pequenas capelas caiçaras: símbolo de fé e espaço de devoção	59
CAPÍTULO II - RELIGIOSIDADE NO COTIDIANO CAIÇARA: O MAR, A REDE E A CANOA	88
2.1. Práticas Indígenas: preservação da identidade	90
2.2. Caiçara – homem do mar	96
2.3. O feitio da canoa: formas sensoriais como ondas do mar	100
2.4. A poética de tecer a rede de pesca: cada coisa tem sua história como cada pessoa tem sua própria biografia	110
CAPÍTULO III - EXPRESSÕES POPULARES DE RELIGIOSIDADE: LUGAR DE RESISTÊNCIA	139
3.1. Testemunhos da religiosidade: Santos entre anjos e cruzes	139
3.2. Festa de São Sebastião: o padroeiro guerreiro	160
3.3. Festa de São Pedro: santos, homens e o mar	175
3.4. Congada – festa de negros – a religião africana expressão da liberdade, identidade e pertencimento	181
3.4.1. A Congada de São Benedito: movimento de resistência	185
3.4.2. Sagrados corpos e objetos	188
3.4.3. A coreografia	194
3.4.4. O som envolvente da Marimba e das Espadas	197
CONSIDERAÇÕES FINAIS	200
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	206

INTRODUÇÃO

O poder simbólico é um poder de consagração ou de revelação, um poder de consagrar ou de revelar coisas que já existem. (BOURDIEU, 2004, p. 167)

Com a pretensão de filiar este estudo à Ciência da Religião, dentro dos seus múltiplos aspectos e, ainda, relacioná-lo à memória, à cultura e ao fenômeno religioso, com todas as suas manifestações na vida cotidiana dos moradores da cidade de São Sebastião, que está localizada no Litoral Norte do Estado de São Paulo, esta pesquisa busca entender como se dá a vivência da religiosidade nestas comunidades tradicionais, bem como a religiosidade se fez e se faz no cotidiano da população, haja vista que essas cidades são produtos da fé.

Um “fazer” religioso, que é a manifestação da devoção e do sentimento de pertencimento, e tem muito a dizer sobre as comunidades que o realizam como local de pertencimento identitário, preservando aspectos de sua cultura, memória, sentimento, lugar e tradição.

Diante do processo de transformações do universo cultural que os caiçaras conheciam, os moradores da praia acabaram desenvolvendo uma religiosidade própria, e essa atua como uma provedora de sentido à vida e resistência frente ao processo avassalador, como veremos no desenvolvimento da pesquisa. Assim, compreende-se que na vivência caiçara, o cotidiano se apresenta como uma realidade por eles interpretada e significada subjetivamente.

O conhecimento e a convivência com o mar proporcionam à comunidade caiçara práticas e experiências de convivência em harmonia, aproximando moradores locais. Um modo de vida, e seus elementos materiais: pescas, mar, meios de subsistência, alimentação, clima, paisagem, que indicam a presença de uma crença religiosa, isto é, o local tem forte influência católica. Foram fatores locais que mudaram essa religião oficial para se tornar a religião popular local.

Para melhor compreensão do leitor, é necessário conceituar Caiçara, uma comunidade tradicional que vive à beira mar. Usando definições de senso comum, caiçara é aquele que nasceu em uma cidade litorânea do litoral de São Paulo. Mas essas palavras não são suficientes. Vemos que ser caiçara é muito mais que nascer em sua terra natal, mas um modo de vida, o que vai ao encontro da definição de Kilza Setti "como um povo com seu tipo de vida e cultura característicos, não apenas do ponto de vista étnico" (SETTI, 1994, p.25).

Justo Arouca parece-nos relevante, chama de caiçara - pescador, “símbolo de apego à sua tradição, característica distintiva e forte de homem da praia, criadora da nossa identidade histórica” (AROUCA, 2003, p.20).

O caiçara apega-se às suas tradições e esse personagem é complementado pelo olhar registrado por Olavo Hummel, a quem considera um “homem pacífico por excelência” (Comissão Geographica e Geológica do Estado de São Paulo CGGESP, 1919, p.9).

O caiçara tem um modo de vida próprio, olhando a praia e a serra atrás de si, moldurando sua terra, retendo contatos, cercando em torno desse povo, criando pequenas comunidades, isoladas do mundo, mas unidas entre si e com a natureza. Pequenas praias, pequenas vilas, grandes caiçaras. Ressurreição atesta que o ofício da pesca acrescenta um sorriso no rosto e um modo de vida simples (RESSURREIÇÃO 2000, p.21).

O pesquisador Antônio Carlos Diegues argumenta sobre o modo de vida caiçara como sendo:

[...] Modos de vida caiçara é entendido como a forma pela qual as comunidades praianas ou praiieras do Sudeste organizam a produção material, as relações sociais e simbólicas dentro de um determinado contexto espacial e cultural. A produção material e não material da vida não são espaços separados, mas combinam-se para produzir seu modo de vida.”. (DIEGUES, 2004, p. 22)

Dessa maneira, pretende-se, com esse trabalho, realizar uma pesquisa etnográfica, coletando dados a partir de entrevistas com os antigos caiçaras. Visa também, explicar o significado sagrado que permeia a cosmopercepção¹ desta tradicional comunidade e refletir sobre esta temática.

Em 2000 defendemos a nossa dissertação de mestrado em História na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP), onde houve a preocupação de investigar a gestão de uma fazenda produtora de açúcar dirigida por mulheres no referido município do norte paulista.² À época, a curiosidade era entender os locais de trabalho, os espaços sociais

¹ A socióloga feminista nigeriana Oyèrónke Oyewùmí introduziu no debate acadêmico o apelo em prol da descolonização do conceito “cosmovisão”, que considerou eivado de eurocentrismo, e sua substituição pelo correlato “cosmopercepção”. Ver: OYEWUMÍ, Oyèrónke. A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero; tradução Wanderson Flor do Nascimento. 1. Ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

² Fazenda Santana – Em Nome da Mãe – vestígios de uma Administração Feminina na Vila de São Sebastião (1780-1850). Dissertação apresentada à Banca examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo para obtenção do título de Mestre em História. 2000.

ocupados e vividos por mulheres que teimavam em “invadir” os espaços comerciais e de trabalho e dominados pelos homens.

A referida fazenda se chamava “Fazenda Santana” era constituída por 367 braças³ de terras que se estendiam ao longo da orla marítima, correndo lateralmente para os sertões, onde próximo ao rio que cortava a fazenda⁴ seus proprietários instalaram o engenho d’água, maquinário mais produtivo. Entre outras fazendas açucareiras do litoral norte, essa se destacava por sua grande produção, pela quantidade de escravos e por sua administração nas mãos de duas senhoras; tia e sobrinha.

Pode-se ter uma ideia do engenho pela leitura de uma escritura de doação de bens desta fazenda⁵, na qual é mencionando que a dona é proprietária de uma fazenda na vila de dois engenhos:

(...) um de moer com água e outro de moer com bois estando 372 braças de terras na praia da Ponta da Cruz... casas de engenhos e armazéns; uma morada de casa de sobrado... cobres de açúcar, alambique de farinha, sobradinho, carros de bois e todos os pertences a fábrica (...) (RESSURREIÇÃO, 2002, p. 35)

A sociedade patriarcal colonial do Brasil relegou as mulheres a níveis submissos e inferiores de convivência, em que o papel principal era ser a mãe responsável pela procriação na nova colônia⁶. Ao redigir a monografia para o curso de graduação em História, pesquisamos em fontes primárias e podemos perceber que nas tabelas demográficas e registros de transações comerciais da “Vila de São Sebastião” da época, as mulheres frequentemente estavam presentes nos negócios e labores⁷.

Essa notável presença feminina chamou a atenção, nos deixando uma curiosidade em saber mais sobre elas, onde trabalhavam e os espaços sociais que ocupavam e viviam. Assim, conhecer essas mulheres que invadiram o espaço público masculino de outros tempos em uma

³ Antiga unidade de comprimento, equivalente a 10 (dez) palmos, ou seja, 2,2m (Brasil). A braça é uma unidade de medida cujo instrumento consiste em uma vara (estaca) de 2,2m de comprimento.

⁴ Denominado Ribeirão da Fazenda ou Rio da dona Gertrudes.

⁵ Fórum de São Sebastião. Inventário de dona Antônia Margarida de Jesus. Manuscrito, datado em 1813. IN: RESSURREIÇÃO, Rosangela Dias. São Sebastião – transformações de um povo caiçara. São Paulo: Humanitas, USP/SP. 2002, p. 35

⁶ Família Patriarcal foi um modelo explorado por estudiosos como FREYRE, G. Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal, 1997.

⁷ Corrente liberta, tronco por terra, alforria na mão – um estudo sobre a escravidão na cidade de São Sebastião (1830-1865). Monografia apresentada no Curso de graduação em História na Universidade do Vale do Paraíba UNIVAP, 1996 (mimeo).

vila entre a serra e o mar se fez importante, tanto que essa questão se tornou o tema desta dissertação.

Pessoalmente, durante minha vida profissional, ao final do mestrado, entrei nos corredores da vida acadêmica. Implementei e coordenei um programa de graduação em História por oito anos. Atuei também como diretora do “Departamento de Patrimônio Cultural” da cidade, área na qual fui diretora do arquivo público e do único museu de arte sacra do Litoral Norte do Estado de São Paulo⁸.

Ao conviver, na infância, com a festa de Congada, procissões, Folia de Reis, danças, o trabalho passa a envolver memórias, desta pesquisadora e de outros caiçaras que terão voz ao longo da pesquisa. Nas ruas de chão batido do bairro de São Francisco, em procissões, os santos eram vestidos e adornados de joias (coroas, resplendores em prata e ouro, além de brincos, anéis, cordões e rosários), e, nos dias de suas festas, eram transportados pelas ruas de maneira que a procissão se torne um evento solene, em andores ornamentados com flores.

Relembrando esses dias, quando menina tremia de medo durante procissão dos “Passos da Paixão”⁹. Esta procissão fazia paradas para que Verônica, a caiçara Maria Carlota do Rego, se apresentasse, entre tristes cantos e lágrimas, música e ladainhas, a esta autora, que, muito menina, acompanhava a procissão vestida de anjinho. Memórias compartilhadas de experiências passadas, entranhadas na vida cotidiana, nos revela o fenômeno religioso em todas as suas manifestações na vida dos moradores dessa cidade.

A escolha de estudar o fenômeno religioso partiu de uma motivação, primeiramente pessoal, uma vez que a religião é um fenômeno que intriga as pessoas, e há, portanto, uma busca de entendê-la cientificamente nesta oportunidade, nesse novo desafio.

Esta pesquisa é a materialização do envolvimento desta autora com o meio em que vive, sendo este o referido litoral norte paulista. Constituído por quatro municípios, temos dentro deste recorte geográfico o processo de ocupação da Vila de São Sebastião, fundada em 1636 e Ubatuba, em 1637, despontaram desde cedo, como importantes assentamentos coloniais e núcleos da própria formação brasileira em curso. O povoado de Caraguatatuba, localizado entre

⁸ O Museu possui um número total de bens culturais que compõe o acervo de 47 obras em exposição e 108 obras na reserva técnica. Há um programa de visita monitorada onde os monitores do Departamento de Patrimônio e do Museu de Arte Sacra recebem visitantes para roteiros no centro histórico; a monitoria específica do Museu é realizada pelos monitores treinados para apresentar os aspectos físicos da arquitetura histórica religiosa da Capela de São Gonçalo, discorrem sobre as imagens e demais peças do Museu. O Museu recebe duas festas em sua sede: o encontro de Folias de Reis na abertura da festa do padroeiro São Sebastião, em 06 de janeiro; outra é a festa de Nossa Senhora do Carmo, resultante do período em que a capela foi administrada pela Ordem Carmelita.

⁹ No centro da cidade ocorre até os dias de hoje a Processão do Encontro, tema que será mais detalhado no terceiro capítulo dessa Tese.

as duas vilas, era designado termo (bairro) da Vila de São Sebastião, e só mais tarde, em 1857 veio a se tornar vila.

Sendo filha de pescador, tendo como história pessoal o seu nascimento em uma cidade que tem como seu padroeiro o “Santo Guerreiro”, chamado de “São Sebastião”, e que, como outros núcleos urbanos coloniais, foram construídas culturalmente por meio das manifestações religiosas e que ao longo do tempo se materializaram no espaço geográfico, o trabalho da geografa Maria Cecília França Pequenos centros paulistas de função religiosa, expressa como enumeras são as cidades que se originaram de patrimônios religiosos. Cidades que “são produtos da fé”, ou como registra a autora, centros de função religiosa (FRANÇA, 1975, p 34).

A cidade de São Sebastião é composta por bairros/praias e em cada praia há uma capela e seu santo devoto, e há algumas capelas onde convivem dois santos devotos, um caiçara e outro imigrante. Enquanto diretora do Departamento de Patrimônio Histórico-cultural (DEPPAT), a lei de preservação dos bens protegidos e tombados foi aplicada, pois essas capelas e ranchos espalhados pelas praias bairros eram frequentemente visitados por mim e por minha equipe de trabalho. Ainda nessa função, tive a oportunidade de participar de muitos eventos culturais e religiosos, como: missas, procissões, rosários, marchas às Novenas de Santa Ana, São Pedro, Folia de Reis.

Hoje, mais de 20 anos depois, estou de volta à academia na PUC/SP com uma pesquisa que pretende abordar as crenças religiosas na comunidade caiçara, articulada à construção do modo de ser caiçara e a essa prática buscaremos dar visibilidade.

Busca-se, assim, refletir sobre o cotidiano dos moradores da beira mar e aplicar esses conceitos operacionais ao cotidiano, os quais permitirão uma análise crítica da realidade, pois, conforme salientou o filósofo e sociólogo marxista francês Henri Lefebvre, que “permite antes de tudo, enxergar o vivido e trazer à tona as possibilidades de transformações inseridas nele” (LEFEBVRE, 1991, p 67). Para Henri Lefebvre:

O cotidiano é o humilde e o sólido, aquilo que vai por si mesmo [...] sem que o interessado tenha de examinar as articulações dessas partes. [...] É o insignificante (aparentemente); ele ocupa e preocupa e, no entanto, não tem necessidade de ser dito, é uma ética subjacente ao emprego do tempo, uma estética da decoração desse tempo empregado (LEFEBVRE, 1991, p. 31).

É no cotidiano que busco a religião vivida aquela que se percebida na prática religiosa que os caiçaras experimentam no seu dia a dia, pois são manifestações religiosas diárias que se entrelaçam com a “cultura popular”. Religião vivida examina as práticas religiosas onde quer

que ela aconteça, tanto em espaços religiosos como na vida cotidiana, que é dinâmica, múltipla, ambivalente, desorganizada, fluida e até contraditória. Práticas estas que se fizeram e fazem presentes ao longo da nossa vida, as quais demonstraram como a religiosidade está impregnada na identidade e na história caiçara.

Verificamos isso nas adequadas palavras de Meredith McGuire ao argumentar que os pesquisadores que estudam religião devem “descontinuar as crenças privilegiadas sobre as práticas e precisam se concentrar em como as pessoas vivem e incorporam suas crenças” (MCGUIRE, 2019, p 250).

A história baseia-se nas práticas religiosas dos caiçaras no cotidiano, por meio das quais o sagrado se torna vívido e real, possibilitando a conexão do material e do espiritual. Nesse sentido, na prática religiosa cotidiana, a expressão das crenças do povo caiçara torna-se visível e tangível. Para demonstrar a materialidade dessas práticas religiosas, pensa-se na religião como prática de tornar visível o invisível, que é o que essa pesquisa pretende explorar.

A religiosidade, que pode ser expressa sob a forma das práticas religiosas e/ou participativas, tem como fim o de aproximar o indivíduo ou um grupo daquilo que se considera ‘divino’. Assim, se buscará as práticas religiosas, bem como sua influência no modo de vida caiçara, ou o contrário, a influência do modo caiçara nas práticas religiosas. E, ainda, buscar-se-á observar as alterações, se elas ocorreram, nas relações dos homens e mulheres entre si e destes com a natureza, analisando os lugares que preservaram algumas práticas religiosas, presentes na cultura material e imaterial, como as capelas, os cruzeiros, as imagens sacras, os oratórios, rezas, as festas religiosas, as procissões, o feito da canoa, o fabrico da rede de pesca, a pescaria, o rancho de pesca, acreditando serem estes fatores os testemunhos da fé e devoção caiçara. Michel De Certeau nos alerta para lançar um olhar no ordinário, posto que onde é possível observar a criatividade e as formas como o homem e os grupos conseguem se reinventar, se recriar no seu cotidiano.

Michel de Certeau, compreende o cotidiano como aquilo que nos é dado a cada dia, nos pressiona dia após dia, nos oprime, pois existe uma opressão no presente. [...] O cotidiano é aquilo que nos prende intimamente, a partir do interior. [...] É uma história a caminho de nós mesmos, quase em retirada, às vezes velada (CERTEAU, 1996, p. 31).

Este conjunto de dados despertou a vontade de conhecer um pouco mais das práticas religiosas dos moradores do Litoral Norte do Estado de São Paulo, tendo o pensamento de que o diálogo com o passado permitirá traçar uma linha que interligue esses momentos ao presente, o qual se religará em um sentimento identitário.

E é por esse despertar que essa proposta de mergulhar no cotidiano da pesca buscando compreender como são e vivem os homens pescadores e quais são os vínculos existentes entre religiosidade popular e o modo de ser caiçara do litoral norte do Estado de São Paulo.

A pesquisa tem como base as reflexões sobre as vivências religiosas populares no cotidiano dos antigos caiçaras, localizados na cidade de São Sebastião, litoral norte do estado de São Paulo. Também se refletirá na forma como ela se revela nas coisas, nas práticas e nas experiências. Então aqui está localizado o recorte do trabalho.

Dentro desta moldura, o enfoque será pautado na perspectiva da epistemologia caiçara. Epistemologia esta que desvela o entendimento de que a cultura caiçara revela suas experiências passadas trazendo intervenções na reconstrução das práticas atuais. Um esforço em desconstruir estereótipos criados há séculos sobre os povos caiçaras.

Sabendo que a epistemologia é a maneira na qual o sujeito chega ao conhecimento do objeto, se considerarmos que o sujeito caiçara 'conhece' a partir de sua própria vivência, podemos dizer que a própria existência caiçara dá ao sujeito caiçara a sua dimensão epistemológica. Em outras palavras, podemos dar o nome de epistemologia caiçara ao próprio modo de viver deste sujeito, sendo que seu 'conhecer' está intrinsecamente ligado ao seu 'viver/existir'."

A epistemologia caiçara será trabalhada mais profundamente no decorrer do segundo capítulo, ao colocar em pauta os depoimentos coletados na pesquisa de campo.

Essa visão da prática religiosa espontânea, e prática comum nos rituais religiosos construídos (cerimônias associadas às igrejas), reflete as crenças religiosas que foram e ainda existem no cotidiano dessa população. Essa religiosidade se manifesta assim na materialidade e revela o objeto geral de nosso estudo: a prática da religiosidade popular no cotidiano dos antigos caiçaras da cidade de São Sebastião, litoral norte de São Paulo.

Em busca do que sobrou do jeito de ser desses caiçaras, dessa epistemologia caiçara, compreendemos que a cultura tenha se refugiado na religiosidade popular, sendo que é nessa prática cotidiana de religiosidade que essa cultura encontrou seu lugar. A religiosidade popular pode ser esse nicho, esse espaço de resistência dessa epistemologia. E nessa perspectiva, faz sentido se falar sobre os objetos que se tornam os atores sociais, bem como os significados que residem em algum sentido nos próprios objetos. Notamos o caráter de luta e resistência das práticas religiosas frente a avassaladora indústria do turismo, da cruel especulação imobiliária da destruição do meio ambiente.

Nossa pesquisa, ao trabalhar com esta epistemologia, que emerge no espaço intersticial entre a tradição e a modernidade, busca ancoragens contextuais em histórias locais, em cosmopercepções subalternizadas, concretizadas em uma corpo-política, geopoliticamente situada.

Nas falas de nossos entrevistados, alguns apresentam uma certa liderança no grupo, e nos fizeram refletir sobre o que essas caiçaras vivenciavam em suas lutas cotidianas. Passamos a questionar as percepções dessas pessoas, recriando o conceito de seu significado “Tornar-se caiçara”. Fazemos essa análise com base em diálogos com caiçaras e em métodos investigativos e expositivos baseados em correntes de pensamento subalternizados, a chamada "Epistemologia Fronteira".

A epistemologia da fronteira é uma estratégia, uma opção decolonial para quem vivenciou a divisão colonial. Nesse sentido, não busca uma genealogia de saberes antimodernos ou uma cruzada em torno da restauração de saberes essencialistas como conhecimentos “autenticamente” indígenas, caiçaras, ribeirinhos, quilombolas, entre outros, em contraposição a saberes eurocentrados e deslegitimados, desde o início, por seu lugar de enunciação.

Portanto, o objetivo principal deste trabalho é analisar como a configuração do ser caiçara foi modeladora das práticas religiosas caiçaras, ou foi moldada por ela. Lançando um olhar sobre a contribuição da religiosidade popular para o modo de vida caiçara.

A forte influência da Igreja Católica na vida dos indivíduos do Brasil Colônia até os dias atuais pode ser percebida pela impregnação de seus valores no cotidiano. Desde o nascimento, fenômeno biológico simbolicamente divino, o cristão iniciava a observação e o aprendizado dos preceitos católicos. A seguir vinham batismos, catecismos, confissões, rezas, missas e festas, rituais cuja frequência e irrupção no dia a dia modelavam e modelam a sociedade, onde os oratórios, rosários, imagens sacras e relicários são alguns dos principais símbolos da devoção.

O catolicismo chegou a todos os territórios que foram colonizados pelos povos ibéricos, mas adquiriu características locais (às vezes indígena, às vezes africana). A cidade de São Sebastião apresenta suas raízes ligadas à religiosidade popular, materializada em seu modo de vida e em sua lida com o mar, e possui características do catolicismo que não se faz presente em outros catolicismos.

Nos interessa investigar a religiosidade atrelada à materialidade da fé caiçara por compreender que é fundamental para que se possa avançar no sentido de apreender como as

experiências passadas intervêm na reconstrução das práticas atuais. Outros objetivos específicos se apresentam como:

- 1- Identificar e desvelar a religiosidade popular materializada no cotidiano do modo de vida de antigos caiçaras da cidade de São
- 2- Sebastião no litoral norte paulista;
- 3- Identificar e analisar o processo no cotidiano do viver caiçara e a prática da religiosidade popular como forma de resistência;
- 4- Analisar e visibilizar as práticas religiosas dos antigos caiçaras do litoral norte paulista;
- 5- Refletir sobre o Mar e como sua agência constituiu o modo de ser caiçara.

Diante o exposto, tem-se enquanto problemática de que o caiçara antigo, morador do litoral que vive da pesca, sendo por isso designado como tal, apresenta em seu modo de vida uma prática religiosa que preservou sua cultura e identidade? Desde os primórdios da colonização desta faixa do novo mundo os caiçaras desenvolveram em sua adaptação ao meio ambiente técnicas de pesca, e a conservação de pescado, da construção de canoas, redes, de agricultura e de conhecimento sobre a natureza e elementos materiais da sua religiosidade.

Para o autor Antônio Carlos Sant'Ana Diegues:

[...] o conhecer do velho pescador se traduz pela sabedoria, algo distinto do saber-fazer. A sabedoria não diz respeito ao manuseio de um apetrecho de pesca, mas onde e quando utilizá-lo. A sabedoria, o pescador a adquire não somente pela experiência, mas indo pescar. (DIEGUES, 1983, p.161)

Assim, em busca dos elementos materiais que expressam a religiosidade do caiçara, afloram alguns questionamentos a serem investigados:

- 1- Como identificar a memória expressa na cultura material religiosa? (capítulo I)
- 2- Como esse modo de ser caiçara, inspirado pelo mar, modelou a religiosidade popular? (capítulo II)
- 3- Como compreender a lógica de funcionamento destas comunidades caiçaras e as relações de troca e sociabilidades que permeiam esse cenário de visibilidade da fé? (capítulos III)

Pretende-se focar sobre a memória de um lugar, memória está tida como um elemento essencial da identidade de um lugar, sendo que será por meio da análise dos diferentes espaços e papéis dos sujeitos historicamente construídos que se conduzirão nossos estudos.

Nossa hipótese é desvelar como a configuração geográfica, nomeadamente as barreiras impostas pela natureza, as restrições da Serra do Mar e do oceano, articuladas com as práticas das crenças religiosas populares moldaram o modo de vida dos caiçaras.

Nesse sentido, sabendo que esta autora é uma historiadora, buscar-se-á uma metodologia que percorra os caminhos que fundamente e direcione este estudo.

Contudo, foi percebida a necessidade de se comprovar a hipótese proposta acima. Entendeu-se, então, que não será encontrada a resposta nos documentos existentes, mas sim por outra perspectiva, optando-se por enveredar a pesquisa pelo caminho da religião material.

Toda pesquisa é um lento processo de construção, podendo ser considerado como sendo um trabalho manual, devido haver a coleta de informação e sistematização das mesmas, exercício este que requer, ao mesmo tempo, imaginação. Assim pode-se considerar, ainda, como ato criativo. Nesse sentido, conforme ensinam os autores Jorge Durans e Carmem Lussi “qualquer tema pode se transformar em objeto de estudo, o problema está no enfoque, na perspectiva, no ângulo que a pessoa queira adotar para desenvolver seu estudo” (DURANS, LUSSE, 2015, p. 26).

A pesquisa terá um caráter metodológico qualitativo, pois buscar-se-á fazer uma observação de campo, tendo como foco a materialidade da prática religiosa popular no cotidiano dos antigos caiçaras do município de São Sebastião, no litoral norte paulistano.

Dando visibilidade para os objetos que possuem uma agência e contribuíram para a constituição do “modo de ser caiçara”. A metodologia utilizada será composta de dois momentos complementares, sendo que no primeiro será feita uma pesquisa documental, e num segundo momento, será coletado dado mediante uma pesquisa de campo a qual irá coletar dados por meio de registros de entrevistas e imagens fotográficas.

Pretendemos analisar a relação entre os objetos e a memória, pois, segundo o autor Marcus Dohmann, entendendo como memória, em um primeiro momento, a “aquisição, formação, conservação e evocação de informações” (DOHMANN, 2013, p.46).

A materialidade é uma fonte de pesquisa, posto que o objeto é carregado de informações e atua como um intermediário entre o indivíduo e o ambiente ao seu redor. Portanto, considera-se isso como sendo uma ponte entre o ser humano e o mundo, conceito que foi defendido pelo autor Marcus Dohmann. Em suas palavras: “o objeto e a experiência material, enfocou que os

objetos são como companheiros nas experiências da vida cotidiana, e que, segundo afirma “estamos cercados por uma materialidade sem fim. Estamos cercados por uma matéria infinita” (DOHMANN, 2010, p.71).

Nesse trabalho serão entrelaçados textos e fotografias, por se entender que essas fontes são poderosas evidências da realidade, porque a realidade é a verdadeira matéria-prima da imagem. As imagens presentes ao longo do trabalho propiciam engajamentos que provocam e evocam a pensar nos modos de vida do caiçara. Assim, a autora Luciana Bittencourt ensina que “no processo de criação da imagem, a câmera captura um rascunho, um esquema da realidade da mesma forma como ele é apreendido pela visão” (BITTENCOURT, 1994, p.227).

Não se deseja utilizar as fotografias como um apêndice do texto escrito, assim como ocorre em muitos trabalhos acadêmico onde o material visual é utilizado para dar autoridade e realismo ao relato etnográfico escrito. No trabalho de campo, fotografias “fazem suas próprias perguntas” (COLLIER, 1982, p.274). O imaginário fotográfico constrói um universo de sentido para o diálogo, comunicado não apenas por meio de palavras, mas também por meio de gestos e expressões.

Neste trabalho o imaginário fotográfico não é utilizado como retórica para legitimar o realismo etnográfico e para mostrar que a autora vivenciou uma situação no momento da coleta de dados. Será usada a fotografia como fonte e método para compreender interpretações da intenção e visão de mundo de sujeitos, e até mesmo como narrativa visual para informar relatos etnográficos com a mesma autoridade dos textos escritos.

Sua interpretação ajuda a compreender a cultura material que muda ou se mantém ao longo do tempo. A utilização de fotografias e textos escritos no trabalho etnográfico é um meio inestimável de representação da materialidade cotidiana e religiosa do caiçara. As imagens representam cenas nas quais as atividades cotidianas, os atores sociais e os contextos socioculturais são articulados e vividos.

Portanto, a fotografia, como fonte, desvela um conteúdo de informações que se toma permeadas por sentimentos, imagens que se tornam a linguagem de vidas vividas. Como apontam o autor John Berger e o renomado fotógrafo Jean Mohr:

[...] são restituídas a um contexto vivo; não ao contexto temporal original em que elas foram criadas, mas ao contexto da experiência. E, lá, suas ambiguidades enfim tomam-se verdadeiras, permitindo que elas sejam apropriadas pela reflexão. (BERGER, MOHR, 1982, p. 289)

A opção pelo uso da fotografia enquanto técnica de pesquisa, permitirá compreender melhor o trabalho de campo, naquele momento em que se faz a reunião do material de entrevistas, anotações de campo, e o processo de escolha das fotos a serem utilizadas, que possam enriquecer o texto e não servirem somente como alegoria.

A intenção, então, é a de trazer um maior nível de detalhamento da pesquisa de campo, buscando a combinação das fotos com o texto de apoio sobre elas e, claro, as entrevistas, para que se consiga treinar o olhar para a além do que se está acostumado e assim, poder chegar próximo de um nível de compreensão desta realidade trabalhada.

Dessa maneira, se abordará a religiosidade atrelada à materialidade da fé caiçara, por compreender ser fundamental para que se possa avançar no sentido de apreender como as experiências passadas intervêm na reconstrução das práticas atuais. Para tanto, deve-se definir religião e religiosidade popular, bem como demonstrar como é que estes dois fenômenos são transversais a todas as culturas.

Isto posto, este estudo se justifica devido a relevância acadêmica, pois enfatiza-se a eficácia de pensar a cultura material e os objetos que fazem parte de nossas vidas, bem como compreender a materialidade que é carregada das histórias. Essas histórias e simbolismos moldaram e mudaram muitas pessoas. Nessa perspectiva, se tentará compreender as crenças religiosas populares dos antigos caiçaras de forma espontânea.

O trabalho baseia-se na análise de objetos, buscando vislumbrar a fé e os vínculos existentes entre religiosidade popular e o modo de ser caiçara. Ressalta-se que estudar a cultura material e a materialidade da religião é de suma importância, haja vista que aponta aquilo que não se enxerga sobre cada um de nós. Como já mencionado anteriormente, os objetos à nossa volta são reflexos de nós mesmos, cheios de significados que servem como chaves para o autoconhecimento, e compreender a relação humana com esses objetos são uma maneira de entender as sociedades e seus desenvolvimentos.

Referente ao estado da arte registra-se, ainda que em uma revisão da bibliografia referente ao litoral norte do Estado de São Paulo, não foi localizado nenhuma pesquisa que registre a temática da religiosidade popular articulada com o modo de ser caiçara. O conjunto de trabalhos enfocam aspectos históricos, culturais e econômicos, em sua maioria, está voltado para temáticas específicas como: o turismo do Litoral Norte, a Serra do Mar, a fauna e flora, o porto, a Transpetro, a pescaria, pesca artesanal, a relação do morador da praia e o meio

ambiente, Plano de Manejo da Área de Proteção Ambiental Marinha/APAM do litoral Norte do Estado de São Paulo (APAMLN), entre outros¹⁰.

Logo, nota-se que somente se encontram pesquisas concentradas na área da história, economia, geografia, biologia, meio ambiente, turismo, culinária. Verificou-se que as pesquisas produzidas apresentam, em sua maioria, uma abordagem sociocultural e, por vezes, forte orientação político-ideológica.

Nesse sentido, dividiremos em dois momentos as publicações referentes às populações caiçaras, e são eles o período entre as décadas de 30 e 60, e a outra o período entre as décadas de 70 e 90, onde os autores do primeiro período foram denominados de ‘clássicos’ da literatura caiçara: Almeida (1945,1946), Bernardes e Bernardes (1950), Ary França (1954), Langowski (s/d.), Mussolini (1980), Pierson e Teixeira (1947), Schmidt (1958), e Willems (1946). Sendo o segundo período com publicações de Kilza Setti, Cristina Adams, Maria Luiza Marcilio, Regina Helena de Paiva Ramos, Antônio Carlos Diegues, Priscila Siqueira, Márcia Merlo, Adriano Gonçalves Nogueira, Rosangela Dias Ressurreição, Silvia Regina Paes, entre outros trabalhos acadêmicos.

Sustenta-se que essas obras se referem ao litoral norte paulista, não há registro da prática religiosa caiçara, em minha caminhada como historiadora, nas pesquisas que realizei até hoje não trouxeram a pauta a vida religiosa que existe no modo de vida caiçara, há uma lacuna e não há registro que articule o modo de vida e as crenças religiosas do caiçara.

Destacamos que há um artigo de Cristina Adams que faz referência à religião e os caiçaras. Ao analisar o isolamento dos moradores do litoral de São Paulo, e aponta que a presença da Igreja Católica garantiu certa ligação entre as comunidades semi-isoladas e a cidade. De forma geral, o caiçara era católico, mas não “no sentido rigoroso do cumprimento das obrigações e preceitos” (ADAMS, 2000, p.150).

No final deste estudo, espera-se entender se os costumes religiosos realmente mudaram o estilo de vida dos caiçaras, e se os costumes religiosos podem ser usados como abrigo para proteger o modo de existência, uma epistemologia caiçara. Pode-se ainda afirmar que as crenças religiosas populares contribuíram para a construção da cidade, no entanto, é necessário verificar se as crenças religiosas ocorrem materialmente e analisar a cultura caiçara a partir de uma perspectiva religiosa. Essas práticas de experiências passadas ajudam-nos a intervir na reconstrução das práticas atuais. Na verdade, a expressão religiosa preserva a cultura.

¹⁰ A região central da cidade foi implantada na década de 60 uma área para armazenamento de petróleo é num total de 43 tanques. Petróleo que é enviado para as refinarias próximas por dutos que cortam a serra do mar. Há ainda um porto para atracamento de navios nacionais e internacionais.

O texto foi organizado em três capítulos, onde na introdução é demonstrada de que forma pode-se aproximar do tema e do campo de pesquisa. A pesquisa de campo de forma de observação participativa apresentará seu resultado espalhados por todo o texto.

A base teórica para o entendimento de alguns conceitos que são considerados como referência para os estudos sobre religião apoia-se em um suporte interdisciplinar que concilia diferentes caminhos do conhecimento, com o propósito de adquirir referenciais múltiplos para a compreensão do objeto.

No primeiro capítulo será descrito o estudo da religiosidade a beira mar sob o olhar da religião material, sob uma estratégia para a articulação de cidade, religião e cultura.

Buscar-se-á estabelecer um vínculo entre a constituição da cidade de São Sebastião, o modo de ser dos caiçaras e a materialidade da religião. Esse método propõe uma forma especial de olhar a origem da cidade em relação ao contexto cultural, pois existem diferentes interpretações sobre a origem das cidades relacionadas ao sagrado. No entanto, há algo em comum na interpretação de que os templos são entendidos como um elemento importante de conexão entre a cidade e a religião.

Na cidade de São Sebastião, como em outras cidades do período colonial brasileiro, a construção do santuário, no caso Matriz, ocupa o centro desses primeiros assentamentos. Há ainda a formação dos bairros que foram constituídos no entorno da presença da edificação religiosa, a capela.

Na construção deste primeiro capítulo se articulará alguns conceitos que delinearão a pesquisa: materialidade da religião e religiosidade popular. Conforme mencionado, estudar a cultura material tem a importância de nos apontar aquilo que não enxergamos sobre nós. Nesse capítulo historicizamos o surgimento da cidade de São Sebastião.

No segundo capítulo, será ressaltada a questão de o caiçara ter sua canoa para se entender com o mar, e assim, poder entender-se caiçara, desvelando as práticas indígenas enquanto preservação da identidade, bem como a poética de se tecer a rede de pesca, para entender como cada objeto tem sua história, e como cada pessoa tem sua própria biografia.

Pretende-se refletir sobre a cultura material e os objetos que fazem parte de nossas vidas, e buscar entender a materialidade cheia de histórias e simbolismos que moldaram e transformam as comunidades. Pode-se admitir que esta foi conquistada pelos estudos da Religião Material, ao abordar a religião pelo prisma da matéria, dos objetos que têm muito a informar. Importante destacar que, nesse trabalho, o mar é o possuidor de uma agência. O mar

é considerado uma entidade viva por inúmeras populações marítimas que mantêm com ele um contato estreito e dele tiram sua subsistência.

Como observa Antônio Carlos Sant’Ana Diegues:

Essas populações humanas têm uma percepção complexa do meio marinho e seus fenômenos naturais. De um lado, há um vasto conhecimento empírico adquirido pela observação continuada dos fenômenos físicos e biológicos a serem explorados pela chamada etnociência marítima. De outro lado, as explicações para tais fenômenos também passam pela representação simbólica e pelo imaginário dos povos do mar. (DIEGUES, 2004, p.16)

Neste capítulo iremos refletir sobre a epistemologia¹¹ caiçara mais profundamente, observar como ela é permeada pelas práticas afro-indígenas, também prestando atenção na análise dos objetos, tratando-os como pontes entre os humanos e o seu entorno. Corroborando nesse contexto, o autor Marcus Dohmann defende essa ideia em seu artigo publicado em 2010, “Objetos e experiências materiais”, no qual o autor considera os objetos companheiros da experiência do cotidiano e, segundo suas palavras, “estamos cercados por uma matéria sem fim” (DOHMANN, 2010, p.71).

No terceiro capítulo, serão descritas as expressões populares da religiosidade enquanto um lugar de resistência, capítulo este que irá adentrar nas festas de São Sebastião (o padroeiro guerreiro) e de São Pedro, bem como as famosas congadas (festa de negros), para demonstrar a influência da religião africana na expressão da liberdade, identidade e pertencimento.

Abordará as expressões populares da religiosidade por meio das festas religiosas, que são práticas religiosas que se constituem em um lugar de resistência do modo de ser caiçara. Os caiçaras, por meio de suas crenças, expressam nas festas seu modo de se relacionar com o sagrado. Uma relação visível por meio dos objetos religiosos, alguns dos objetos aqui considerados parecem poder acumular biografias próprias: a confecção de redes de pesca e da canoa; os instrumentos musicais como a marimba que marca o ritual da Congada de São Bendito; os preparativos das festas do padroeiro São Sebastião; os enfeites dos santos e das ruas para o momento das procissões, as rezas e cantorias, os enfeites dos barcos na procissão por mar do santo pescador, São Pedro. Dentro desse cenário de expressão da religiosidade, as festas religiosas, compostas por contribuições negras e brancas, encerram o capítulo.

¹¹ Epistemologia faz referência ao “modo de conhecer” as coisas. Também pode fazer referência ao ramo da Filosofia que estuda as diferentes possibilidades de se obter o conhecimento das coisas. Esse termo vem da palavra grega “episteme”, que significa “conhecimento”.

CAPÍTULO I

A PRÁTICA RELIGIOSA NA CONSTITUIÇÃO DE UMA CIDADE A BEIRA MAR: UMA ESTRATÉGIA PARA A ARTICULAÇÃO DE RELIGIÃO, CIDADE E CULTURA

Como identificar a memória expressa na cultura material religiosa?

O recorte geográfico do que se entende por litoral norte do Estado de São Paulo, no conceito exposto pelo geógrafo Ary França que caracteriza a área em questão como:

O litoral leste habitualmente designado norte no Estado de São Paulo, é domínio da montanha, que se ergue, como barreira geral, do nível do mar até altitudes da ordem de 1000 metros. As escarpas da Serra do Mar e as elevações das principais ilhas, localmente entalhadas por ativa erosão, ou batidas diretamente pelo mar, deixam pouco espaço de desenvolvimento de baixadas. (FRANÇA, 1951, pp. 22 - 32)

Imerso nessa descrição geográfica desvela-se a vila e posterior cidade de São Sebastião. Observamos ainda que as condições naturais do litoral norte paulista se apresentam em uma estreita faixa de terra comprimida entre as águas atlânticas e a Serra do Mar e esse foi o fator determinante para o tipo de comunidade que aqui se desenvolveu e que gera uma religiosidade específica. Cada praia é o centro de um pequeno mundo e os seus habitantes não precisam caminhar mais do que algumas centenas de metros para atingirem os limites das diminutas planícies com morros e montanhas que as enquadram, descreve o geógrafo França. Há um elo afetivo entre o homem caiçara e o lugar. Fundada no início do século XVII, desenvolveu-se uma vila modesta constituída em um traçado em torno de uma rua principal, que acompanhava a curvatura da praia. Nestor Goulart comenta que as ruas transversais se abriam em leque e seus eixos não convergiam para um mesmo ponto, dispendo-se mais como perpendiculares à frente de uma das quadras, a que serviam de arremate. No trecho principal, à frente da Igreja Matriz, provavelmente os mais antigos, os arremates interiores de quatro quadras se dispunham em uma mesma linha reta, paralela à fachada da Matriz, revelando um tipo de intenção disciplinadora (FILHO, 2000, p. 561).

1.1 A cidade a beira mar

Não existem povos, por mais primitivos que sejam, sem religião nem magia. (MALINOWSKI, 1954, p.17)

A história de uma cidade pode ser situada no espaço do cotidiano e das experiências concretas, por meio das quais os homens deixam as suas marcas de vida e de pertencimento impressas.

O Litoral Norte do Estado de São Paulo é constituído de quatro municípios: São Sebastião, Ilhabela, Caraguatatuba e Ubatuba. O recorte espacial do município de São Sebastião se definiu naturalmente, por ser o local onde a autora nasceu, o objeto da pesquisa partiu de uma motivação primeiramente pessoal, uma vez que sua família é católica, e seu pai foi um pescador devoto de São Benedito.

O Brasil foi descoberto pelo litoral, e por muito tempo o litoral foi quase a única área de povoada, e observa-se a existência de elementos culturais e sociais comuns a toda a costa brasileira oriundos de influências semelhantes às socioculturais dos habitantes do litoral.

O município de São Sebastião é composto por uma planície costeira próxima a serra do mar, e sua área territorial possuem, aproximadamente, 4012,395km² (IBGE; s/d, in site). A presença da Serra do Mar próximo à costa proporciona uma acentuada pluviosidade para a localidade, aproximadamente 1.700mm. A umidade relativa do ar constantemente alta e as temperaturas mais amenas nas planícies litorâneas favorecem o domínio da Mata Atlântica. Apresenta também uma população fixa de 80.000 habitantes.¹²

Assim, aprende-se com o geógrafo Aziz Nacib Ab'Saber que a Serra do Mar:

[...] são terrenos antigos de rochas gnaisses, magmáticos, granitos e solos do tipo cambissolor e litólicos, bastante acidentados na forma de planaltos em blocos (Bocaina e Campos de Jordão), alinhamentos de escarpas (Serra do Mar e Mantiqueira) e extensas regiões de morros mamelonares [...] constitui um extraordinário alinhamento de escarpas costeiras de frentes abruptas e dissimétricas voltados para o oceano. (AB'SABER, 1950, p.61)

Segundo a explicação do autor Flávio Malta e dos geógrafos Eduardo Yázigi e Ana Fani Alessandri Carlos “nessa configuração geográfica, o domínio da Serra do Mar, cerca de 60%

¹² A maior parte da Mata Atlântica do Estado de São Paulo encontra-se na região, porém da vegetação nativa restam apenas 8% de sua cobertura original.

da área da região, é responsável pelo isolamento tropical quente e úmido” (YÁZIGI & CARLOS, 1990, p. 76). O clima é tropical, atestam as árvores frutíferas que lá crescem, produzindo cacau, cocos, jambos, frutas de pão, conforme o relato da ‘Comissão Geográfica’ que esteve na região em 1919.

É preciso considerar que o relativo isolamento, de uma região voltada para o mar teve sua influência na definição de traços culturais singulares entre os seus habitantes, os caiçaras. Aponta Ary França “é antiga a situação geográfica de isolamento das praias que explica a essência da cultura caiçara de outrora”¹³ (FRANÇA, 1954, p. 149).

Após a colonização portuguesa, sua ocupação colonial remonta, a fins do século XVI e início do século XVII, época em que foram doadas as primeiras Sesmarias na região, hoje nos limites do município. Assim, conforme explica Rodrõguez:

A região, conforme as normas da época, foi subdividida em sesmarias, houve o desenvolvimento da agricultura de subsistência favorecida pelas condições climáticas e ambientais, dentre elas, o cultivo de roças de cana-de-açúcar, milho, feijão, mandioca, algodão e também dos primeiros engenhos de açúcar. (RODRÕGUEZ, 2005, p 228)

Segundo registra Cristina Adams, “a ocupação caiçara nas regiões de baixa altitude da Mata Atlântica foi também influenciada pelos ciclos econômicos da cana-de-açúcar” (ADAMS, 2000, p.145). Esta região, conforme investigamos em outro trabalho, com raras exceções, manteve-se da pesca como principal fonte de sobrevivência e pequenas hortas como plantio de plantio de arroz, feijão, mandioca, milho, frutas, da produção de cerâmica e do pequeno comércio desde o final do século XIX até meados do século XX. (RESSURREIÇÃO, 2002).

A cidade de São Sebastião, nos seus primórdios, não era mais que um povoado, que foi elevado à Vila em 16 de março de 1636.¹⁴ Segundo aduz o geógrafo Ary França, em um estudo de geografia humana, ele se referiu ao Litoral Norte:

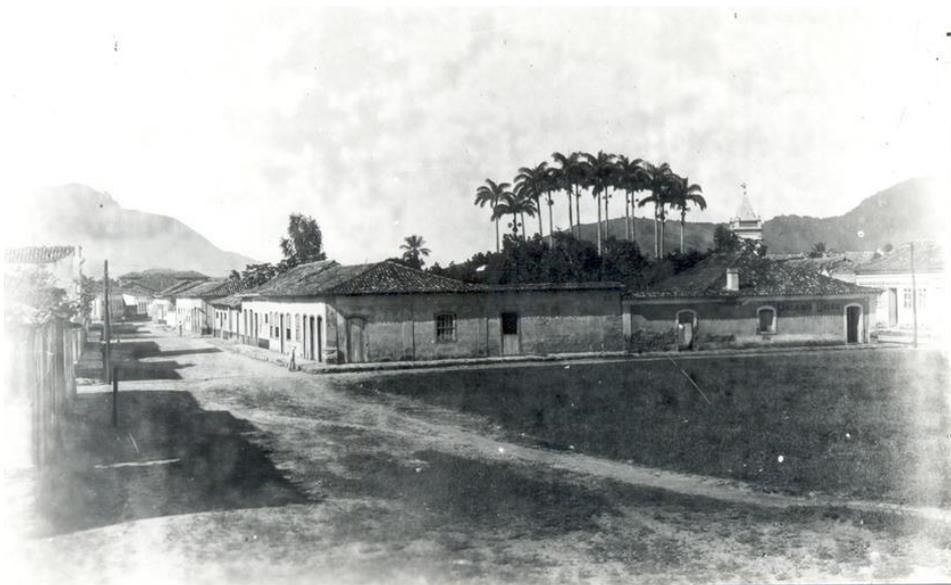
¹³ Ver Ab’Saber. A Serra do Mar e a Mata Atlântica. São Paulo, Boletim de Paulista de Geografia, 1950, p.61; Turismo: espaço, paisagem e cultura. Eduardo Yágizi, Ana Fani Alessandri Carlos, Rita de Cássia Ariza da Cruz (orgs.). 2ª ed. São Paulo: Hucite, 1999. Artigo de Flávio Malta; p.202; YÁGIZI, Eduardo. A alma do lugar: Turismo, planejamento e cotidiano em litorais e montanhas. São Paulo: Contexto, 2001, p.54.

¹⁴ Vila, entendida aqui, como apresenta Murilo Marx: “uma vila ostentava, independentemente das características de seu traçado viário, um conjunto articulado de igreja matriz e adro, com clara preponderância sobre outros eventuais conjuntos semelhantes de edifício e largo”. Localizava sua casa de câmara e cadeia, com pelourinho nas proximidades, ou junto ao mesmo conjunto, ou outro, próprio, raras vezes não inferiorizado diante do largo da matriz. Exibia, ainda e tanto mais quanto maiores fossem, outros conjuntos constituídos de adros diante de capelas de irmandades ou de casas religiosas. Todos constituíam polos de aglomeração [...]. MARX, Murilo. Cidade no Brasil terra de quem? São Paulo: EDUSP, Nobel, 1991, p.89.

O litoral de São Sebastião e Ubatuba compreende os municípios continentais de São Sebastião, Caraguatatuba e Ubatuba, todos limitados pela crista da Serra do Mar e pela linha costeira, e o insular de Ilhabela [...] em nenhuma outra porção, a costa brasileira apresenta paisagens mais acidentadas, com todos os característicos de relevo jovem. (FRANÇA, 1954, p.138)

França relacionando a geografia com o modo de viver caiçara, explica que, em geral, cada praia é o centro de um pequeno mundo, e os seus habitantes não precisam caminhar mais do que algumas centenas de metros para atingirem os limites das diminutas planícies com os morros e montanhas que as enquadram (FRANÇA, 1954, p.138).

Imagem 1: Vila de São Sebastião



Acervo do arquivo histórico municipal de São Sebastião, 1960

A cidade é, historicamente, atravessada por um conjunto de práticas religiosas e um patrimônio edificado, o qual envolve a edificação como simples capelas, oratórios, convento franciscano e a matriz. Uma das instâncias centrais da vida social urbana dá-se na prática religiosa.

No período colonial e imperial, tem-se a presença marcante das ‘irmandades religiosas’, e essas são responsáveis pela conservação dos templos e do seu patrimônio, e, ainda, de promover atos litúrgicos no interior das igrejas, incluindo as festas religiosas em homenagem aos diferentes santos.

Ao analisar a prática da religiosidade no cotidiano dos antigos moradores a beira mar, desvela-se a materialidade religiosa, na confecção dos objetos sagrados, as procissões e festas

religiosas, nos instrumentos e ferramentas utilizados nos afazeres cotidianos e momentos festivos religiosos, e na culinária que compõem algumas festas, na indumentária própria para determinada procissão, em elementos confeccionados para cada santo e sua festa.

Neste contexto a igreja promoveu, além dos locais de culto à liturgia, a confecção dos objetos. Assim, se utiliza a categoria religião material porque essa materialidade vai revelando-se, ao nosso entendimento, na medida em que os santos são vistos como atores vivos, vestidos ricamente e adornados de joias (coroas, resplendores em prata e ouro, brincos, anéis, cordões e rosários), que eram transportados nos dias de suas festas pelas ruas da cidade, em procissão solene, em andores ornamentados com palmas e flores locais.

O antropólogo Edin Sued Abumanssur em suas pesquisas sobre as “Moradas de Deus” aponta que a cidade de São Paulo “surgiu e se desenvolveu em torno de lugares, ou seja, aqueles definidos para uso e função do culto, as igrejas e seus adros e os cemitérios” (ABUMANSUR, 2004, p. 38).

As vilas que compoñham a capitania de São Paulo também seguiram a partir desse modelo de desenvolvimento, em São Sebastião, a construção da Matriz conferiu ao arraial de São Sebastião a elevação à vila em 16 de março de 1636, e desta forma foi oficializado o núcleo urbano do ponto de vista jurídico e social. O edifício era um prédio em taipa construído em fins do século XVII e reconstruído no início do século XVIII. (ver fotografia n.2) (RESSURREIÇÃO, 2000, p.94)

Também na vila de São Sebastião as edificações religiosas ordenaram a construções das casas, dos traçados e das ruas, conforme aponta Abumanssur “motivações religiosas foram as primeiras a darem sentido e tornarem necessário um sistema de circulação na cidade. As primeiras ruas traçadas tinham função de ligar os lugares sagrados” (ABUMANSUR, 2004, p. 38).

A descrição do núcleo urbano da vila de São Sebastião não se prende a uma data fixa. Segundo Rosangela D. Ressurreição, afirma que ao trabalhar com documentação manuscrita percebeu que há grande discrepância de datas entre os vários casarões, o que sugere uma construção lenta, ou seja, uma correlação entre estes casarões e os excedentes da economia açucareira, e posteriormente cafeeira. Em seus escritos:

Podemos ter uma visão aproximada das casas e do próprio núcleo urbano da vila seguindo a descrição dos inventários e dos registros de transações comerciais. Sua leitura informa a existência de espaçosas casas de paredes de pedra e cal de ostras ou mesmo de pau-a-pique. As fortunas acumuladas com a produção do açúcar se relacionavam com a construção de casas sólidas,

confortáveis, com muitos móveis e utensílios; e todo esse conjunto se prestava a ser, além do espaço construído que era, ou seja, um abrigo de proteção e identidade, também símbolo do poder econômico, social e político. (RESSURREIÇÃO, 2000, p. 113)

Murilo Marx descreve a Igreja Matriz, inicialmente era uma simples capela, como sendo o foco de aglutinação da população. Os habitantes que tinham no mar sua principal fonte de alimento e via de transporte procuraram edificar suas moradias em área plana, perto da igreja, dando-se a distância suficiente para configurar um largo fronteiro. Em suas palavras:

O casario disposto sem recuos frontal e lateral, situados na testada dos típicos lotes portugueses retangulares, definiu quadras irregulares, interrompidas por travessas que conduziam à praia. As quadras eram ocupadas de ambos os lados, com quintais ao meio, constituindo duas vias principais, a da praia e a rua direita. (MARX, 1989, p. 31)

A rua direita da vila que se refere Murilo Marx, era a principal via do núcleo urbano e conectava diretamente pontos importantes da vila. O adro da matriz era o largo principal e sem fazer sombra a ele, foi criado um polo, a Casa de Câmara e Cadeia, com características da arquitetura civil do século XVIII: fachada simétrica, onde a porta central é flanqueada por duas tramas de janelas iguais de cada lado, com telhados de quatro águas e arcaria no pavimento térreo, tão comuns em Portugal do século XVI¹⁵.

Na imagem do centro histórico da cidade de São Sebastião, destaca-se a edificação religiosa datada do século XVII – a Matriz, e em seu entorno a cidade foi erguida¹⁶.

¹⁵ CONDEPHATT Processo nº14.150/69, inscrição nº2, livro de Tombo histórico nº1., p. 02.

¹⁶ A construção da Matriz conferiu ao arraial de São Sebastião a elevação à vila em 16 de março de 1636, e desta forma foi oficializado o núcleo urbano do ponto de vista jurídico e social. O edifício é um prédio em taipa construído em fins do século XVII e reconstruído no início do século XVIII. Mantém sua fachada jesuítica. Foto de 1906 Acervo: CONDEPHAAT Processo nº 14.150/69, inscrição nº 2, livro de Tombo histórico nº 1.p. 2. 1937.

Imagem 02 - Centro histórico da cidade de São Sebastião



Acervo do Arquivo Histórico municipal de São Sebastião, Fotografia Álvaro Orselli Dória, 1959

Para nossa pesquisa, interessa o fato de que a cidade que pode ser classificada como sendo um produto da fé, marcada na memória das pessoas e em algumas edificações, templos religiosos e históricos, procissões e na imaginária sacra¹⁷. Esse comportamento religioso, que é a manifestação da devoção e do sentimento de pertencimento, tem muito a dizer sobre a comunidade que retém todos os aspectos identidade, cultura, memória, sentimento, lugar e tradição.

Dalmo de Abreu Dallari ao destacar que um aspecto interessante da cultura caiçara é a religiosidade, que se manifesta de modo ingênuo e alegre, através de festanças, com muito colorido e muita dança, havendo ainda os últimos sinais da congada, com seus reis e seus guerreiros¹⁸.

Todavia, analisar e refletir sobre esta cidade, e sobre as transformações que ela enfrenta é um grande desafio. Não apenas devido ao aumento significativo da população urbanizada, mas também porque a cidade é, antes de tudo, uma obra humana, que é constituída a partir do trabalho de muita gente. A cidade não é a natureza, embora esteja sujeita aos processos naturais, mas o lugar onde se concentram abrigos produzidos pela espécie humana; abrigos que podem sediar moradias e atividades culturais, produtivas, de serviços e de lazer. Ela é também o lugar

¹⁷ A compreensão da cidade como produto da fé tem por base leitura da obra da Geógrafa Maria Cecília França, pequenos centros paulistas de função religiosa.

¹⁸ Dalmo de Abreu Dallari ao prefaciar o livro da jornalista Priscila Siqueira, Genocídio das caiçaras. Editado em 1984 pela Massao Ohro, São Paulo.

da concentração de pessoas, que a habitam mais que a povoam, expressando-se cultural e politicamente.

Para Ricardo Morse, conforme relembra Beatriz Domingues, a cidade é um campo privilegiado de observação porque se apresenta como uma ‘arena cultural’ constituindo-se um campo de significações, um contexto semântico que é ao mesmo tempo produto e produtor da ação dos atores urbanos (DOMINGUES, 2010, p.77). Já para Ítalo Calvino a cidade é feita “das relações entre as medidas de seu espaço e acontecimentos do passado” (CALVINO, 1990, p.83).

A cidade de São Sebastião apresenta a coexistência de inúmeras memórias caiçaras coletivas, no entanto o que marca essas relações encontra-se nas práticas religiosas. O cotidiano do viver na cidade dá origem a inúmeras memórias coletivas, que tem como ponto comum a aderência a essa mesma cidade é o cotidiano marcado pela religiosidade. Ressalta-se que, sendo o Brasil um país de forte tradição oral, considera-se importante percorrer os caminhos da memória, que é afetiva, sensível e fundamentada num aparente esquecimento, mas que mantém suas memórias nas materialidades: nos edifícios, nos saberes corporais, nas tradições festivas, nas procissões, no conserto das redes de pesca, na fabricação das canoas e remos. Estas memórias comuns da cidade somam aos vestígios do passado que subsistiram na paisagem, que são por sua vez, ligados a estruturas de poder.

Para definir o que seria a memória das cidades, nossa categoria de análise não pode ser a população. O que faz com que surja uma memória grupal ou social, referida a algum lugar, é o fato de que aquele grupo ou classe social estabeleceu ali relações sociais. Essas relações, entretanto, podem ser de dominação, de cooperação ou de conflito, e variam tanto no tempo como no espaço. A busca dos moradores caiçaras em recordar outros tempos, nos conduz a acreditar numa necessidade coletiva de reafirmar sua origem e sua identidade que essas caiçaras antigos buscam reiterar e que não foram pedidas na memória. Para Micheal De Certeau, o espaço é definido como um lugar praticado, logo compreende-se que as caiçaras ao rememorar outros tempos, reafirmam os significados de lugares carregados de práticas sociais (CERTEAU,1994. p. 203).

O cotidiano do viver na cidade dá origem a muitas memórias, que se agrupam nas práticas religiosas. Memórias individuais e coletivas se misturam e se encontram em um cotidiano marcado pela religiosidade.

Nesse sentido, Luis Mott revela que no Brasil colonial, os cristãos estavam cercados de lembranças do reino dos céus desde o despertar. Há sempre um símbolo visível de fé na parede,

seja a imagem de um anjo ou de um santo, um copo de água benta, um rosário pendurado ao lado da cama. Antes de levanta-se da cama, fazia-se o sinal da cruz - em nome do Pai, Filho e Espírito Santo, acompanhada de orações a Maria e nosso Pai (MOTT, 1997, p.164).

As comunidades da cidade de São Sebastião estão espalhadas por seus 100 km de praias, e em cada uma delas pode-se encontrar uma capela. E ao redor dessas capelas, um grupo de moradores, pescadores começou a se formar. Como será descrito mais adiante, a maioria dessas capelas estão voltadas para o mar, e eram de estruturas simples, construídas pelas mãos dos caiçaras em terras doadas por devoção a certos santos.

Amparados nestas noções, pode-se entender por caiçaras as comunidades formadas pela mescla de contribuição étnica cultural dos indígenas, colonizadores portugueses e dos escravos africanos, que apresentavam uma forma de vida baseada em atividades relacionadas ao mar, à pesca, ao extrativismo vegetal e ao artesanato.

1.2 Religiosidade popular

*Vivemos em outras pessoas,
senhor... Vivemos nas coisas*
(Virginia Woolf, Entre os atos)

Envolta na temática da religiosidade popular dos antigos caiçaras da cidade de São Sebastião, buscar-se-á analisar, por meio de leituras de autores que são referência na área da Ciência da Religião e em outros estudos da sociologia, antropologia e história, objetivando realizar uma articulação com a metodologia qualitativa e com registros documentais que possam fundamentar o tema proposto.

Wesley Lima de Andrade, ao analisar a religiosidade popular em Quirinópolis, conclui que a religiosidade é diferente de religião, uma vez que a religião é o que se diz respeito à instituição e a religiosidade, a prática de fé do povo. Pontua que:

A religiosidade popular é, sem dúvidas, forma de expressão da cultura de um povo, onde, a partir das suas práticas religiosas, expressam o cotidiano de suas experiências. Expressam momentos próprios de cada povo e de cada grupo. É na religiosidade popular que se manifesta os momentos de revolta, de perigo, de paz, de dominação, tudo através da simbologia presente na religiosidade. (ANDRADE, 2011, p. 7)

A partir desse contexto, é de grande valia a compreensão não somente da religião institucionalizada, mas também da religiosidade popular, que é, evidentemente, fruto de uma vivência do povo que é aglutinada por ela. A religião popular, toma sua forma como constante na compreensão da vida de um povo e de uma cultura. É no cotidiano que nosso olhar investigativo deve ser posicionado. A religiosidade popular insere-se no contexto do modo de vida, uma vez que ela nasce não como instituição, mas como prática na vida cotidiana das pessoas.

O trabalho de campo é a arte de interrogar e escutar, de saber quando confiar em um instinto ou numa intuição. O viés para analisar o modo de ser caiçara é a observação participativa da vida cotidiana, porque o cotidiano é a vida do homem inteiro; ou seja, o homem participa na vida cotidiana com todos os aspectos de sua individualidade, de sua personalidade. Percebe-se no cotidiano a forte influência da Igreja Católica na vida dos indivíduos do Brasil colônia até os dias atuais, presente na impregnação de seus valores no cotidiano.

Carlos Rodrigues Brandão na obra “Deuses do povo”, sua pesquisa para doutorado na Universidade de São Paulo, investigou com profundidade sobre a religião popular. O autor afirmar com propriedade que “a melhor maneira de se compreender a cultura popular seja estudar a religião”. Para Brandão, é nesse espaço que a religião:

se revela, viva e multiforme e, mais do que em outros setores de produção de modos sociais de vida e dos símbolos, ela existe em franco estádio de luta acesa, ora por sobrevivência, ora por autonomia, em meio a enfrentamentos profanos e sagrados entre o domínio erudito e o domínio dos subalternos. (BRANDÃO, 1986, p. 15)

Outro estudo referente a religiosidade popular é da antropóloga Alba Maria Zaluar em *Os Homens de Deus: um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular* (1983), trabalho revelador dos sinais essenciais e corriqueiros da vida, como formas de crença e culto, do cotidiano ou dos dias de festa da comunidade. A autora realizou um estudo etnográfico da vida religiosa em alguns municípios¹⁹ demonstrando como resultado das pesquisas de campo que o conceito de catolicismo popular, em última análise vem a ser a questão de que classes sociais compartilham as mesmas práticas e crenças religiosas. E argumenta que:

¹⁹ Alba Zaluar pesquisou as comunidades dos municípios de Piaçabuçu, local que reunia vários tipos de povoados localizado as margens do Rio São Francisco; no estado de São Pulo, o município de Itaipava e Cruz das Almas.

o catolicismo popular, enquanto sistema ideológico, tem caráter cosmicizante. Visto que, através dele, cria-se uma ordem universal com a qual se funde a própria ordem social, ao serem projetados no universo os significados da ordem construída pelo homem. Deus e os Santos são vistos como construtores e garantidores dessa ordem cósmica que rege as relações dos homens entre si. (ZALUAR, 1983, p.123)

E por fim, conclui que “a religião oferece a única forma de pensamento e linguagem para expressar as relações entre as classes e para avaliar a sua justiça” (ZALUAR, 1983.p. 123). Reforçando a ideia proposta por Brandão de que “a religião popular não é de igreja, mas da comunidade e que não há lugares sociais de separação de iniciados, nem há sujeitos sociais separados[...]” (BRANDÃO, 1986, p. 159).

Os homens estão imersos na religiosidade, desde o nascimento, fenômeno biológico simbolicamente divino, o cristão iniciava a observação e o aprendizado dos preceitos católicos. A seguir vinham batismos, catecismos, confissões, rezas, missas e festas, rituais cuja frequência e irrupção no dia a dia modelavam e modelam a sociedade, onde os oratórios, rosários, imagens sacras e relicários são alguns dos principais condensadores da devoção.

A religiosidade popular é analisada por Pierre Sanchis como um produto que emerge das margens dos lugares em que os núcleos de síntese institucionais eventualmente presentes na sociedade se atingem mutuamente, se recobrem, articulam-se entre si. O espaço de tal religiosidade torna-se o espaço de críticas, de reivindicações, um espaço fecundo para a reinterpretações.

Pela religiosidade, o caçara encontra um espaço de mediação entre o a religião institucional que determina, sistematiza, organiza. E nesse espaço intermediário que constitui a vivência religiosa dos grupos, as caçaras trazem para si, as determinações religiosas institucionais e as reinterpretam. Seria o caso das festividades religiosas. Como aponta Maitre a propósito da evolução na história da festa católica de todos os Santos “a religiosidade popular fez deslizar a orientação da festa no sentido da oração pelos mortos e da reativação ao luto” (MAITRE, 1998, p. 92).

Essa prática religiosa para além da religião oficial localiza-se no cotidiano. Nessa perspectiva, Agnes Heller aponta que na vida cotidiana, colocam-se “em funcionamento” todos os seus sentidos, todas as suas capacidades intelectuais, suas habilidades manipulativas, seus sentimentos, paixões, ideias, ideologias:

O fato de que todas as suas capacidades se coloquem em funcionamento determina também, naturalmente, que nenhuma delas possa se realizar, nem

de longe, em toda sua intensidade. O homem da cotidianidade é atuante e fruidor, ativo e receptivo, mas não tem nem tempo nem possibilidade de se absorver inteiramente em nenhum desses aspectos; por isso, não pode aguçá-los em toda sua intensidade (HELLER, 2008, p.31)

O cotidiano, uma das categorias de análise deste trabalho, contém em si a possibilidade de revelar os desafios, os dramas, os contextos e enredos que alimentam a vida social. O cotidiano ajuda a revelar a vida cotidiana – uma forma de ser e agir no espectro da realização diária de necessidades e da construção constante de sonhos, desejos, táticas e estratégias armadas.

A vida cotidiana guarda em si a possibilidade de subverter as imposições programáticas características da modernidade, contém, talvez uma potência transformadora, que está aprisionada na repetição naturalizada, por isso, não é a repetição que importa na análise, mas o que provoca a sua existência, ou seja, a descoberta do momento da criação.

Brandão diz que a religião popular oferece a fé, e está sempre pronta a atender “aos apelos mais corriqueiros da vida concreta do cotidiano. Ela deve revestir esse concreto da maravilha e deve ser, entre todos, o recurso mais poderoso - às vezes o único – de fuga da vida normal do cotidiano” (BRANDÃO, 1986, p. 143).

Com saudade de suas origens, os caiçaras lutam diária e constantemente contra a invasão de seu território e cultura, retroalimentando suas práticas religiosas e fazendo delas sua atitude de resistência. Os homens criam e recriam, interpretam e contam, e usam e adaptam sua religião o tempo todo. As práticas religiosas que caracterizam a coesão e a também de ressignificação não existem no passado, mas dentro dessas práticas religiosas passadas procura-se um mecanismo de ajustamento e de enfrentamento da realidade.

Relatos de alguns devotos de São Benedito, atestam que a dança dramática guerreira, a Congada de São Benedito do bairro de São Francisco, não é executada há cerca de 20 anos (décadas de 70 e 80), pois em maio, época da apresentação da Congada, os congadeiros vestidos com roupas coloridas, espadas e chapéus, assistiam à missa e em seguida realizavam a apresentação aos pés das escadarias do convento franciscano.

Os padres franciscanos da época proibiam os congadeiros de irem à missa com seus trajes típicos, viam isso como um desrespeito pelos espaços sagrados. Mas, os congadeiros dançavam em outras cidades vizinhas. Atualmente, a Congada de São Benedito é apresentada por filhos dos antigos caiçaras congadeiros²⁰.

²⁰ A Congada de São Benedito será trabalhada no capítulo III dessa pesquisa.

Povoado onde a terra e o mar são prolongamentos das comunidades e com ambas o caiçara vive em comunhão espiritual porque respeitam como fontes de vida, onde não há preocupação com a cumulação de riquezas e tem uma opção pela vida simples, espontânea e uma vida feliz, depois de anos de agressão, continua favorecida pelo mito do progresso econômico.

Como aponta o antropólogo Pierre Sanchis “a religião também pretende fornecer ao ser social uma visão de mundo, uma representação particular, com categorias próprias, que tornam o mundo intelectual e emocionalmente apreensível”. Porque, ainda para Sanchis, “a religião maneja categorias que atingem a subjetividade do fiel neste mundo, impulsionam sua ação, orientam e qualificam o seu comportamento externo e suas atitudes profundas, sendo um motivo para viver e um modelo de vida” (SANCHIS, 2018, p. 24).

O caiçara percebeu que a sua religião é uma forma de resistência ao progresso avassalador. Adiante busco demonstrar que a prática religiosa, calcada nas identidades locais, é um dos elementos dessa resistência²¹. Observamos o trabalho da pesquisadora Silvia Regina Paes, apresentou uma dissertação na Universidade Estadual Paulista (UNESP), onde trabalhou a relação dos caiçaras com a natureza, caiçaras do bairro Porto Novo em Caraguatatuba/SP. A referida pesquisadora buscou analisar as representações sociais que os caiçaras elaboraram dos espaços naturais que habitam. Essa pesquisa é destacada aqui porque ao longo da dissertação, a autora traz depoimentos de caiçaras desvelando a cultura caiçara, práticas cotidianas, seus medos, suas crenças, seus afazeres. Nesse contexto, os registros da pesquisadora relatam:

Reza o pescador que saiu para pescar, reza a mulher que ficou em casa. As rezas são para a imprevisibilidade do tempo, uma virada dos ventos tornará o mar bravo, podendo surpreender um pescador desprevenido. Sendo a natureza uma obra de Deus, no dizer dos caiçaras, como uma vida independente do homem, é necessário, portanto, amenizar a ira com cuidados importantes nos trabalhos de pesca. Seja uma reza ou benzimento, seja na transmissão dos conhecimentos sobre o meio ambiente, seja também através de contos e lendas nos quais aparecem seres encantados que protegem o espaço. (PAES, 1998, p.73)

Para estudar o modo de vida caiçara, bem como sua prática religiosa, sua devoção e seu sentimento de pertença, comportamentos que muito informam sobre as comunidades que preservaram a sua identidade, cultura, memória, emoção, lugar e tradição, temos que focar os

²¹ No capítulo III dessa pesquisa trabalhamos com as festas religiosas caiçaras como elemento que resistência a cultura caiçara.

modos de viver dos caiçaras, sob a perspectiva da ocorrência do material religioso, analisando como se integram e se reconstróem os elementos das tradições religiosas, essa compreensão irá remeter-nos ao entendimento de que a cultura caiçara revela suas experiências passadas, trazendo intervenções na reconstrução das práticas atuais.

Existe um grupo formado principalmente por filhos de caiçaras, geração que foi estudar e retornou, chamado Coletivo Caiçara – São Sebastião, Ilhabela e Caraguatatuba, trabalha na defesa dos Direitos e pela Representatividade das Comunidades Tradicionais dedicado à defesa de direitos e representação das comunidades tradicionais. Assim, foi criado em junho de 2011 um grupo de pessoas com saberes diversos trabalhando em conjunto com membros da família caiçara que resistiram e resistem à especulação imobiliária, retiradas das casas e territórios frente ao mar e desconstruindo a cultura caiçara.

A ação desse coletivo é pautada no conceito de comunidades tradicionais estabelecido pelo Decreto nº 6.040, em que os povos e comunidades tradicionais são definidos como grupos culturalmente diferenciados que se reconhecem como tais, possuem formas próprias de organização social, ocupam e utilizam territórios e recursos naturais para suas condições de reprodução cultural, sociedade, religião, ancestralidade e economia, uso do conhecimento, inovação²².

O caiçara Valdir do bairro de Toque Toque Pequeno, integrante do grupo Resistencia caiçara, inicia sua jornada de trabalho assim “Bom dia primos do bairro de Toque Toque pequeno[...] Obrigado Senhor por mais um dia abençoado na tua presença pai, por esse dia maravilhoso, agradecemos pelo dom da vida, desde já agradecemos em teu Santo Nome, dia de arriar o cerco de João Carlos com os pescadores Valdir, Edvaldo Alemão e Edinho... gratidão”²³.

Palavras de Vicente Xakriabá, Edvaldo Xakriabá e Célia Xakriabá:

Território é um galho que nos conecta com a raiz. Território é relação com o sagrado. O território é nossa morada coletiva, mas é também nossa morada

²² Coletivo Caiçara – São Sebastião, Ilhabela e Caraguatatuba, trabalha na defesa dos Direitos e pela Representatividade das Comunidades Tradicionais, foi criado em 11 de junho de 2011, tem entre outros objetivos, a valorização, fortalecimento, fomento e difusão da cultura tradicional caiçara; defesa, retomada, ampliação e regularização fundiária dos territórios tradicionais caiçaras de São Sebastião, divulgação das práticas tradicionais, saberes e fazeres, assim como uso e costumes que compõem o patrimônio material e imaterial da região, fortalecimento do espírito de coletividade como essência da sociedade e como ferramenta para transpor as barreiras colocadas pelo individualismo próprio do sistema político, econômico e social ao qual estamos submetidos. É composto atualmente por 55 famílias caiçaras.

²³ O pescador Valdir Oliveira Muniz, da praia /bairro Toque Toque Pequeno, membro do movimento Resistencia Caiçara de Toque Toque Pequeno, criado em 2018. Trabalho com seus companheiros com o cerco flutuante conhecido como, cerco do seu João – à pesca do cerco flutuante é a arte de pesca que ainda resiste como símbolo da cultura caiçara frente a todas as pressões do progresso. Depoimento em 26/01/2023

interior. Com o território, a relação não é com a terra como matéria: é uma relação ancestral com a terra como corpo e espírito. Território é terra, água, vento, pessoa, bicho, planta, chapada, caverna, árvore, roça, mas não só: é tudo o que isso significa nas múltiplas potências das palavras e, ao mesmo tempo, naquilo que não cabe nelas. (VIANA ALVES, 2020)

Boaventura nos ensina que é notável a relevância da natureza para determinar suas práticas. São formas distintas de enxergar as dinâmicas da vida, que se diferem entre si e entre os padrões ocidentais pós abissais, que se baseiam na epistemologia da ciência e da racionalidade (BOAVENTURA, 2005).

Refletir sobre o modo de viver do homem caiçara e suas formas de resistência, e nós destacamos a prática da religiosidade, nos remete a olhar o a relação do homem caiçara com o espaço que habita e com toda a natureza que os cerca, contrapõe a relação de exploração para benefício próprio que se observa na cultura ocidental. A própria dinâmica de tempo e espaço se diverge. Toda religião encontra maneiras de visualizar o que é invisível, as pessoas fabricam manifestações materiais e visíveis de sua religião.

Nunca como hoje a religião foi um objeto de tantas pesquisas em várias disciplinas. Nessa esteira, nos aproximamos de alguns conceitos de religião que ajudam a compreender o viver caiçara, a religião como cultura.

O antropólogo Pierre Sanchis afirma que religião é cultura. Uma cultura católico-brasileira, segundo ele que se definiria por valores, dogmas ou princípios católicos, mesmo que esses conteúdos lhe sejam também constitutivos, mas, ao contrário, o autor destaca o um jeito católico das coisas acontecerem e se instituírem no Brasil, referindo-se ao um tipo ideal, que possa ter uma correspondência com um evento histórico, no entanto opera como “uma força motora, princípio de orientação da realidade, sempre em ação e sempre orientado na mesma direção”. Em função disso, destaca Sanchis as mudanças que ocorrem na cultura brasileira, tanto no sentido de uma incorporação do novo quanto de uma reformulação da tradição, aconteceriam orientadas por esse vetor. (SANCHIS, 2006. p.94).

O antropólogo conclui que a religião é um fato fundante da vida social

Não a religião como um sistema unificado de dogmas, rituais, princípios morais articulados por uma instituição, mas a religião como expressão de um habitus, marcado, na origem, por uma encruzilhada fundadora de tradições desterritorializadas geograficamente, no caso dos portugueses e dos africanos, e culturalmente, no caso dos indígenas. O catolicismo institui-se como a religião dos brasileiros, na medida em que mantém, em seu núcleo, a força estruturante da diversidade e da pluralidade da origem. (STEIL, 2018.p. 319)

Para Sanchis é a experiência do sagrado que permite identificar o campo da religião, sendo ela que organiza essa experiência coletiva, delinea e define um universo simbólico polarizado pela oposição sagrado e profano, ela instaura em torno desse universo uma comunidade e celebra-o num conjunto ritual. Sendo assim, um sistema que confere sentido ao mundo e a existência humana e que visa a um absoluto. É nesse sentido que a religião se constitui como uma cultura (SANCHIS, 2018.p. 25).

Finalizo esse tópico com a fala de Malaquias Souza Santos, caiçara de 30 anos da praia do Bonete que a três horas da manhã empurra sua canoa para o mar, a canoa “Atalaia” é a maior do bairro Bonete e orgulho do pescador. “A gente continua tentado, pois é isto que sei fazer e é no mar que me sinto bem” (SIQUEIRA, 1984.p. 37).

1.3 A materialidade da Religião

Este construto buscará se aproximar da proposta trazida pela pesquisadora Birgit Meyer, que acredita que a religião “não pode ser analisada separadamente das formas e práticas de mediação que a definem.” Meyer insiste em afirmar que a “religião é um recurso que produz diferentes formas de expressão que não se limitam à esfera institucional, mas são articuladas na esfera pública, e em parte a (re)modelam, na era da informação” (MEYER, 2004, p. 94).

Como coeditora da ‘Revista Material Religion’, defende que:

[...] materializar o estudo da religião significa perguntar como a religião acontece materialmente, o que não deve ser confundido com a pergunta bem menos útil de como a religião é expressa na forma material, a suposição de que as coisas, o seu uso, a sua valorização e o seu apelo não são algo que se acrescenta a uma religião, mas sim algo dela indissociável. (MEYER, 2019, p. 95)

Nesse sentido, David Morgan destaca que:

É crucial para o estudo material da religião reconhecer que a experiência coletiva, fazer coisas juntos, calibra sentimentos e emoções como mídia social ligada a eventos, ritos, lugares, coisas, roupas, comida, música, movimento ou figuras totêmicas comumente experimentados. (MORGAN, 2010, p. 194)

Continuando com os entendimentos do referido autor, este informa que o poder da cultura material reside em sua capacidade de tornar fisicamente presente o que de outra forma está distante, ausente ou insensível, de incorporar os sentimentos incipientes, pressentimentos obscuros, o passado distante, o líder ou santo falecido, a comunidade religiosa, a realidade intangível ou transcendente, e disciplinar e alistar o corpo em atos de imaginação compartilhada (MORGAN, 2010).

Para inserir a religião material nessa pesquisa, buscaremos defini-la, de forma que a situe dentro do campo transdisciplinar emergente, o qual integre aspectos das disciplinas: história e teoria da arte; cultura visual e performática; arqueologia; ciência da religião; história; antropologia; folclore; história da tecnologia; geografia cultural; psicologia; sociologia; ciência dos materiais; ciência da conservação; entre outros, dedicados à interpretação acadêmica da cultura material.

Todavia, ressalta-se que não se pode entender a cultura material como sendo apenas um estudo de uma coleção e objetos, haja vista que ela é muito mais que isso, pois cada objeto implica num conjunto de atividades materiais e significações, que se interagem entre si e com o artefato mediando uma paisagem cultural. Um objeto pode ser um símbolo de algo mais do que ele mesmo.

Chris Gosden e Yvonne Marshal (1999), em suas pesquisas, propuseram uma variedade de maneiras de entender como o significado de um objeto pode ser entendido como tendo uma biografia, e até mesmo uma série de maneiras de lidar com uma biografia de objeto. Registram também que há uma diferença entre os objetos que podem acumular biografias para si próprias, e os objetos que contribuem para a biografia de uma cerimônia ou corpo de conhecimento ao invés do que acumular.

A vida prática, em si mesma, teria um caráter híbrido, produzindo, assim, coisas híbridas que comportam em graus diferentes, ambas as polaridades. Dessa forma, objetos podem ser sujeitos, assim como sujeitos podem ser objetos; formas e coisas materiais podem ter autonomia no sentido de que se externalizam e são portadoras de agência, ou seja, operam na rede de relações produzindo consequências para as pessoas ao seu redor

Birgit Meyer registra que a categoria materialidade tornou-se um termo quase mágico nos estudos atuais das ciências sociais e humanidades. Conforme aduz a referida autora, “a defesa da materialidade indica a necessidade de prestar atenção urgente a um mundo de objetos real e material e a uma textura de experiência vivida e corporificada” (MEYER, 2019, p.88).

Assim, nessa esteira, segundo explicita Daniel Bitter, um dos traços da nova configuração intelectual é o uso da palavra “materialidade”, seja no singular ou no plural. No seu livro ‘A alma das coisas’, seus organizadores deixam claro o que entendem por ‘materialidade’:

[...] quando aqui a utilizamos, não pretendemos designar um dado natural ou um atributo intrínseco aos objetos e lugares descritos e analisados. Trata-se de uma categoria, portanto, compreensível enquanto se possam entender os diversos contextos socioculturais em que é usada e de que forma específica. (BITTER; 2013, p.09)

Para estudar a religião, é preciso reconhecer a realidade fenomenológica da experiência religiosa como sendo fundamentada em sensações corporais, uma proposta de que a experiência das coisas é ela mesma, conceitual, expressando regimes específicos na relação sujeitos e objetos.

Partindo de uma reflexão geral sobre o estudo da cultura material, há um consenso de que objetos ou coisas vivem em um mundo social como o nosso, e que o mundo material e as pessoas estão indissociavelmente ligados. Assim, o universo indivisível, incluindo pessoas e coisas, vê isso como uma dialética de relações, da qual decorre que as coisas não podem existir sem nós, porque somos nós que as criamos e as mantemos, assim como não podemos nos configurar plenamente sem as materialidades.

Ao se referir à ‘religião material’, faz-se referência à possibilidade de considerar a religião a partir de suas formas materiais e do uso que se faz desses materiais na prática religiosa. Trata-se de um movimento que reage ao entendimento da religião e da prática religiosa como fenômenos cognitivos, que ocorreriam inicialmente no plano das ideias e, posteriormente, se projetariam em representações materiais.

Este estudo mostra que ao chamar a atenção para os ‘objetos’ no campo da religião, abre um amplo campo de investigação²⁴. Compreende-se que os objetos são elementos essenciais que nos cercam, constituindo um dos dados primários do contato do indivíduo com o mundo. Portanto, são reflexos de nós mesmos, cheios de significados que servem como chave para o autoconhecimento.

²⁴ Assumo a perspectiva adotada nesse trabalho do termo “objeto” e não “coisas”. “Objeto” definido por Marcus Dohaman, pesquisador do Núcleo de Estudos do Objeto (NEO). Segundo o pesquisador, vivenciamos o mundo físico através dos objetos fabricados que nele se encontram. Essa fisicalidade, segundo o pesquisador, agrega entre outros valores – os religiosos. Também Abraham Moles, Alfred Gell, adotam o termo objeto.

Assim, compreender a relação humana com os objetos é uma maneira de entender as sociedades e seu desenvolvimento. Nesse sentido, como pontua o autor Abraham Moles, se buscará “refletir sobre a materialidade, enquanto categoria que expressa e é manifestada, na condição fundamental dos seres humanos” (MOLES, et al, 1972, p.09).

O significado de um objeto relaciona-se com a função e o uso em relação as necessidades do homem. E como mediadores, como quer Moles, entre o homem e o meio, os objetos influenciam as relações sociais, apresentando-se como documentos que expressam a materialidade das culturas em um dado momento sócio-histórico (DOHMANN, 2013, p. 83)

Nessa seara, Alfred Gell questiona se podem os objetos ser atores não só metodologicamente, mas de forma efetiva. O referido autor ainda argumenta que:

[...] em muitas sociedades, os objetos podem ter ‘agência’, e as pessoas podem reconhecer neles intenções, e, também, vê-los como sujeitos da ação social. Pode-se revelar a ‘agência’ do objeto, ou seja, que ele faz pensar, dizer ou fazer, pois, ele é apropriado, não só como uma extensão da ‘agência da pessoa distribuída’ dos seus criadores, mas na sua relação particular com o tempo e o espaço, e a resistência que essa relação faz evidente. Para o autor, a definição de agência envolve a concepção de um agente que é fonte de sequências de ações. (GELL, 1998, p. 16)

De acordo com David Morgan (2010) as religiões consistem em sentimento, sensação, implementos, espaços, imagens, roupas, comida e todas as categorias de práticas corporais relacionadas às coisas como oração, purificação, alimentação ritual, adoração corporativa, estudo privado, peregrinação e assim por diante.

Os objetos rituais, imagens, orações e arquitetura ganham destaque ao refletir e incluir os processos e pessoas que os fazem e usam. Dessa forma, conforme ensina Richard Carp:

[...] a religião material vai além dos contextos explicitamente religiosos, elas disciplinam e interpretam corpos; criam e definem espaços sagrados através da arquitetura; geram, adoram e estudam imagens em diversas mídias; regulam a ingestão de alimentos; estruturam a experiência temporal; e em geral interpenetram e são, por sua vez, permeadas pelas paisagens culturais nas quais existem. (CARP, 2011, p.03)

Richard Carp aduz que a música é material, o cheiro da comunhão, o cheiro do incenso, a sensação do rosário nos dedos, as mãos fazendo a cruz, os joelhos dobrados em oração, a sinestesia do corpo envolvido em atividades religiosas (CARP, 2007).

Segundo Richard Carp, a religião material envolve tudo o que é perceptível e faz parte da tradição religiosa, incluindo objetos rituais, imagens, arquitetura, o uso do corpo e, como já mencionado, ajoelhar-se em oração e o uso das mãos para o sinal da cruz. Afirma, ainda, que o corpo humano é uma entidade material. E ainda que, “corpos, culturas, sensorialidade e percepção, assim como o saber e o crer são tecidos juntos em redes de interconexões, que não podem ser cortadas” (CARP, 2007, pp.178-179).

Alinhados a esse entendimento de Richard Carp, onde os corpos, culturas, sensorialidade e percepção são construídos juntos com o saber e o crer, nos conduz a compreensão que o modo como vemos o mundo e os diferentes comportamentos sociais, bem como as posturas corporais são todos produtos de uma herança cultural, portanto o resultado da operação de uma determinada cultura, podemos inferir que o caiçara tem sua religiosidade expressa na materialidade de uma cultura histórica transmitidas de gerações a gerações, constituída e vinculada com o espaço em que se situam – o mar.

Ao olhar para a materialidade e a corporeidade, aborda-se a fenomenologia e a usa para ‘lidar com todas as formas de oposição entre mente e corpo, espírito e matéria, sujeito e mundo’. Falar de religião material, portanto, é focar os sentidos como parte de um procedimento metodológico, pois os sentidos são os princípios ativos pelos quais o corpo participa do mundo e acompanha sua produção.

Ao trabalhar religião e materialidade, Birgit Meyer aponta algumas ferramentas metodológicas que fornecem conceitos para o desenvolvimento dessa abordagem, como o conceito de formas sensoriais, e nos ensina a religião como forma de induzir a experiência com o sagrado ou tornar o transcendental sensível, ao mesmo tempo em que instila uma sensação de limitação, que por sua vez evoca a experiência de algo além. Ao abordar a religião material, usamos a sensibilidade como um princípio chave que transforma a matéria em experiência (MEYER, 2019).

1.4 Religião e expressões corpóreas

*Benditas sejam as mãos
Que tecem os fios da vida
Mãos que oram e pedem
Mãos que oferecem guarida²⁵*

²⁵ Alencar Medeiros, texto do livro "A felicidade está em suas mãos" Benditas sejam as mãos -Contando Histórias <https://www.contandohistorias.com.br>. Acessado em 10/09/2022.

Considera-se que há um mundo sentido antes do mundo pensado. A pesquisadora Patrícia Souza pontua que uma das grandes alavancas ideológicas na abordagem da Cultura Material reside na questão da percepção sensorial. Assim, os sentidos seriam a porta de contato com o mundo, de maneira que, objetos, cores, texturas, temperaturas, sons, sabores e odores exercem um papel nada secundário, pelo contrário, primordial, na maneira de aprender, interpretar e agir no mundo (SOUZA, 2019, p.62).

Um estudo robusto da materialidade não se limitaria às imagens e aos objetos, mas considerará todos os sentidos (olfato, paladar, som, tato e visão), e sentidos como interpretados diferentemente por diferentes culturas. Nessa seara, Alfred Gell questiona se podem os objetos ser atores não só metodologicamente, mas de forma efetiva. O referido autor ainda argumenta que:

[...] em muitas sociedades, os objetos podem ter ‘agência’, e as pessoas podem reconhecer neles intenções, e, também, vê-los como sujeitos da ação social. Pode-se revelar a ‘agência’ do objeto, ou seja, que ele faz pensar, dizer ou fazer, pois, ele é apropriado, não só como uma extensão da ‘agência da pessoa distribuída’ dos seus criadores, mas na sua relação particular com o tempo e o espaço, e a resistência que essa relação faz evidente. Para o autor, a definição de agência envolve a concepção de um agente que é fonte de sequências de ações. (GELL, 1998, p. 16)

Há uma discussão entre diversos autores referente ao conceito de etnografia sensorial, em relação à antropologia dos sentidos, autores como Tim Ingold e Sarah Pink, destacam a importância da sensorialidade para a construção dos sentidos, não somente dos sentidos do corpo, mas dos sentidos presente nas culturas.

A antropóloga Sarah Pink define a etnografia sensorial da seguinte forma:

A etnografia sensorial é, o que penso, o repensar da etnografia em termos de sentidos. Portanto, isso não significa o estudo etnográfico dos sentidos, embora isso possa fazer parte de um projeto de etnografia sensorial. Mas a etnografia sensorial é uma metodologia. É uma abordagem para fazer etnografia que leva em conta a experiência sensorial, a percepção sensorial e as categorias sensoriais que usamos quando falamos sobre nossas experiências e nossa vida cotidiana (PINK, 2011, in site).

Como observa Pink, “antropologia sensorial significa 'repensar' a antropologia” (PINK, 2011, in site), que prefere rejeitar os padrões tradicionais de comparação intercultural e separar as relações entre as culturas e dissociar a entre cultura e lugar.

A percepção, entendida como um processo cognitivo e dessa forma, constituiria uma operação representacional por meio da qual o sujeito produz o conhecimento de algo, alguma coisa, alguém, a cultura. Tim Ingold registra críticas ao entendimento de antropologia dos sentidos de David Howes. O foco da crítica realizada por Ingold está no fato de que esta estaria estruturada numa teoria representacional do conhecimento (Ingold, 2011). A chave da questão está no conceito de percepção.

Efetivamente, os primeiros trabalhos de Howes estão dominados pela ideia de que o sentido não é senão um registro corporal que emite mensagens para a mente de alguém. Como aponta o autor Tim Ingold, a antropologia dos sentidos caminharia nessa mesma direção:

Howes mantém como sacrossanto o princípio de que, como antropólogos, devemos atender e respeitar os entendimentos indígenas da percepção. “O caminho deve sempre ser deixado aberto”, diz ele, “para paradigmas indígenas de percepção” romper “modelos antropológicos ou filosóficos ou neurológicos de percepção”. (HOWES, PINK; 2010, p.340)

O antropólogo David Howes tem sido o principal articulador da antropologia dos sentidos. O modelo antropológico de percepção de David Howes sinaliza o oposto, ao insistir que cada paradigma indígena é em si um ‘produto da cultura’, ele efetivamente remove quaisquer desafios que possa apresentar à sua própria abordagem (INGOLD, 2011, p.315).

Para Pink, a percepção pode ser entendida, nos termos de uma antropologia dos sentidos, seja nos termos de uma etnografia sensorial, pois a antropologia dos sentidos tem por base uma investigação de empírica sobre os sentidos, e a etnografia sensorial implicaria uma contribuição dada pelas teorias da percepção sensorial (Pink, 2010, in CASTRO, 2021.p. 14).

Neste trabalho, espera-se tratar a percepção, os processos sensoriais e cada forma de experiência como processos e formas de comportamento cognitivo legítimo e completo. Como exemplo, refiro-me às palavras de Merleau-Ponty, que dizia que “o conhecimento não está na cabeça, mas no encontro do sujeito, através de seu corpo, com a ‘carne’ (chair) do mundo” (MERLEAU-PONTY, 1964). Sarah Pink compreende a etnografia sensorial como sendo uma metodologia, pois, conforme descreve a Marina Ramos Neves Castro:

A etnografia sensorial é, o que eu penso, o repensar da etnografia em termos de sentidos. Então isso não significa o estudo etnográfico dos sentidos, embora pudesse fazer parte de um projeto de etnografia sensorial. Mas a etnografia sensorial é uma metodologia. É uma abordagem para fazer etnografia que leva em conta a experiência sensorial, a percepção sensorial e as categorias sensoriais que usamos quando falamos sobre nossas experiências e nossa vida cotidiana. (CASTRO, 2021, p.13 in site)

Sarah Pink ao perceber o arcabouço de uma etnografia que leva em consideração os sentidos do corpo, pontualmente, como os pesquisadores percebem o significado no campo, delineando um referencial teórico-metodológico que situa os pesquisadores ao mesmo tempo, possibilitando que ele tenha consciência desse processo de experiência que leva em conta os sentidos. Nesse contexto, a autora relata que:

Dentro dessa etnografia que leva em consideração os sentidos do corpo, o etnólogo Marcel Mauss em seu ensaio sobre técnicas corporais, destaca que o corpo é “o primeiro e o mais natural objeto técnico do homem, e, ao mesmo tempo, meio técnico”. (MAUSS, 1974, p. 407)

A comunidade de caiçaras educa os seus integrantes dentro de práticas que são simbólicas e materiais, que dialogam intimamente com a construção social do corpo. Mauss formulou que, concernente às técnicas de utilizar o corpo, de modo geral, “os fatos de educação predominavam” (MAUSS, 2003, p. 405). Antes de qualquer coisa, a figura do corpo humano incorpora determinações sociais e formas de ser.

O antropólogo Tim Ingold acrescenta que “mas, se usar as mãos para segurar e os olhos para ver, e até mesmo o cérebro para pensar, equivale a convertê-los em objetos da nossa vontade [...]” (INGOLD, 2015, p.103). Onde a ferramenta tem sua história, para o mesmo autor, “as mãos têm seus gestos”. Ingold entende que:

Em termos puramente anatômicos, é claro, a mão é, meramente um arranjo complexo de ossos e tecidos musculares. Mas as mãos são mais que uso ao serrar é mais que isso. São habilidosas. Concentradas nelas estão às capacidades de movimento e sentimento que tem sido desenvolvida através de uma história de vida de práticas passadas (INGOLD, 2015, p.104)

Ressalta-se sobre a definição que Dohmann apresenta para objeto:

[...] elemento que resiste ao sujeito. Trata-se de uma relação que se estabelece fisicamente, a partir dos olhos que o percebem e as mãos que, o tocam e manipulam. Visão e manejo reunidos em um pensamento feedback de informações em torno do artefato. Todo objeto concreto configura um ser/para objetivando uma finalidade prática. (DOHAMANN, 2013, p.34)

Imagem 03: Mãos Caiçaras



Fonte: acervo do Arquivo Histórico de São Sebastião, 2012.

O homem pensa com as mãos, e entre a mão e a ferramenta começa uma amizade que não terá fim. Uma comunica à outra seu calor vivo e a molda perpetuamente. Nova, a ferramenta não é nunca um ‘fato’, é preciso que se estabeleça entre e os dedos que a seguram aquela harmonia que nasce de uma possessão progressiva, de gestos, suaves e combinados, de hábitos mútuos e mesmo de certo desgaste.

Imagem 04: Tecendo Rede



Fonte: acervo do Arquivo Histórico de São Sebastião, 2012

O historiador de arte Arnold Hauser relata sobre o desejo de moldar a matéria remonta aos tempos pré-históricos. Para esse pesquisador, os objetos são expressões materializadas da sociedade que ganham sentido ao longo do tempo. Hauser aponta que “aqueles produtos históricos que têm significado e valor por si só, relacionados ao fluxo vivo da história, nada mais são do que documentos, ou seja, testemunhas indiretas do que aconteceu e, portanto, são suscetíveis a várias interpretações” (HAUSER, 1978, p.50).

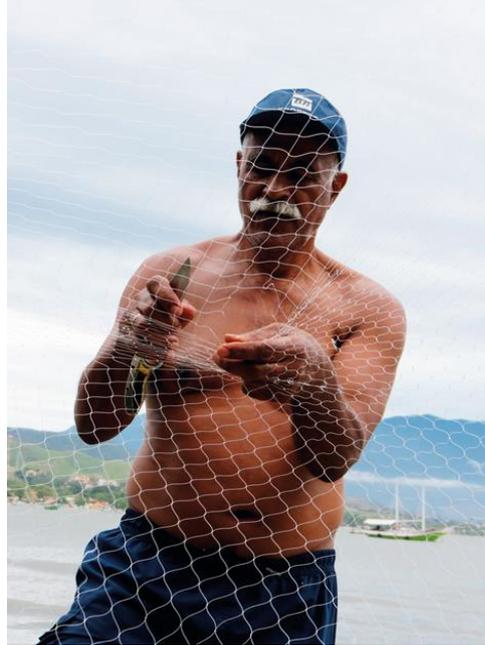
Em entrevista com pescadores da Praia do Paúba, no Litoral Sul de São Sebastião, o caiçara Valmir em resposta à pergunta ‘como se aprende a ser pescador’:

Imagem 05: Trabalho Artesanal



Fonte: acervo do Arquivo Histórico de São Sebastião, 2012.

Imagem 06: Trabalho Artesanal – arremedando a rede de pesca



Fonte: acervo do Arquivo Histórico de São Sebastião, 2012.

Observa-se que o corpo é o espaço do diálogo, dos sinais e signos para se entender no mar, formando uma semiótica da pescaria. O filho do pescador aprende no cotidiano e em companhia de outros meninos, um saber fazer apreendido oralmente, visualmente. Nos gestos, no corpo, nos silêncios.

Cada sentido individual faz-se sentido coletivo, e este se singulariza nas ações dos indivíduos dentro da oficina marítima, da embarcação, para que os marítimos pesquem através da parceria, que é a razão de ser das embarcações.

Nesse caminho de pensamento, Lúcia Helena de Oliveira Cunha, registra que essa totalidade dos sentidos e do corpo se realiza simultaneamente a nível individual e grupal. E explica, a nível individual, enquanto o corpo como um todo é utilizado no processo de trabalho por cada pescador sem se parcelar. A nível grupal, enquanto as diferentes corporeidades se integram na parceragem do trabalho – condição sine qua non à sua realização (CUNHA; 1987, p. 195).

Já se percebe, nessas primeiras imagens que o objetivo é colocar em evidência o quando a imagem pode ser reveladora. Destacamos a célebre frase “Deus está no detalhe” de Aby Warburg (1866- 1926), afirmava que para realizar análise e interpretação das imagens, devemos dar atenção aos detalhes da imagem (BURKE, 2008, p. 21).

Na primeira fotografia, rudes, pesadas e calejadas mãos do pescador Reinaldo João Tavares da praia de Maresias, mostra a agilidade em tecer os fios da rede, movimentos com a

mãos que saem como uma poesia. Nas mãos habilidosas do pescador escrevem tudo que o nosso todo tem a dizer.

Imagem 07: Mãos caiçaras rezando



Fonte: acervo do Arquivo Histórico de São Sebastião, 2012.

1.5. Singelas capelas caiçaras: símbolo de fé e espaço de devoção

Segundo nossa proposta, de desvelar a importância da religiosidade do homem caiçara, e vincular o desenvolvimento dos bairros que compõem a cidade de São Sebastião às edificações de ou ao redor das diversas capelas presentes em cada praia/comunidade. As capelas caiçaras fascinam por sua arquitetura e decoração simples. Construídas pela comunidade caiçara na virada do século, elas marcam um período em que a região era dominada pelo isolamento e economia de subsistência. As famílias caiçaras que se recusam a vender suas terras à beira-mar são aquelas que desde o surgimento da comunidade estão envolvidas na construção, manutenção cerimonial, limpeza e preservação das edificações. Observamos que em alguns bairros/praias existem certas disputas entre famílias caiçaras e moradores que vem de outras localidades por diversos motivos.

Em conversa com a baiana Dona Eliene da Praia de Cambury, que veio morar em São Sebastião há cerca de 20 anos. Eliene se identificou como caiçara, e ela e outras três caiçaras cuidam da capela do bairro onde o santo consagrado é São Benedito, na qual os imigrantes inseriram outra santa consagrada, Nsra das Graças. Dona Eliene relatou que a princípio sentiu que a família caiçara era ‘dura’ com as pessoas de fora. Aos poucos, ela conquistou a amizade dos moradores. Hoje, ela e várias outras caiçaras se encarregam de organizar a igreja, arrumar as flores nos andores, organizar a procissão e a festa dos santos com início em setembro,

relatando com orgulho que toda quinta-feira, ela e os outros estão na igreja onde há recitação de cantos e rosários.

Essa relação do caiçara buscar o distanciamento dos que chegam, pode ser observado no caso da capela de Toque Toque Pequeno, como veremos mais à frente. A capela de pequenas dimensões encontra-se num pátio rodeada por casas de caiçaras, no final de uma ruela estreita que começa na antiga estrada Rio-Santos. O conjunto de casas, sem alinhamento ou muros é típico das antigas vilas caiçaras e a construção da capela é uma amostra significativa da religiosidade e elemento de resistência da cultura desses moradores.

O homem caiçara para marcar sua religiosidade construiu capelas, um habitar de Deus onde habita a fé. Na visão do sociólogo Émile Durkheim, o templo é um lugar sagrado, pois possibilita aos indivíduos tomarem consciência da coletividade da qual participam e da história que os une. Já o pesquisador Edin Sued Abumanssur utiliza-se da terminologia de ‘Marc Augé’, onde os templos seriam espaços existenciais definidos como identitário, relacionais e históricos. O templo, enquanto um ‘lugar’, simboliza a relação dos indivíduos consigo mesmos, com outros indivíduos que frequentam o mesmo templo e com uma história comum (ABUMASSUR, 2000, p.188).

Ressalto que entre as 12 capelas espalhadas pelos bairros e praias do município selecionamos a Capela do Bom Jesus da Enseada; a capela de Nsr^a Imaculada Conceição do bairro/praias Pauba, e a capela de Toque Toque Pequeno. Bem arquitetônico que reproduz a tradição caiçara de erigirem-se nos povoados praianos templos singelos, sob invocação impressa por determinada família ou nascida de forma orgânica. Além do caráter litúrgico, estes monumentos balizavam festividades religiosas e profanas.

Para conduzir o leitor para o conhecimento dessa arquitetura e a simplicidade de cada templo religioso construído pelos caiçaras, faremos uso das fotografias. As imagens intercaladas com textos baseiam-se na seguinte inquietação: como o ver pode afetar a forma como as religiões são praticadas e, ainda, como a compreensão do ato de ver afeta a maneira como se observa a religião. Nesse momento deve-se pensar como o autor Helmut Renders, o qual considera as imagens como linguagens imagéticas da religião (RENDERS, 2009, p.704).

Utilizaremos imagens fotográficas das capelas por considerar que as imagens têm o poder de desvendar a realidade das coisas, bem como a essência do tempo no sentido em que ela enquadra um fato específico ocorrido em um determinado momento, trazendo de volta a imagem de faces, lugares, coisas, memórias, fatos históricos e sociais, relacionados aos

momentos em que ocorreram. Como aponta a referida Bittencourt “ao apreender momentos no tempo, a fotografia aponta para a passagem do tempo” (BITTENCOURT, 1994, p.223).

Para exemplificar nossa compreensão de que o significado dos objetos está inscrito em seus usos, em outras palavras, compreender a alma presente nos objetos a partir de revelações de memórias, identidades, convido o leitor a visitar a trajetória de vida da a Capela do bairro da Enseada, onde o santo de devoção é Bom Jesus.

Na estrada Rio /Santos, a divisa entre os municípios de Caraguatatuba e São Sebastião, geograficamente se dá no momento que o Rio Juquerequê se encontra com o mar. Mas, para os moradores do litoral norte, a divisão de territórios está localizada em uma edificação singela e charmosa: A Capela do Senhor Bom Jesus localizada no bairro da Enseada é entendida como patrimônio histórico, localiza-se no primeiro bairro/praias do lado norte do município de São Sebastião.

Trata-se do bairro da Enseada que compreende o extremo sul da Enseada de Caraguatatuba, acidente geográfico formado por terrenos de sedimentação oriunda dos contrafortes da Serra do Mar. A hidrografia peculiar e o relevo plano a caracterizam como lagamar, onde a concorrência de pequenos córregos, mangue e retração acentuada das marés, que originam baixas profundidades na orla da praia, proporcionam um cenário de extremo valor ambiental e paisagístico.

No início do século XX as peculiaridades desta região trouxeram expedições técnicas, como a CGGESP, o agrônomo em 1912 observou que

A praia da Enseada é muito povoada, e as culturas, principalmente de cana e mandioca, estendem-se pela grande várzea atrás da praia ou galgam a encosta da Serra do Dom até grandes alturas. Numerosas casas estão espalhadas pela planície, e há vários estabelecimentos comerciais. Um caminho segue deste lugar para o rio Claro atravessando a várzea e depois a serra do Tinguy estando agora em projecto a sua continuação até o alto da serra, enquanto a praia se estende em enorme e fraca curva de doze kilometros além da Enseada pela foz do grande rio Juquerequerê, que tem suas cabeceiras no alto da Serra do Mar, e que constitui divisa entre os municípios de São Sebastião e Caraguatatuba, tomando a praia está denominação além do rio. (CGGESP.1919, s/d, in site).

Da ocupação denominada tupi, obtemos informações nos antigos mapas e nos relatos de missionários e viajantes, que a denominaram Enseada dos Guaromomins, possivelmente território de uma cultura aparentada com as tradições tupinambás e tupiniquins (CAMPOS, 2000, p.32).

A Capela do Senhor Bom Jesus localizada no bairro da Enseada, entre a praia e a estrada, a Rodovia SP-55, selecionamos porque é uma capela que de fato, apresenta um dos elementos que propomos pesquisar a resistência do modo de ser caiçara atrelada a religiosidade. A capela é a materialidade dessa resistência da identidade caiçara.

A Capela do Senhor Bom Jesus da Enseada apresenta uma estética jesuíta das primeiras capelas construídas no Brasil. Erguida no segundo quartel do século XX, em alvenaria de tijolos cerâmicos. Apresenta a configuração tradicional de frontão e pequena torre sineira com a peculiaridade de cúpula decorada com embrechamento de conchas e difere-se das outras capelas caiçaras por apresentar sua fachada voltada para a Serra do Mar, as demais capelas tem sua fachada voltada para o mar. A fachada principal é composta por frontão em pequenas volutas, que acompanham as duas águas do telhado ladeado por pináculos e torre lateral, provavelmente construída posteriormente. Acima da porta se encontra o vão de sineiro inutilizado e a lateral da torre guarda marcas do cunhal e pináculos idênticos aos da lateral oposta. A torre possui cobertura triangular revestida de lajotas. Posteriormente foi construído um alpendre que congestionava a fachada principal com a cobertura em duas águas e um anexo de uma caída de telhado. A capela possui um corpo, sem arco separando nave e altar-mor.

A charmosa fachada da edificação está rodeada por árvores, o chapéu de sol faz sombra necessária em dias quentes de verão. Sendo um convite para sentar-se ao lado desse templo ouvindo o som que vem do mar a sua frente e contemplar a natureza. Na lateral da capelinha tem uma grande área gramada, local que em outros tempos servia para momentos festivos.

Em seu interior a capelinha era simples, possuía um altar com a imagem de Bom Jesus entre outras imagens sacras. Nosso depoente, o caiçara Salomão nos conta que essa capela foi construída em terras de Felismon Frugoli. Dona Ilza Celeste Santana de Castro lembra que “Benedito Frugoli tomou as providências necessárias para a autorização e o construtor oficial foi senhor Francisco Alcântara”.

Imagem 08 e 09: Capela do Bom Jesus da Enseada



Fonte: Acervo Arquivo Público Municipal, 1994

Ressaltamos ao leitor que a sequência das fotografias é uma proposta de conduzir o olhar sobre esses locais de culto visto que consideramos o registro fotográfico das capelas facilitador da coleta de dados. Inspirados nas reflexões de Paul Ricoeur segundo ele há uma analogia entre arquitetura e narratividades que possibilita entender ambas como operações “configurantes”. Em suas palavras “a arquitetura está para o espaço como a narrativa está para o tempo, a saber, como operação configurante” (RICOEUR, 2002, p.44).

Imagem 10 e 11: Capela do Bom Jesus da Enseada, situação em 2005





Fonte: Acervo Arquivo Público Municipal, 2005

Considerando que os objetos carregam informações extrínsecas a eles mesmos, sustentam memórias, relações e histórias, que não são possíveis deduzir a partir de sua materialidade, sendo necessário evocar as suas almas através do saudosismo e das sensações que eles possam instigar nas pessoas. A memória tem lugar, está inscrita no espaço. Este, por sua vez, apresenta diferentes temporalidades, carregada de valores e histórias, realizações e desejos, que permanecem inscritos na matéria. O passado se faz presente no fenômeno histórico de forma transfigurada, por meio de lembranças encobridoras ou atos de memória.

Por meio de entrevistas, durante uma estimulação de recordações, houve uma longa conversa com o caiçara Sebastião Salomão, 88 anos²⁶. Assim, esta observação participante revela detalhes importantes desses saborosos pequenos eventos da vida cotidiana do modo de vida caiçara. Embora pessoais, os registros testemunhais devem ser vistos como recortes únicos da memória coletiva, ou seja, como forma de inserção específica no contexto social mais amplo, pois a história de vida é parte integrante de uma história mais geral.

Nossas memórias ainda são coletivas e lembradas de nós por outra pessoa, mesmo que sejam eventos em que apenas nós estivemos envolvidos e objetos que só vimos um ao outro. Isso acontece porque nunca estamos sozinhos. Não há necessidade de outras pessoas existirem fisicamente, ao contrário de nós, porque sempre carregamos certo número de pessoas sem

²⁶ Entrevista com o caiçara Sebastião Salomão de 88 anos. Residente do bairro da Enseada.

confusão. Assim, o passado é a matéria-prima da memória. Portanto, toda a leitura do passado é uma leitura do e no presente. A memória influencia na construção de nossa identidade, permitindo que o indivíduo construa sua própria identidade, sem memória, não há identidade.

A história analisa as sociedades e os grupos sociais que dela fazem parte de uma perspectiva externa; em vez disso, a memória é a reconstrução da experiência pessoal e social que sempre se desdobra de dentro do grupo para fornecer a seus membros uma estrutura análoga para conhecer a si mesma. Ecléa Bosi (1979) também se refere à memória coletiva como forma de resistência e reconstrução do passado.

A pesquisadora e socióloga Silvia Regina Paes documenta que a contação de histórias é uma prática permanente do caiçara, tanto durante o trabalho e até em horas de dormir, como forma de entretenimento, ouvir histórias é um exercício constante de memória, um sentimento de pertencimento ao universo, à natureza, a uma sociedade estabelecida (PAES, 1998, p.19).

Voltemos para nossa conversa com os pescadores da comunidade da Enseada. O encontro com caiçaras na praia chamada canto da Figueira, lado sul da praia da Enseada, foram momentos únicos de muita aprendizagem, sobre a simplicidade do viver, e de entender o espaço como um indicador da identidade cultural de uma sociedade.

Imagem 12 E 13- Rancho de pescadores da Enseada, praia da figueira.



Fonte: Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia da própria autora, 2022

Os pescadores caiçaras se revelam como possuidores de conhecimentos da natureza a partir da experiência, observação e aprendizado com os mais velhos. Nos registros de Paes, “um legado muito forte que os caiçaras trouxeram foi o indígena” (PAES, 1998, p.26). A fotografia acima, dos ranchos dos pescadores foi escolhido para esse trabalho pensando não apenas como

um meio para a observação do lugar, mas no seu misto de possibilidades ao mesmo tempo como registro, rememoração e construção de textos visuais.

Imagem 14 - Pescadores puxando a canoa, bairro da enseada, 1956.



Fonte: Acervo do caiçara Sebastião Salomão, 1956

O caiçara Salomão disse em um de nossos encontros que “antes da construção da capela as pessoas rezavam o terço na casa de Sebastião Valentim, e durante a Quaresma o terço era rezado todos os dias”. Em 05 de maio de 1950, quando foi inaugurada a igreja do Bom Jesus da Enseada, o senhor Salomão era coroinha, e o padre Jorge perguntou a Salomão se conhecia alguém que fizesse foguete. O coroinha imediatamente disse que sabia e combinado o seguinte:

Depois da missa inaugural, o padre pedia que as pessoas se afastassem porque Salomão, o coroinha, de lampião, aquele tipo Aladim. Então, depois da missa, padre George disse a todos para ir embora [...] eu fui o acender o pavio atrás da capela na praia [...] eu acendi e corri pela praia até o canto da figueira, onde era minha casa. Olha fez um estrondo tão grande, fez um barulho alto e causou muito estrago – rachou a parede de trás da igreja, derrubou Santo Antônio, que quebrou a cabeça, e São João também caiu. (Depoimento de Sebastião Salomão)

Salomão disse não ter levado bronca nem de seu pai e nem do padre, mas teve que levar as imagens santas para colar. Maurice Halbwachs argumenta que nós conservamos as nossas

recordações através da referência ao meio material que nos cerca, ou seja, por meio dos objetos que estão à nossa disposição e ativam as nossas lembranças.

Em nossa compreensão, os objetos possuem uma alma que está relacionada ao invisível, ao imaterial, o que não percebemos a partir da materialidade, a alma dá sentido às coisas. Os objetos são impregnados de sentimentos, simbolismos e memórias, que estão relacionados ao contexto social ao qual foram criados, eles sempre se remeterão a alguém ou a um lugar, que serão percebidos ou restituídos através de evocações de lembranças e emoções pessoais e coletivas.

Podemos compreender o significado dessa capela na vida dos moradores do bairro da Enseada ao ouvir o relato emocionado do caiçara Salomão. O caiçara nos conta que os jovens da sua época, ao cair da tarde, se reuniam ao lado da capela embaixo das árvores, e esse era o local que as amizades e namoros aconteciam.

Imagens 15, 16, 17 e 18 - Capela Bom Jesus diferentes ângulos



Fonte: Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia da própria autora; 2023.

A capela de Bom Jesus foi construída por mãos caiçaras, um marco inicial do vilarejo da Enseada, e durante muitos anos dominou a entrada norte da cidade. O crescimento desordenado da área e as reformas na estrada prejudicaram e degradaram a área.

Imagem 19 e 20 – Capela Bom Jesus

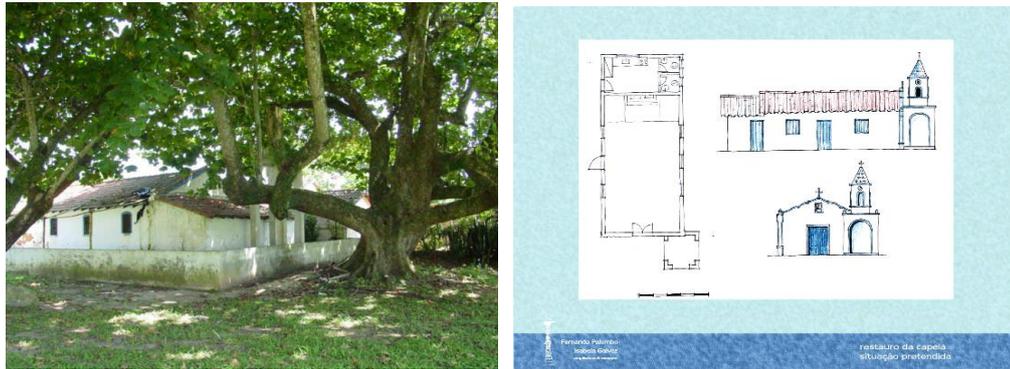


Imagem 21 - A situação da capela com a duplicação da estrada Rio/Santos



Fonte: Acervo Arquivo Público Municipal, 2004

Após a duplicação da estrada Rio/Santos, a edificação ficou na margem da estrada, o que inviabilizou sua utilização religiosa, outro templo dentro do bairro foi erguido. Mas os moradores, muitos ainda vivos que haviam ajudado a erguer a capelinha, ficaram incomodados em fechar definitivamente esse lugar sagrado. Essa insatisfação criou forma e o movimento cresceu em torno da proposta de manter em pé a construção da capela.

Imagem 22 - A situação da capela com a duplicação da estrada Rio/Santos



Fonte: Acervo Arquivo Público Municipal, 2005

A capelinha da Enseada é uma edificação que apresenta simplicidade arquitetônica, sem rebuscamentos decorativos e, no entanto, de mostrou-se o quanto é importante na vida dos moradores do local. Essa edificação além de se constituir em símbolo do poder espiritual aliado ao poder temporal dessa comunidade. Espaço que como vimos nos relatos, agrega um conjunto de práticas e representações vinculado ao sagrado. A capela resistiu aos intentos do prefeito da cidade (2009-2016) em derrubá-la para construir uma capela mais para dentro da praia, que serviria para casamentos na praia, um evento bem lucrativo.²⁷ Os moradores se organizaram, e ocorreram muitos encontros, houve, inclusive, intervenção da superintendência do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) de São Paulo. Após um restauro, em 2020, passou a abrigar uma sala de memórias dos moradores do bairro, um pequeno museu regional com imagens sacras, fotografias e artefatos doados pelos moradores do bairro.

²⁷ Há uma legislação municipal de proteção das capelas caiçaras. Lei Municipal 943/94 ela é clara em relação à preservação do bem: "*finalidade de proteger e preservar esses imóveis*"; por proteção e preservação entende-se a conservação do bem protegido, sendo proibida a sua destruição.

Imagem 23 - Capela Bom Jesus da Enseada abandonada



Fonte: Acervo Arquivo Público Municipal, 2019

Imagem 24 e 25 - Capela como Museu do bairro



Fonte: Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia da própria autora, 2023.

Outra capela que dedicamos mais tempo na pesquisa de campo, é a Capela do Paúba, construída por volta dos anos 30/40 em devoção à Nossa Sr.^a. Imaculada Conceição. A primeira parte foi construída por esforço da comunidade e do construtor Sebastião Izidoro, através das economias com a venda do peixe. Devoção à Nossa Sr.^a Da Imaculada Conceição.

Imagem 26 - Capela do Pauba



Fonte: Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia da própria autora, 2022.

O que nos motivou a selecionar essa capela está no fato de que diferente das outras praias da parte sul da cidade como Maresias, Boiçucanga, Jukei, entre outras, locais mais conhecidos dos turistas e, também, presentes em algumas publicações. Referente à praia do Paúba não localizamos nenhuma publicação. A praia do Paúba fica entre as praias de Toque Toque Pequeno e Santiago. Para localizá-la é necessário afastar-se um pouco da estrada Rio-Santos. A praia/bairro do Paúba é um paraíso. A comunidade de pescadores foi se construindo em torno da edificação religiosa.

Na região central do bairro, voltada a face para o mar, está a capelinha do Paúba. Em seu entorno casinhas caiçaras de construção simples completam a paisagem. A capelinha é uma construção de tijolos de barro na parte antiga, sua fachada e implantação representam a tradição de capelas de bairro, com resquícios da tradição colonial no Brasil. Podemos reconhecer nesta capela o modelo utilizado nas demais construções religiosas da Costa Sul de São Sebastião, caracterizadas pela fachada com frontão triangular ladeado por pináculos e pequeno sineiro. Construídas por esforço da comunidade caiçara e do construtor Sebastião Izidoro, através das economias com a venda do peixe. Devoção à N. Sra. Da Imaculada Conceição, conforme relato dos nossos depoentes, moradores vizinhos a edificação.

Nesse lugar, ao lado da capelinha encontro a casa dos pescadores Almir, Valmir e seu pai. Na entrada da casa há um portão, sempre aberto que dá para um rancho de canoas,

encontramos nele redes, apetrechos para pesca, balaios, remos e bancos... foi nesse lugar que ocorreram nossas conversas. Local de rememorar tempos passados e se reinventar para o atual.

A capelinha apresenta a fachada composta por frontão triangular, a empena é formada por degraus, ladeados pelos pináculos. Na ornamentação encontra-se desenhos geométricos (tipo bandeira do Brasil). Essa edificação já sofreu algumas alterações, o sineiro, apesar de central foi um pouco deslocado. As esquadrias de madeira foram trocadas por vitrôs de ferro. Podemos ver que a capelinha possuiu uma construção mais antiga, original e um anexo posterior, ambos com duas águas de cobertura. A área original é composta por nave e capela-mor separadas por arco. Possui forração de madeira recente acompanhando as caídas do telhado. Na área nova ficam as dependências de apoio.

Imagem 27 - Capela do Paúba - devoção à Nossa Sr.^a da Imaculada Conceição



Fonte: Acervo Arquivo Público Municipal, 1994

O caiçara Almir da Cruz conta que:

A igrejinha do Paúba é de caiçara, porque o povo daqui era muito católico. A santa de devoção dos caiçaras daqui sempre foi Nossa Sr.^a Imaculada Conceição, desde que me entendo por gente essa Santa é a nossa padroeira, ela protege os moradores do Paúba. Mas na década de 90 trouxeram Santa Paulina e coloram no altar. (Almir, entrevista em 27 de abril de 2022)

Almir relata e expressa tristeza quando diz: “Uma madre paulina, Madre Superior do Convento da Faculdade do Chile – essa madre é parente do senhor Carlos, veio visitar ele aqui no Paúba e trouxe essa imagem da Santa Paulina”.

Imagem 28 - Do interior da capela e seus altares



Fonte: Acervo Arquivo Público Municipal, 1994

A capelinha de Pauba possui muitas imagens sacras e três altares. No altar principal está a imagem de Nossa Sr.^a Imaculada Conceição.

Ocorreu um roubo da imagem de Nsra Imaculada Conceição da capela. Almir conta que “a imagem foi roubada e ficou em um antiquário em Campinas, era uma imagem de marfim, uma obra de Aleijadinho - um barco espanhol afundou na praia de Maresias e a imagem de Nossa Sr.^a Imaculada Conceição em marfim, os pescadores de Paúba trouxeram para igreja”. Valdineia acrescenta, “aqui tinha o Rosário, éramos todos católicos e não tinha esse negócio de mudar de religião”.

Sobre o roubo, Almir detalha:

A primeira imagem num dia de ventania muito forte, faltou luz no Paúba e roubaram a imagem, o manto dela [...] no altar tinha uma toalha branca e tinha o pé de um menino [...] a imagem ficava [...] assim (Almir levanta os braços) no alto...falaram que a porta da igreja estava aberta e fomos lá ver (a casa de Almir fica do outro lado da rua onde localiza-se a capela) não tinha mais Nossa Senhora da Conceição e um crucifixo de titânio – esse menino que roubou, hoje é um adoentado” (entrevista com Almir, em 27 de abril de 2022)

Esse relato do roubo da imagem também surgiu na entrevista com a caiçara do Paúba Cecília Ayres e sua irmã gêmea Valdineia. Cecília fala emocionada:

[...] fiz catequese, comunhão na nossa igrejinha [...] roubaram a imagem da Nossa Sr.^a da Conceição e Marlene, madre da igreja trouxe a imagem da Madre Paulina, mas em Paúba não tem devoto dessa santa Paulina. Antes, no Paúba tinha procissões de Santo Expedito, Nossa Sr.^a aparecida e Santa Conceição” (Entrevista realizada na praia do Pauba, Cecilia Ayres, 49 anos, trabalha em um quiosque na praia, 27 de abril de 2022).

O caiçara Almir, 50 anos de idade, relata de forma ressentida que administrou a igrejinha durante muito tempo, e depois trabalho em Santos com os carmelitas. Foi transferido para a secretaria da capela de Boiçucanga. E nos conta que “[...] agora quem administra a igrejinha é a tia dele. Quando ela começou a administrar a capela o número de católicos caiu uns 70% a maioria foi para o candomblé” (entrevista com Almir, em 27 de abril de 2022).

Seguindo a estrada que corta nosso litoral, a Rio/Santos, após sair do bairro do Paúba, cerca de 500 metros estamos no bairro/praias de Toque Toque Pequeno, esse bairro desperta a atenção, outrora habitado apenas por caiçaras foi impactado por construções de condomínios de alto padrão, cenário que desconstruiu o cotidiano dos moradores caiçaras.

Saindo da estrada Rio/Santos, descemos por uma rua que é a entrada principal desse bairro. O que vimos antes da praia: a capela de Toque Toque Pequeno, sua porta principal abre-se para a praia, em seu entorno há uma pracinha e moradias dos caiçaras que resistiram e resistem a ação devastadora que ocorreu na década de 60 quando esse espaço caiçara foi invadido pela empresa do turismo.

Há uma placa enfrente a capela de autorreconhecimento e autodemarcação de um território caiçara. No ato de instalação da placa reconhecendo um território caiçara em 2020, reuniu representantes caiçaras de toda a região e se transformou numa grande festa, com café e comida típica caiçara, música e muitos causos. Através da instalação das placas financiadas pelo próprio coletivo, além de destacar que naquela área ou naquele espaço existiu um ainda existe uma comunidade caiçara, em algumas situações vai mais além: impedir que “terras caiçaras” sejam tomadas pela especulação imobiliária, como ocorreu em algumas praias de São Sebastião, como a praia de Toque Toque Pequeno.²⁸

²⁸ A placa de autorreconhecimento e demarcação do território caiçara foi instalada pela associação do Movimento Resistência Caiçara de Toque Toque Pequeno aliado ao Coletivo Caiçara, uma organização social que existe há cerca de cinco anos, envolve famílias caiçaras de Caraguatatuba, São Sebastião e Ilhabela. As placas de reconhecimento de áreas remanescentes ou habitadas por caiçaras vem sendo instaladas desde 2020, em Ilhabela, São Sebastião e Caraguatatuba. Jornal digital Tamoios /News. Acesso em 29 de abril de 2023.

Imagem 29- da placa instalada no praia de Toque Toque pequeno



Fonte: Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia da própria autora, 2023.

Esse movimento de autorreconhecimento do território caiçara tem por base o conceito de território do geógrafo Milton Santos, onde o território não é apenas o conjunto dos sistemas naturais e de sistemas de coisas superpostas; o território tem que ser entendido como o território usado, não o território em si. O território usado é o chão mais a identidade. A identidade é o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é o fundamento do trabalho; o lugar da residência, das trocas materiais e espirituais e do exercício da vida. (SANTOS, 2003, p. 174). O lema desse movimento de resistência é: “Identidade é o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence”.

Segundo o pesquisador Paulo Noffs, o período que vai de 1962 a 1972, observa-se como a década da etapa da liberal da construção de um “novo espaço, pois a aquisição das terras dos caiçaras era resultado das iniciativas de compradores isolados, permitindo que o urbano se desenvolvesse gradualmente[...]”.²⁹ E residências de turistas surgiram no lugar das roças, das fruteiras, dos ranchos de pesca. Noffs registra que as transformações, ocorram lentamente, não promovendo uma ruptura brusca com a estrutura anterior da pequena produção mercantil “os novos proprietários e usuários em geral acreditavam estar “compartilhando” a praia com os caiçaras”.³⁰

²⁹ Textos retirados do artigo ‘As Mudanças sociais e a cultura caiçara’. Paulo Noffs.

³⁰ O Toque Toque Pequeno em 1974. Predominavam no espaço os elementos da cultura caiçara, como os arvoredos ao redor das casas, os bananais, os caminhos ligando umas casas às outras ou aos ribeirões. Fonte: NOFFS, Paulo da Silva. Os caiçaras de Toque Toque Pequeno: um estudo de mudança espacial. Dissertação de mestrado. São Paulo, FFLCH/Universidade de São Paulo.USp, 1982.

Imagem 30 - Bairro /praia Toque Toque Pequeno I



Imagens extraídas da obra de Paulo Noffs, 1982.

Imagem 31 - Bairro /praia Toque Toque Pequeno II



Imagens extraídas da obra de Paulo Noffs, 1982

Nessa imagem destacamos, conforme registrou Noffs, há dois aspectos da pesca de cerco flutuante, que após tantas mudanças no início da década de 1970, tornou-se a atividade econômica mais importante praticada no bairro de Toque Toque Pequeno: o embarque das panagens da rede depois de passarem por reforma e o momento da visita ao cerco para realização da despesca.

A Empresa Albuquerque e Takaoka começou a investir no Toque Toque Pequeno, por volta de 1972, comprando as terras dos caiçaras para a implantação de um futuro empreendimento imobiliário. Conforme Paulo Noffs:

A cada nova propriedade comprada pela empresa, mais uma cerca era estendida, impedindo a livre circulação entre as casas. Com as cercas tornou-se problemático o acesso à água dos ribeirões, obrigando as famílias a instalarem bombas para retirar água do sub-solo ou a percorrer grandes distâncias até um trecho do ribeirão ainda não cercado. A praia estava deixando de ser o espaço da produção, da circulação, da sociabilidade e estava se fechando para o caiçara [...] em 1977, após ter adquirido mais de 80% das terras disponíveis, a empresa Albuquerque e Takaoka iniciou as obras de implantação de um grande loteamento.” (NOFS, 1982)

Com o tempo, a comunidade/praias de Toque Toque Pequeno foi construindo moradias nas encostas da serra do mar, ou seja, no morro acima da estrada Rio/Santos, a paisagem atualmente, apresenta muitos bairros na encosta habitados por trabalhadores associados aos apartamentos, pedreiros, faxineiros, porteiros, vigias, jardineiro, zelador. Mão-de-obra, do trabalho assalariado.

Antônio Candido em “Os Parceiros do Rio Bonito”, revela o impacto da influência urbana em comunidades periféricas. Como aconteceu no bairro /praia de Toque Toque Pequeno e vem ocorrendo em toda a região de forma rápida e brutal. Antônio Candido demonstra, nessa obra, como a cultura caiçara é transformada pelo contato com a influência da cidade e a presença de novas técnicas. Essa transformação ocorre, primeiro nos aspectos materiais do grupo, mas, de forma mais lenta e mascarada, acontece também em seus aspectos imateriais.

Antônio Candido nos alerta que devemos ter em mira que “certas culturas resolvem de maneira mais satisfatórias que outras os problemas de ajuste ao meio e às transformações sociais, graças não só ao equipamento material como à organização adequada das relações” (CANDIDO, 1997, pp. 33-34).

Na entrevista com a antiga moradora, dona Eulália Lara de Oliveira, percebe-se como o modo de vida tradicional caiçara que é a marca da paisagem, e a resistência à sobrevivência e permanência na área, foi enfraquecida. Lala é conhecida por ter resistido até hoje as investidas imobiliárias e sua casa permanece em frente à praia e na lateral da capela (entrevista realizada em Toque Toque Pequeno em 09 de junho de 2022).

Imagem 32 - Instalação da Placa Movimento resistência caiçara



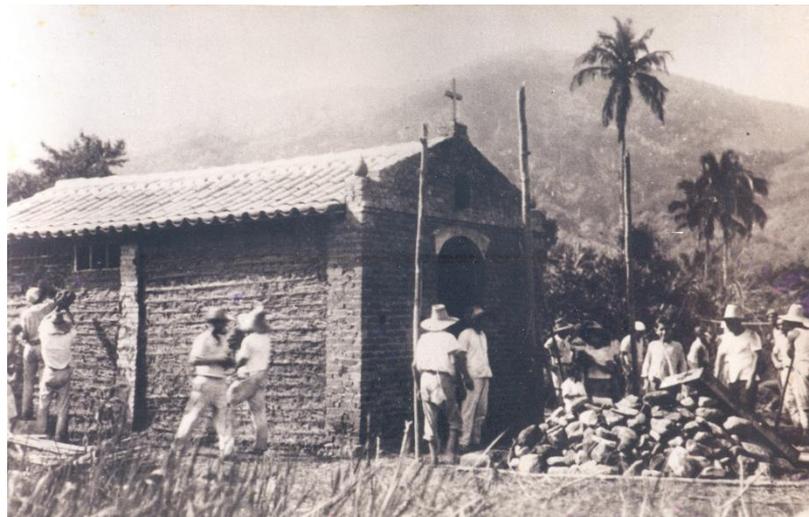
Foto extraída da página do facebook.com/people/Resistência-Caiçara-de-Toque-Toque-Pequeno/criado em 28 de junho 2020. Acesso em 29 de abril de 2023. (destaque: caiçara Eulália Lara de Oliveira)

Lala relatou que havia sido zeladora da capela e que organizava reuniões com outras famílias caiçaras. Graças ao esforço do povo, a igreja de Toque Toque Pequeno foi construída entre as décadas de 1920 e 1930, em pau-a-pique. Em 1932 foi remodelado com linhas retas e simples, alterando a sua aparência, sendo posteriormente reconstruído com molduras semelhantes.

A capela é dedicada a Nossa Sra. A Imaculada Conceição. Segundo o depoimento de Eulália Lara de Oliveira “com as mudanças ocorridas, a maioria dos moradores hoje vem de outros estados, principalmente do Nordeste, que introduziu a imagem do Santo Expedito”. A caiçara Lala informou que a igreja está sob os cuidados dos novos moradores. Com tristeza nos fala que atualmente a zeladoria da capela está sob a responsabilidade desses novos moradores do bairro. Michel Certeau argumenta que o espaço é produzido pelas práticas e relações estabelecidas dentro dele, e que as questões do uso do espaço representam domínios fundamentais de arranjos e tensões políticas. São, na mesma medida, o palco da vida cotidiana dos atores sociais e, portanto, o tempo e o lugar onde a ação é possível (CERTEAU, 2014.p. 191).

Abumanssur, ressalta que o espaço sagrado é feito de e por pessoas, com suas vicissitudes, itinerários, ritmos e memórias e nos provoca ao registrar “para compreendê-lo, há que se olhar para o grupo que o criou” (ABUMANSSUR, 2004.p. 175).

Imagem 33, 34, 35 - Praia de Toque Toque Pequeno - mutirão para a construção da capela
(1923)



Fotos do acervo do Arquivo público municipal, datada de 1923

A construção da capela movimentou todos os moradores, mulheres e crianças também participaram da construção desse santuário. E no dia da inauguração conforme a imagem que segue (Fotografia n. 36) os caiçaras vestiram sua melhor roupa, as crianças enfeitadas, e de acordo com o costume da época, não usavam sapatos. Seus rostos estavam cheios de expressões de contentamento.

Imagem 36 - Praia de Toque Toque Pequeno, dia da Inauguração da Capela



Fonte: Acervo Arquivo Público Municipal, 1994

Imagem 37 e 38 - Praia de Toque Toque Pequeno



Fonte: Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia da própria autora, 2022.

Ao considerar a religião uma prática de mediação que precisa fabricar materiais para existir, como aponta Birgit Meyer, a capelinha de Toque Toque Pequeno, foi erguida por mãos caiçaras, famílias devotas de Nossa Sra. Da Imaculada Conceição para formar o bairro necessitavam erguer, em primeiro lugar, um templo para cultuar a santa, pedir proteção, realizar liturgias, casamentos e batizados.

Como aponta Abumanssur a ideia de que o templo é símbolo:

O templo constitui o eixo simbólico de da Tal edifício apontaria para uma realidade q1ue lhes transcende e o dignifica, dá-lhe razão de ser, e torna-o vértice do espaço circundante. Ele, além de vértice, é também o vórtice do sentido de tudo que o cerca. Não só atrai para si como dimana de si o sentido para o seu entorno. Esse é o peso dos lugares sagrados, suficientes para ancorar toda a realidade em volta. (ABUMANSUR, 204.p. 180)

O templo constitui o eixo simbólico da comunidade caiçara. Nesse espaço se administram os “bens de salvação” sem os quais o cristão não pode viver nem morrer em paz. Ao erguer a capela, estavam construindo a morada de Deus. O espaço sagrado onde imanência e transcendência se comunicam regularmente. Seu entorno, temos a praça, é o espaço de socialização no qual os caiçaras e os que vêm das redondezas travam contato, fazem as festas da padroeira e desfilam processionalmente. Edin Sued Abumanssur considera o espaço do templo como um território sagrado. Há uma sacralidade do lugar que está presa ao seu espaço, registra Abumanssur “essa sacralidade é referente a algo que se revela de fora e remete a tempos primevos, imemoriais. O papel reservado ao homem é o do mero reconhecimento de tal revelação.” (ABUMANSUR, 2004, p. 173).

Ao apresentar as capelas e como elas foram e ainda são o centro de formação do próprio bairro, propomos refletir sobre o agenciamento desses templos religiosos, destacando que o importante não são os homens caiçaras nem mesmo os objetos, no caso os templos, mas as relações nas quais homens e objetos aparecem constituídos. Recorremos ao antropólogo britânico Tim Ingold que nos alerta que não são as coisas que possuem vida ou agência porque a própria vida é inerente às coisas, isto é, “as coisas participam da teia da vida, sejam elas pessoas, materiais, animadas, inanimadas.” Assim, parece-nos acertada as palavras de Ingold onde uma “melhor apreciação dos fluxos materiais e correntes de consciência sensorial nos quais tanto as ideias como as coisas tomam forma reciprocamente” (INGOLD, 2015, p. 35).

Durante o trabalho de campo, com um olhar atento para articular religiosidade e materialidade focando a construção de capelas, tornou-se evidente que as capelinhas caiçaras possuem uma biografia que ultrapassa os limites da edificação. Entre as capelinhas caiçaras protegidas por lei municipal, optamos em apresentar três capelas que foram edificadas e modelam o modo de viver das comunidades circundantes. Essas construções afetam o cotidiano do caiçara.

Ao observar a capela do bairro de Toque Toque Pequeno, por exemplo, compreendemos o quanto o homem caiçara resiste ao processo de alteração do seu modo de vida. A introdução de novos elementos culturais advindos de novos moradores afetou a comunidade. Na fala de dona Lala, claramente, percebe-se uma reação e resistência ao imigrante que chegou no bairro e introduziu um “outro santo de devoção”. As intervenções na edificação da capela, seja uma nova pintura, a inserção de uma nova janela, são ações que encontram resistência por parte das famílias de caiçaras.

E pertinente concluir esse tópico destacando uma outra capela localizada no centro da cidade. Trata-se da capela de São Gonçalo. Sua construção se deu por devoção particular a Nossa Senhora do Carmo e a São Gonçalo de Amarante. Por sua importância arquitetônica e histórica, a capela foi tombada pelo Condephaat no ano de 1969.

Imagem 39 - Capela São Gonçalo, 1940



Acervo de Agnelo Ribeiro, década de 40. Arquivo público Municipal.

Imagem 40 - Capela São Gonçalo, 1960



Acervo do Arquivo Municipal. Década de 60.

Imagem 41 - Capela São Gonçalo, 1980



Acervo do Arquivo Público municipal, década de 80

Imagem 42 – Capela São Gonçalo, atualmente Museu de Arte Sacra



Fonte: Acervo Arquivo Histórico Municipal, 2018

A capela com pequenas dimensões, constituiu-se importante exemplar da arquitetura religiosa da época colonial. Sua construção, em pedra assentada sobre barro, situa-se em fins do século XVII e início do século XVIII.

A fachada da capela caracteriza-se um frontão de conformação triangular determinada pelas duas águas do telhado, tradicionalmente utilizadas nas construções da época. A terminação do beiral é formada por cimalha de estuque, saliências que dão um arremate à parte superior das paredes e que tem por função sustentar as telhas dos beirais, dispostas transversalmente ao caimento do telhado e denominadas beira e bica. Nos ângulos externos do edifício, nas suas quinas, temos os cunhais, colunas em relevo desenhado, que concluem as terminações das paredes.

A porta de entrada da nave recebe elementos decorativos em alto-relevo e sua verga, ou moldura superior tem o traçado em linha curva, configuração conhecida como “arco abatido”. Assim, também se apresenta a janela disposta sobre a porta, chamada “janela do coro”.

A fachada contém ainda uma porta lateral, que recebe um tratamento mais simples em verga reta. E sobre ela se localiza o campanário, pequena torre onde se encontram os dois sinos.

O desenho superior do campanário é composto por dois coruchéus, arremates em forma cônica, no ponto mais alto do edifício. Entre os coruchéus encontramos o tradicional acabamento em forma de flor-de-lis.

Ao lado da porta lateral, o muro que delimita o pátio interno é coberto por telhas, solução muito utilizada na época para proteção contra as águas de chuva, evitando-se que o barro utilizado nessas construções se desmanchasse pela ação da água. Internamente a capela apresenta dois espaços definidos através do arco do cruzeiro, que separa a nave do altar. Possui um corredor lateral de acesso à sacristia e ao pátio interno. Desse corredor também se alcança o coro, situado na parte superior da entrada que é guarnecido por um guarda-corpo ou gradil; em madeira recortada.

É uma capela simples que possui uma decoração interna cuidadosa, como se pode observar no retábulo, conjunto dos trabalhos que compõem o fundo do altar-mor e que guarnecem o nicho onde se encontra a imagem de São Gonçalo, destacando-se aí as colunas em madeira trabalhada. Sabe-se que o retábulo passou por uma reforma no século XIX.

Aos longos dos anos a edificação foi se deteriorando. Em 1970, por apresentar estado precário de conservação, deixa de oferecer condições para a prática litúrgica pela comunidade. Após sofrer intervenção de restauro em 1978, passou a ter função museológica em 1981, ao

abrigar o acervo de imagens, paramentos, missais, equipamentos litúrgicos e processionais da paróquia sebastianense, com o nome de Museu de Arte Sacra de São Sebastião. No decorrer das décadas seguintes sua existência foi oficiosa, pois somente em 2005 foi instituído por meio da Lei Municipal 1781/05 (SEBASTIÃO; 2005). Apesar da origem paroquial de seu acervo, a imaginária religiosa esteve presente de forma significativa no cotidiano doméstico dos moradores da região.

No altar-mor da capela encontra-se a imagem de São Gonçalo do Amarante, do século XVII. O culto a este Santo, mártir jesuíta, é praticado no Brasil desde os primeiros séculos da colônia. As imagens clássicas de São Gonçalo representam-no como um padre com um livro na mão esquerda, e um bordão, símbolo de santos peregrinos, na mão direita. Existe uma representação popular do Santo em que este aparece com uma viola a tiracolo. O Santo querido por todos os moradores da cidade, nesse espaço sagrado para os caixaras, muitos casamentos, batizados e velórios foram realizados.

A capela hoje abriga o Museu de Arte Sacra da cidade, possui um número total de bens culturais que compõe o acervo de 47 obras em exposição e 108 obras na reserva técnica. A maior movimentação ocorre recebe por ocasião das duas festas em sua sede: o encontro de Folias de Reis na abertura da festa do padroeiro São Sebastião, em 06 de janeiro; outra é a festa de Nossa Senhora do Carmo, resultante do período em que a capela foi administrada pela Ordem Carmelita.

Imagem 43 – Interior da Capela São Gonçalo



Imagem 44 - Imagem Sacra de São Gonçalo – datada do século XVII



Acervo do Arquivo Histórico Municipal de São Sebastião, 2000.

CAPÍTULO 2
RELIGIOSIDADE NO COTIDIANO CAIÇARA
O MAR, A REDE E A CANOA

*Pescador tem dois amor
 Um bem na terra, um bem no mar
 O bem de terra é aquela que fica
 Na beira da praia quando a gente sai
 O bem de terra é aquela que chora
 Mas faz que não chora quando a gente sai
 O bem do mar é o mar, é o mar
 Que carrega com a gente.*
 (CAYMMI, 1957, O bem do mar)

Como esse modo de ser caiçara, inspirado pelo mar, modelou a religiosidade popular?

O termo caiçara tem origem no vocábulo tupi guarani ‘caa-içara’. Separadas, as duas palavras sugerem uma definição, onde o ‘caa’ significa galhos ou paus, enquanto que ‘içara’ significa cerco para estes povos³¹. O termo era utilizado para denominar as estacas colocadas à volta das tabas ou aldeias e o curral feito de galhos de árvores fincados na água para cercar o peixe. Com o passar do tempo passou a ser o nome dado às palhoças construídas nas praias para abrigar as canoas e os apetrechos dos pescadores. Mais tarde passou a ser utilizado para identificar o morador de Cananéia e a partir disso todos os indivíduos do litoral dos Estados do Paraná, São Paulo e Rio de Janeiro (ADAMS, 2000, p.103).

Ainda segundo o pesquisador Antônio Carlos Sant’Ana Diegues a cultura caiçara é definida como sendo,

um conjunto de valores, visões de mundo, de práticas cognitivas e de símbolos compartilhados que orientam os indivíduos em suas relações com a natureza e com os outros membros da sociedade, e que se expressam também em produtos materiais como tipo de moradia, embarcações, instrumentos de trabalho e não materiais (linguagem, música, danças, rituais religiosos). (DIEGUES; 2007, p.17)

³¹ Dicionários brasileiros registram uso estendido ou informal da palavra caiçara em acepções depreciativas (similares, inclusive, às de caipira), como: ‘pessoa rústica, bronca’, ‘indivíduo ordinário, vagabundo’, ‘pessoa inútil, sem serventia’ – o que indica ser já antigo esse tipo de caracterização, o que dá também uma medida da profundidade temporal da resistência caiçara às expectativas hegemônicas.

Daí as práticas populares (cultura tradicional) devem ser pensadas enquanto vivências que se dão em meio às tensões e aos embates, nas disputas por valores e costumes entre grupos populares e dominantes. Nesse sentido, a historiadora Yara Aun Khoury, em suas reflexões sobre cultura e memória, a entende como “um todo modo de vida, sendo a memória como parte dela. Neste prisma, percebe a cultura como espaço da diferença” (KHOURY, 2000, p.116).

Stuart Hall (2011) apresenta uma noção de cultura popular enquanto campo de disputas por valores, comportamentos e práticas. Cultura é pensada por nós enquanto um sistema de vida que articule as práticas, os costumes, a religião e os valores dos sujeitos, moradores do litoral, ou seja, é necessário pensar cultura perpassando todas as relações estabelecidas e existentes nas práticas vivenciadas cotidianamente. Então nessa perspectiva, é possível apreender a complexidade das práticas sociais, romper com os reducionismos e dicotomias que concebem a cultura como algo exterior aos sujeitos ou como expressão subjetiva.

Corroborando nesse contexto, conforme aponta o autor Raymond Willians:

As possibilidades totais do conceito de cultura como um processo social constitutivo, que cria modos de vida específicos e diferentes, que poderiam ter sido aprofundados de forma notável pela ênfase no processo social material, foram por longo tempo irrealizadas, e com frequência substituídas na prática por um universalismo abstrato unilinear. (WILLIANS, 1979, p.20)

O historiador inglês Edward Thompson faz algumas contribuições que propõe outra maneira de buscar e investigar as ‘experiências’ dos trabalhadores não apenas em suas relações econômicas, mas nos seus modos de vida, em suas lutas diárias, nos seus hábitos, valores, formas de vestir e de morar, de festejar, de rezar, de comer, de transmitir suas tradições orais, de viver com elas, ou de resistir às transformações também como vivência cotidiana em seu dia a dia.

Essa é uma maneira para se lidar com a categoria ‘cultura’, sabendo refletir sobre a cultura enquanto o modo de vida possibilita uma aproximação com a noção de experiência, no sentido proposto por Thompson, de que ela é gerada no interior das práticas e da vida material. Excelente para acompanhar a religião material. Assim, ao se aproximar cultura e experiência, Thompson propõe outro ponto de junção, considerando que as pessoas realizam experiências enquanto, segundo o historiador:

[...] sentimentos e lidam com esses sentimentos na cultura como normas, obrigações familiares e de parentesco, e reciprocidades, como valores ou na

arte e convicções religiosas. Essa metade da cultura (e é uma metade completa) pode ser descrita como consciência afetiva moral. (THOMPSON, 1992, p.189)

Nessa seara, serão utilizadas as contribuições de Thompson e Raymond Williams para se pensar a cultura enquanto modo de viver, a qual têm suas referências nos costumes, imbricados às condições de sobrevivência. Pode-se inferir que o cotidiano é uma prática cultural, ou, invertendo os termos, a cultura é o cotidiano vivido.

2.1 Práticas Indígenas: preservação da identidade:

Analisando o caiçara como aquele que mora a beira mar, conforme descreve o historiador brasileiro João Capistrano Honório de Abreu, ao abrir os capítulos de história colonial descreve que:

[...] desde a Paraíba até norte de São Vicente, o litoral estava ocupado por povos falando a mesma língua, procedentes da mesma origem, tendo os mesmos costumes, porém profundamente divididos por ódios inconciliáveis em dois grupos – um tupiniquim e outro tupinambá. (ABREU, 1922, p.01)

Tupiniquins e Tupinambás eram grupos originários dos tupis, povos seminômades que praticavam uma agricultura de subsistência bastante rudimentar. Esses índios tinham por hábito pintar o corpo, usavam colares, braceletes, e seus abrigos eram espaços coletivos mais femininos, já que os cuidados dos filhos e as tarefas domésticas ficavam a cargo das mulheres. Elas plantavam e colhiam mandioca, batata doce, pimenta, e alguns cereais, cuidavam da comida e bebida, fabricavam a cerâmica, preparavam as pinturas dos corpos por ocasião das festas. Cada família tinha seu espaço onde era instalada a rede de dormir.

Os Tupinambás, considerados os ancestrais de todas as tribos Tupis que habitavam o litoral brasileiro ao longo do século XVI, formavam um contingente populacional em torno de cem mil indivíduos, sendo ainda os indígenas mais conhecidos dos europeus. Seus domínios se estendiam do cabo de São Tomé - RJ, até o Rio Juqueriquerê, em Caraguatatuba – SP, onde eram denominados Gueromimis. Os Tupiniquins, esse outro grupo, dominavam territórios que se estendiam ao sul da capitania de São Paulo, desde Cananéia, passando por Peruíbe, Itanhaém,

chegando até São Vicente. Bertioga era uma região de transição entre os domínios dos Tupinambá, ao norte da capitania e dos Tupiniquim, ao sul.

As aldeias agrupavam de quatro a sete casas cercadas por palhoças de madeira, delimitando um pátio onde se realizavam as reuniões e cerimônias importantes da aldeia, e estas eram sempre dirigidas por homens denominados ‘pajés’. As mulheres participavam dos rituais como profetisas. Viviam perto dos rios ou do mar, sendo bons nadadores. Eles introduziram a canoa e a jangada, embarcações ideais para o mar.

Foram esses os primeiros grupos com quem os portugueses travaram contato. A principal característica do caiçara é indígena, principalmente quanto à sua relação com a natureza. Antigas técnicas de pesca e caças foram aprendidas com os índios. O patrimônio mais importante da cultura caiçara é, sem dúvida, a cultura indígena.

A origem indígena Tupi do caiçara do litoral norte se manifesta mais nitidamente quando atentamos para sua relação com a natureza, sendo que a prática das técnicas antigas da caça e da pesca, que os caracteriza, foi aprendida com os índios, bem como sua agricultura rudimentar e de subsistência, em geral praticada distante da moradia, como a praticavam os próprios indígenas no passado (RIBEIRO, 1995).

A relação de respeito, devoção, temor do caiçara com a natureza encontra-se enraizada nas memórias e nas práticas dos pescadores. Senhor Salomão nos conta que seu pai José Salomão e Antônio, Paladino e Dito Morrinho, saíram às oito horas da manhã para pesca, naquele momento um vento leve vinha do quadrante sul. Uma hora após a partida dos pescadores, que se encontravam no local conhecido como ‘Ponta do Arpoador’ envolvidos com a pescaria:

De repente o céu escurece relâmpagos cortam o céu no extremo sul noroeste, começa uma tormenta de vento muito forte e sem seguida a chuva cai torrencialmente. Mamãe a essa altura estava preocupada e pediu para mim e meus irmãos que rezássemos par o céu pedindo socorro ao Senhor. Junta a nós, minha vovó de joelhos e com as mãos erguidas para o ar suplicava a Deus por ajuda. (SALOMÃO, 20 de abril 2022)

Por sorte, Salomão, nos conta que os pescadores foram socorridos. Um rebocador recuperou as canoas de meu pai e de Antônio, elas haviam se chocado uma na outra durante a tempestade “meu pai pulou para canoa do Pedro e juntos remaram para a Ponta no meio da tempestade” (SALOMÃO, 20 de abril 2022). Salomão, com emoção, relata que “minha mãe

acabou sem fala e caiu na areia da praia, olhava o céu e pedia a Deus para olhar pelo meu pai e trazê-lo para nós” (SALOMÃO, 20 de abril 2022).

Os caiçaras são culturalmente caracterizados por sua descendência aborígene, branca e negra. Os brancos são os mais diversos: portugueses, franceses, espanhóis e holandeses. No entanto, a principal característica do caiçara é indígena, principalmente quanto à sua relação com a natureza. Antigas técnicas de pescas e caças foram aprendidas com os índios. Pesquisadores como Almeida, Mussolini e Diegues ressaltam a predominância dos grupos da família Tupi Tupis em nossa costa brasileira. Destacam em seus trabalhos os traços caiçaras dos indígenas. Um exemplo é a base da economia caiçara caracterizada pela pesca, caça, coleta e plantio.

O primeiro alemão a pisar no chão da nova terra em 1549, o viajante Hans Staden, nos traz, em seu diário de viagem, muitas informações sobre os primeiros habitantes da cidade de São Sebastião. Este aventureiro alemão aprendeu seus hábitos e costumes, pois em 1554, foi aprisionado pelos índios tupinambás, e relata que:

[...] esses acampamentos de Ubatuba, junto com outro diante da Ilha de São Sebastião e, teria sido levantado para uma incursão guerreira a Bertioga, tendo sido feito antes um pouso em Boiçucanga [...] quando estávamos ainda um dia de viagem distante da povoação que desejavam atacar, acamparam numa capoeira em frente duma ilha que é chamada de São Sebastião pelos portugueses e de Maembipe pelos selvagens [...] na viagem de retorno para a aldeia de Ubatuba, os índios desembarcam os prisioneiros feitos por Tupinambás, na Ilha de São Sebastião ou Maembipe, distante apenas cerca de dez milhas de Bertioga, por volta de 1554. (STADEN, 1974, p.185)

Este alemão foi contratado pela Coroa Portuguesa, e servia no Forte em Bertioga quando foi capturado por um grupo de Tupinambás. Estes índios, que habitavam do outro lado do litoral, lá pelas praias de Ubatuba, e que tinham como chefe Cunhambebe, Konyambebe (Hans) ou Quoniambec (Villegaignon), o diabo mais temido da região se infiltrou no território dos inimigos Tupiniquins, agora aliados dos portugueses, aprisionaram Hans e, remando pelo canal de São Sebastião, o levou para o seio de sua tribo, aliada dos franceses. Sobre ódios e rivalidades, dir-se-ia que à antiga e imemorial disputa entre tupinambás e tupiniquins se superpôs esta outra mais bélica e destrutiva entre franceses e portugueses (STADEN, 1974).

O corsário inglês Anthony Knivet em suas aventuras ao mar do sul entre os anos de 1591 e 1597, que atingiu a região do Rio Paraíba do Sul, no trecho paulista, registrou a presença de indígenas “índios pescando com seus arcos e flechas “e orienta que “se seguirem com seu

bote até esta ponta avistarão uma enorme baía [...] onde fica uma grande aldeia de índios canibais”. Essa aldeia condiz com os registros de Hans Staden que narra práticas tupinambás e os locais habitados por estes, no litoral norte paulista.

Corroborando com essa informação, temos as pesquisas arqueológicas das profissionais Dorath Pinto Uchôa e Maria Mineira Scatamacchia, que desenvolveram projetos arqueológicos na região que resultaram na identificação de um ambiente de contato, com artefatos de origem Tupi (SANTOS, 2011, p. 29).

Os primitivos habitantes do Brasil foram verdadeiras bússolas e mapas vivos, e os conhecimentos que tinham do território, de suas trilhas e caminhos auxiliaram a expansão. Mas aos poucos, com avanço da colonização portuguesa, esses povos nativos que habitavam todo o litoral do Brasil foram sendo dizimadas pela usurpação de suas terras, doenças, guerras, miscigenação. Sua influência, entretanto, foi marcante.

Disso dão testemunhas os nomes de praias: Boiçucanga (cabeça da cobra grande); Camburi (peixe da família dos robalos ou peixes marinhos); Guaecá (gaivota); de rios: Juquerequerê (que dorme atoa, mimosa, sensitiva), Perequê-mirim (pira-peixe; iquê - entrar, entrada de peixe, desova); de cidades: Caraguatatuba (planta bromeliácea, uma das mais características da flora brasileira), Ubatuba (uuba - gramínea ou cana brava de que se fazem flechas), além dos costumes e feições caiçaras, estes pescadores/agricultores descendentes de índios, negros e brancos.

O Brasil tem hoje 42 povos Tupis que continuam como podem sua cultura e identidade. No litoral norte a presença indígena se resume a duas aldeias: a reserva guarani no sertão de Camburi, e outra em Ubatuba. Caiçara, caboclo do litoral, assim definido o morador do litoral por Diva Benevides Pinho, é o resultado da mistura entre os primeiros habitantes dessa região e os conquistadores. (PINHO, 1967, p. 05)

Ainda a tempo, Antônio Carlos Sant’Ana Diegues aponta que caiçaras são comunidades tradicionais:

[...] formadas pela mescla da contribuição étnico-cultural dos indígenas, dos colonizadores portugueses e, em menor grau, dos escravos africanos. Os caiçaras apresentam uma forma de vida baseada em atividades de agricultura itinerante, da pequena pesca, do extrativismo vegetal e do artesanato. Essa cultura se desenvolveu principalmente nas áreas costeiras dos atuais estados do Rio de Janeiro, São Paulo, Paraná e norte de Santa Catarina (DIEGUES, 1998, p.24)

Dessa forma compreende-se que comunidades tradicionais³², ou povos tradicionais, são palavras usadas para conceituar um povo específico que busca viver suas tradições em um espaço “territorializado” e significados com elementos da sua cultura, religião, história e lutas. Entender o que são comunidades tradicionais e seu conceito é de suma importância quando falamos em etnoconhecimento.

Cristina Adams, ao pesquisar sobre os caiçaras e a mata atlântica, registra que “os primeiros brasileiros surgiram da miscigenação genética e cultural do colonizador português com o indígena do litoral, ocorrida nas quatro primeiras décadas, a qual formou uma população de mamelucos que rapidamente se multiplicou” (ADAMS, 2000, p.105) e defende a ideia de que “esta protocélula, da nação brasileira, foi moldada, principalmente, pelo patrimônio milenar de adaptação à floresta tropical dos Tupi-Guarani” (ADAMS, 2000, p.105).

Para a antropóloga Gioconda Mussolini, fatores geográficos somados ao isolamento do mundo de fora em termos de produtos e influências, por causa da falta de poder aquisitivo contribuíram para o crescimento de um tipo de vida fechada e isso “resultou em um aproveitamento intensivo, quase exclusivo e mesmo abusivo dos recursos do meio, criando se, por assim dizer, uma intimidade muito pronunciada entre o homem e seu habitat” (MUSSOLINI, 1980, p.261).

Formaram-se então aglomerados grandes e médios, ao redor dos quais gravitavam pequenos núcleos, formados graças a condições particulares da costa, que favoreciam sua ocupação, e que enviavam aos núcleos maiores parte de sua pequena produção (farinha de mandioca, peixe e algum café). Muitas vezes, esses pequenos núcleos converteram-se em compartimentos estanques, com pouca comunicação entre si ou com o exterior, em razão da dificuldade de comunicação por terra.

Partindo dessa ideia, também se observou a necessidade de se desenvolver um trabalho investigativo, o qual responda as indagações desta pesquisadora, pois, como será visto ao longo deste construto, os tradicionais caiçaras foram, em sua maioria, engolidos pela ‘lógica capitalista’. Na década de 50, com a abertura da estrada Rio/Santos, surgiram a partir daí os

³²Há um instrumento jurídico importante para garantia de direitos dessas comunidades tradicionais é a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT), instituída pelo Decreto Nº 6.040 de 2007. Essa política reconhece como tradicionais 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 (BRASIL, 2007, Art. 3º, parágrafo I) culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (BRASIL, 2007, Art. 3º, parágrafo I)

‘grileiros’ e os especuladores imobiliários, o turismo e a pesca industrial. De 1950 a 1960, a população da cidade cresceu em média 24%; entre os anos 60 e 70, 66%, e nos últimos anos o Litoral Norte é a região que mais cresce em todo o Estado ³³.

Diegues registra que a pesca industrial, com todo seu maquinário moderno, foi introduzida em contraposição à pesca artesanal. O “saber fazer” profissional do pescador experiente foi sendo, aos poucos, substituído por aparelhos eletrônicos (DIEGUES, 1983, p.97).

A antropóloga Mussolini, ao estudar os caiçaras do litoral paulista, registrou que a organização da pesca na lógica capitalista trouxe como uma das muitas consequências no viver caiçara, a quebra da organização dos grupos locais e a perda dos elementos de cultura, e explica que:

De fato, dada a trama de relações que se estabelece dentro de uma área, por menor que seja e por mais tênues que as relações nos pareçam, um segmento qualquer, mesmo entregue a uma economia fechada, se entrosa num conjunto maior. Desta forma, não raro o equilíbrio da vida social e a cultura desses pequenos aglomerados se modificam por fatores que exercem sua ação a distância, atraindo para a órbita de influência dos centros de que irradiam os moradores das pequenas unidades marginais [...] é preciso que haja motivo que levem a alterar-se a trama de relações estabelecida. (MUSSOLINI, 1980, p.238)

Para a referida autora, foi isso que ocorreu no litoral norte paulista com o desenvolvimento progressivo do Porto de Santos e, principalmente, da organização de sua pesca em plano capitalista. Esses elementos motivaram os moradores dos pequenos núcleos litorâneos se entregarem “a uma mobilidade pronunciada, com a conseqüente quebra da organização dos grupos locais e perda dos elementos de sua cultura” (MUSSOLINI, 1980, p.239).

As práticas e saberes são cosmopercepções que constituem a vida desses pescadores. Trata-se de saberes de domínios tradicionais de processo de trabalho em interação com a natureza. Trata-se desse intercurso de mãos e corpos, artefatos e natureza. Cotidiano tece o destino do pescador, um destino trançado no balanço do barco, no lançamento da rede; um modo de vida que se encontra lá, no movimento das ondas do mar. Resistir nesses territórios

³³ Tomado como tendência a partir da instalação do TEBAR, este incremento acarreta a superposição dos vários desafios como: conciliar desenvolvimento e a preservação ambiental de uma das últimas reservas da Mata Atlântica; modernização com o respeito ao patrimônio histórico–arquitetônico de uma das primeiras vilas do Brasil colonial; e, nos marcos desse imperativo resolver demandas sociais de moradia-saneamento- emprego-abertura de estradas.

caíçaras desmontados não se limita a ser contra e nem se trata de uma oposição às noções de progresso e desenvolvimento, antes disso, resistir é criar possíveis, tecer caminhos.

2.2 Caiçara – homem do mar

Ao se definir o termo caiçara verifica-se que tem origem no vocábulo Tupi-Guarani ‘caá-içara’, utilizado para denominar estacas colocadas em torno das aldeias, e o curral de galhos fincados na água para cercar o peixe, conforme explica o autor Sampaio (1987).

A agrônoma Alice Branco em suas pesquisas nas praias do litoral sul, ao comparar com o litoral norte destaca que:

As populações caiçaras do litoral norte sempre tiveram moradias em frente ao litoral de águas profundas, de modo que contam com uma série de praias em forma de ferradura com inúmeras enseadas, estreitos, ilhas, maciços e costões escarpados onde altas montanhas de granito se dirigem para o mar. Este litoral é muito produtivo em todas as épocas do ano para a pesca remota ou de cerco, redes fixas ou flutuantes, permitindo o ir e vir das canoas a grandes distâncias da costa, em correntes que regressam sempre com a ajuda de terra. (BRANCO, 2005, p. 31)

De acordo com a Fundação SOS Mata Atlântica, o termo caiçara³⁴ passou a nomear as palhoças construídas nas praias para abrigar as canoas e os apetrechos dos pescadores e, identificar o morador de Cananéia (FUNDAÇÃO; 1992). Mais tarde, segundo explica o autor Diegues (1988) esse termo passou a designar todos os indivíduos e comunidades do litoral dos Estados do Paraná, São Paulo e Rio de Janeiro.

Aos poucos houve a mistura dessa população mestiça pelo território, o que estabeleceu variantes socioculturais de acordo a exploração econômica e as peculiaridades ecológico-regionais. Cristina Adams afirma que a “cultura caipira formou-se pelo cruzamento do

³⁴ Coordenação Nacional das Comunidades Tradicionais Caiçaras (CNCTC) para o entendimento do ser caiçara, elaborou um marco conceitual que estabelece que no litoral centro-sul brasileiro houve um processo de povoamento constituído por “homens e mulheres que tiveram de sobreviver com os recursos próprios da região”, que em alguns momentos estiveram “isolados do sistema produtivo dominante, realizando atividades de subsistência”. Explicita-se, ainda, que o reconhecimento caiçara está intrinsecamente vinculado “ao território tradicional composto pelo mar, costeira, mangue, praia, floresta, matas, roças [etc.]”. O reconhecimento da tradicionalidade, baseado no modo de vida e sistematizado pela bibliografia citada no “marco”, conectase ao conhecimento dos ciclos naturais e a dependência destes para a sobrevivência. O reconhecimento caiçara está intrinsecamente vinculado ao território tradicional composto pelo mar, costeira, mangue, praia, floresta, matas, roças. E também o reconhecimento da tradicionalidade, baseado no modo de vida. (Página do FACEBOOK, acesso em 01 de maio de 2023.)

português com o indígena e produziu o mameluco paulista, na qual o caiçara está inserido” (ADAMS, 2000, p.147).

Por esse entendimento, existem autores que igualam a cultura caiçara com a caipira, pelo fato de a primeira fazer parte da segunda por se constituir numa variação paralela e se fundamentar num modo de vida específico, definindo que o caiçara é o caipira do litoral. Maria Tereza Duarte Luchiari (1997), entre outros autores, discorda dessa compreensão. Luchiari compreende que tanto os caiçaras quanto os caipiras possuem identidade própria, com um tipo de vida e uma cultura que lhe são característicos. E são esses elementos diferenciadores do caiçara que este estudo se faz necessário.

A musicista e cientista social Kilza Setti foi uma das pioneiras a estudar a cultura caiçara, nos anos 1950. Na pesquisa de Kilza Setti, (apud LUCHIARI) entende-se o termo ‘caiçara’ como sendo “uma população caracterizada por um tipo de vida e cultura que lhe é característica, e não apenas sob a ótica de sua origem étnica” (LUCHIARI, 1997, p.53).

O pesquisador Antônio Candido na obra “Os parceiros do Rio Bonito” nos presenteou com um estudo aprofundado sobre os caipiras paulistas. Segundo Candido, uma das características da cultura caipira é o sentimento de localidade existente nos moradores de um bairro “é nessa porção de terra que aos moradores têm consciência de pertencer, formando uma certa unidade diferente das outras. A convivência entre eles decorre da proximidade física e da necessidade de cooperação” (CANDIDO, 1997.p.65).

O bairro, definido como o agrupamento territorial será onde Candido procura compreender os modos de vida desse povo caipira. A existência de todo grupo social depende do equilíbrio entre suas necessidades e os recursos disponíveis no meio físico. O autor destaca como a alimentação exemplifica o caráter contínuo do esforço do grupo social para extrair suas necessidades do meio. Ela é, na verdade, um elo entre o grupo e o meio, uma vez que consiste na incorporação pelo homem de algo vindo da natureza.

Encontramos semelhanças no modo de vida caipira e caiçara. Semelhanças localizadas, como o trabalho coletivo, que o autor conceitua como “mutirão” (CANDIDO, 1997, p.67). Os caiçaras também realizam suas tarefas cotidianas em grupos, a derrubada da árvore para a construção da canoa, a construção das moradias em pau-a-pique, o consertos das redes, as pescarias.

O trabalho na roça, era realizado individualmente, nos terrenos do fundo das casas. No entanto, apontamos como um dos diferenciais entre essas culturas, o espaço de convivência cotidiana do caiçara a beira do mar, o rancho de pesca é o local onde se estabelecem os laços

de solidariedade, compadrio, é na lida com o mar que se desenvolve-se o sentimento de pertencimento a um grupo. No fazer a canoa, em traçar as redes de pesca, à identidade do homem morador a beira mar foi se construindo.

Há nas publicações alguns autores que abordaram o antigo modo de vida caiçara como Gioconda Mussolini, na década de 80, Kilza Setti (1985), Armando Correa Silva, Ary França (1954). Aqui se encontra uma discussão calorosa entre autores que se referem ao caiçara como pescador, que possuía roça mais dependia dela apenas de forma acessória, e todo seu universo era voltado para o mar, além de um domínio eficiente das técnicas de pesca e de manejo do ecossistema marítimo. E outros que sustentam a versão de que os caiçaras dependeram fortemente da agricultura no passado, como, por exemplo, o autor Ary França (1954).

Nesse trabalho será adotada a postura do autor Gusmão (1979) que classifica o caiçara não como um pescador-lavrador, mas como aquele que domina o conhecimento do mar e da pescaria.

Ser um pescador e com essa atividade se identificar, registra a pesquisadora Cibele Silveira:

Significa para além de considerar a sua capacidade de lidar com o mar, perpetuar uma história que se fixa na memória. Essa identificação com o trabalho marítimo se dá individualmente, mas inevitavelmente envolve todo o coletivo que acaba por abranger a memória da comunidade de pesca. Mas não qualquer grupo, e sim com aquele com aquele que se identifica, estabelecendo laços que o fazem sentir parte do mesmo meio, elaborando e desenvolvendo uma lembrança coletiva, que mesmo sendo trabalhada no indivíduo, ela pertence a um grupo. (SIVEIRA, 2015, p. 46)

O homem litorâneo é identificado como pescador, ou então, o chamado ‘caiçara’ descaracterizado, isto é, não mais ligado às formas de vida e trabalho próprias do litoral [...] Além disso, a produção científica a respeito, não vem permitindo percepção adequada do momento atual e das transformações históricas ocorridas nas últimas décadas (GUSMÃO, 1979, p.09).

Segundo afirmação de Antônio Carlos Sant’Ana Diegues (1988), as populações caiçaras são resultado da miscigenação entre ameríndios e portugueses, que ocorreu a partir do século XVI. Antes da chegada dos portugueses, a região de São Sebastião era ocupada por duas tribos indígenas: Tupinambás ao norte, e Tupiniquins ao sul.

A identidade caiçara é entendida como um conjunto de valores, visões do mundo, simbologias e tecnologias patrimoniais, de relações sociais marcadas pela reciprocidade de saberes associados ao tempo de natureza, música e danças associadas à periodicidade das atividades da terra do mar, de fortes ligações afetivas com a praia.

Os caiçaras são descendentes diretos dos fundadores da região, que, segundo Paulinio de Almeida, ainda conservam "as tradições familiares, a história, os usos e costumes de seus antepassados", transmitidas de pai para filho por meio das sesmarias, ou propriedades seculares de paz, continuamente. Isso significa que as vidas e histórias familiares dos caiçaras estão intimamente ligadas ao espaço territorial e, nas palavras de Almeida, explicam seu apego a "propriedades que adquiriram por herança, que pareciam fazer parte de si mesmos, transformadas em fragmentos de suas almas, das quais são difíceis de separar, guardem-nas devotamente" (ALMEIDA, 2005, p. 48).

Uma das depoentes, a caiçara Lalá, moradora da praia de Toque Toque Pequeno, expressa claramente essa relação de intimidade entre o homem caiçara e seu habitat.

Para nós, a cultura caiçara é construída na concomitância terra-mar, onde a lida com o mar se destaca, e o movimento dessa construção pode ser mais bem percebido numa história dinâmica e com movimentos – a historicidade. Vestígios do período Paleolítico de cerca de 50 mil anos comprovam que a pesca, juntamente com a caça, foi uma das primeiras profissões exercidas pelo homem.

Toma-se o termo 'caiçara' como um conceito de identidade. Esta definição passa por um modo singular de ver o mundo expresso nas festas, nos 'causos', nas rezas, nas expressões quase gritadas 'bede-bede e arrelá', no riso escancarado. Passa também pela lide diária do seu ganha-pão: o barco, o peixe, a rede, o pescador. Fabricar uma canoa, trançar uma rede, e pescar é um saber social, um saber fazer que se aprende com os outros, vendo e fazendo (RESSURREIÇÃO, 2002, p.145).

Imagem 45 - O caiçara pescador a tecer redes



Acervo arquivo público municipal de São Sebastião. Fotografia Álvaro Orselli Dória, 1959.

Há, ainda, uma visão que perdura até hoje, que se refere ao rótulo que o caiçara tem, o qual o classifica como preguiçoso e indolente. Porém, para o engenheiro Hummel, o qual acompanhou os trabalhos na expedição ao Rio Juqueriquerê em 1919, enquanto membro da Comissão Geográfica e Geológica do Estado de São Paulo (CGGESP), este registra que:

Tem-se o povo de beira mar na conta de indolente ou mesmo de vadio. Isto só em parte será verdade. Havendo estímulo nenhum povo trabalha mais. Passam rapidamente pelas praias, indo uns, voltando outros, e sempre a pé, o que é sinal de não se recusarem ao trabalho quando bem remunerado (CGG, 1919, p.09).

A pesquisa visa refletir a experiência religiosa, a prática religiosa espontânea e a prática compartilhada de rituais religiosos construídos (cerimônias ligadas à igreja), e a religiosidade popular que se fez e se faz no dia a dia da comunidade tradicional de São Sebastião, no Litoral Norte do Estado de São Paulo.

2.3 O feito da canoa: formas sensoriais como ondas do mar.

*Minha jangada vai sair pro mar, /
Vou trabalhar, meu bem querer, /
Se Deus quiser quando eu voltar, /
Do mar, um peixe bom, eu vou trazer... /*

*Meus companheiros também vão voltar, /
E a Deus do céu vamos agradecer! /*

*Adeus, Adeus... /
Pescador não esqueças de mim! /
Vou rezar pra ter bom tempo, /
Meu nego, pra não ter tempo ruim... /
Vou fazer sua caminha macia... /
Perfumada de alecrim...
(CAYMMI, 1957. CD Histórias de pescadores)*

Conforme aponta Carlos Rodrigues Brandão (1989), as interseções entre cultura popular e religiosidade no Brasil são muito estreitas e por vezes, indissociáveis. Nesse prisma, o autor Roberto Damatta, acrescenta: “no país há um jeito de ser religioso típico, visto que, mesmo em sua variedade religiosa e cultural, todos estabelecem uma relação íntima entre as coisas do mundo (homem) e as coisas do outro mundo (Deus/es)” (DAMATTA, 1986, p.03). E é nessa racionalidade que o historiador Sergio Buarque de Holanda (2008) compreende o jeito e o modo de ser brasileiro.

Utilizará o conceito de modo de vida caiçara desenvolvido pelo pesquisador Antônio Carlos Sant’Ana Diegues, entendido como “a forma pela qual as comunidades praianas e praias do Sudeste organizam a produção material, as relações sociais e simbólicas dentro de um determinado contexto espacial e cultural” (DIEGUES, 2004, p.22).

Os pesquisadores Diegues e Willens e outros aproximam a definição de cultura caiçara apresentada como sendo um conjunto de valores, de visões de mundo, de práticas cognitivas e de símbolos compartilhados, que orientam os indivíduos em suas relações com a natureza e com os outros membros da comunidade, e que se expressam também em produtos materiais: tipo de moradia; embarcações; instrumentos de trabalho e não materiais - linguagem; música dança, rituais religiosos.

Nenhuma matéria se presta tão bem a isso quanto à madeira, que outrora viveu na floresta e que, mutilada, tratada de modo a se prestar às artes do homem, conserva sob outra forma sua leveza e sua flexibilidade primitivas. A religião é permeada por signos que possuem um valor-signo num sistema de conotação e comunicação e que pode ser decodificado. Nesse sentido David Morgan ensina que:

Quando o devoto diz que acredita em Deus, devemos ouvir o discurso silencioso por traz das palavras, o hábito, a vida sentida [felt-life] das velhas práticas. Temos que aprender a ouvir seus suspiros, seus rangeres de dentes e o murmúrio de nostalgia, o olhar distante que busca a memória das mãos

unidas... Ele diz acreditar, mas o que ele realmente faz é sentir, cheirar, ouvir e ver. Ícones religiosos, símbolos e signos que podem traduzir em discursos e palavras. (MORGAN, 2010, p.04)

Esse conhecimento é chamado de procedimental, por ser derivado do aprendizado, seja ele um indivíduo ou um processo, como a construção de uma canoa. Essa dimensão da prática religiosa claramente pertence ao saber processual, o feito da canoa caiçara envolve um trabalho coletivo envolvendo canto, oração, sabedoria e respeito à natureza, é uma atividade caiçara que transcende e abraça objetos. Pela percepção, movimento e emoção, tornam-se parte da síntese do corpo e, portanto, do sujeito. Envolve o conhecimento adquirido através do estudo, aplicado às coisas materiais e o uso de técnicas corporais.

A seguir apresentaremos em imagens sequenciais um saber fazer caiçara – o feito da canoa de “um só pau”. Ancorada nos registros Malinowski que reconhece o potencial da fotografia não só como uma técnica de trabalho de campo, mas sobretudo como parte integrante do processo analítico (declara em *Coral Gardens and their Magic* 1978: 461).

Concordamos que o processo fotográfico põe em jogo uma perfeita combinação entre o universo que nos cerca e as interpretações que construímos sobre ele. A leitura das imagens fotográficas, foram selecionadas para que você leitor, acompanhe a construção da canoa e as expressões corpóreas desses moradores na beira mar, conhecidos como mestres canoeiros. Para os caiçaras a canoa é o utensílio de pesca mais importante de sua cultura.

Como fazer uma canoa? A arte de transformar um tronco em uma canoa tem raiz nos primeiros moradores do litoral, em nossa região, os índios tupiniquins. É um ofício que vem de geração em geração, a técnica está no olhar. O canoeiro no meio da mata, tem que ter a sabedoria no olhar, qual a melhor árvore³⁵ para ser esculpida, qual o tamanho da tora servira para a boca e qual para o fundo.

Wanda Maldonado registra que a construção da canoa é uma das principais manifestações da resistência cultural de defesa do território caiçara e o elemento cultural que carrega em si a essência da identidade caiçara, sendo que através da canoa, as naturezas da terra e do mar se mesclam permitindo a plena expressão do “ser caiçara” (MALDONADO, 2001. p.37). Maldonado diz que o

mestre é aquele que conhece e domina o processo de construção da canoa por inteiro e coordena o trabalho dos ajudantes, seus aprendizes. O resultado do

³⁵ As madeiras mais utilizadas eram o Guapuruvu, Ingá, Cedro e a Timbuíba.

trabalho do mestre-canoeiro é uma canoa perfeita e a canoa perfeita é aquela que possui além das qualidades necessárias a navegabilidade, uma estética reconhecida pelos pescadores. (MALDONADO, 2001, p.107)

A canoa caiçara é a última materialização da cultura e modo de vida genuinamente caiçara que resiste e ainda hoje pode ser detectada, embora ocorra em um território cultural muito menor e fragmentado (NEMETH, 2011).

A sequência de fotografias a seguir, objetiva ao mesmo tempo uma forma de captura do cotidiano pelo olhar emoldurante e emoldurador do fotógrafo, e uma interferência, por conta da presença do mesmo no local (com as suas lentes e a sua máquina fotográfica). A experiência imagética foi capaz de produzir uma ruptura nesse cotidiano pesquisado, de modo que o trabalho do fotógrafo se constitui não apenas como um exercício de interpretação, mas também de produção da realidade fotografada, ao organizar as suas composições e os seus recortes³⁶.

Imagem 46: O feito da canoa de um só tronco I



Fonte: acervo do Arquivo Histórico de São Sebastião, (Fotógrafo: Edivaldo Nascimento), 2012

³⁶ Fotógrafo Edivaldo Nascimento, caiçara desde menino adquiriu gosto por fotografias. Aprendeu na prática, seu tema é registrar o modo de vida caiçara.

Imagem 47 - O feitió da canoa de um só tronco II



Fonte: acervo do Arquivo Histórico de São Sebastião, (Fotógrafo: Edivaldo Nascimento); 2012.

Imagem 48 - O feitió da canoa de um só tronco III



Fonte: Acervo do Arquivo Histórico de São Sebastião, (Fotógrafo: Edivaldo Nascimento); 2012.

Imagem 49 - O feito da canoa de um só tronco IV



Fonte: acervo do Arquivo Histórico de São Sebastião, (Fotógrafo: Edivaldo Nascimento); 2012.

Imagem 50 - O feito da canoa de um só tronco V



Fonte: acervo do Arquivo Histórico de São Sebastião, (Fotógrafo: Edivaldo Nascimento), 2012.

As ferramentas para o feito da canoa são a enxó-goiva, a enxó-chata e a plaina.

Imagem 51 – Ferramentas - Enxó



Foto da obra Com quantas memórias se faz uma canoa, 2009. pp. 97, 98 e 99)

Imagem 52 – Ferramentas - Enxó-chata



Imagem 53 – Ferramentas - Enxó plaina



Foto da obra *Com quantas memórias se faz uma canoa*, 2009. pp. 97 - 99)

Luciana Bittencourt³⁷, aponta que para a antropologia, a fotografia é um instrumento metodológico, consequência das seguintes preocupações:

(1) dar forma às vozes e olhares que contribuem para o relato etnográfico; (2) adicionar uma outra dimensão, entre outras possíveis, capaz de tomar o encontro etnográfico mais pessoal e reconhecível; e (3) permitir que o sujeito cognoscível se tome um participante ativo na representação dele mesmo e de sua cultura (BITTENCOURT, 1993)

Nessa sequência de imagens de pescadores e a retirada a canoa do mar, destacamos os movimentos corporais sincronizados. Uma comunicação que flui sem palavras. O corpo inclina, uma determinada força é empregada, os pés inteiros firmam-se na areia, e depois apenas a ponta do pé dá o impulso preciso para que chegue ao rancho.

Esta série de imagens é uma orientação ao leitor para o corpo. Em sua análise antropológica do corpo, Le Breton escreve que “o corpo está sempre ali, indistinguível do homem, e tudo o que ele faz, o uso de sua força, de sua vitalidade e de sua sensorialidade.” (LE BRETON, 2023, pág. 199)

³⁷ A FOTOGRAFIA COMO INSTRUMENTO ETNOGRÁFICO, Universidade de São Paulo - BITTENCOURT, L. A. 1993. *Spinning Lives*. Tese de Doutorado. Ithaca: Cornell University, (no prelo).

Nas atividades que realiza com seu corpo, o homem constrói a vivacidade em relação com o mundo, toma consciência do que o limita e constrói sua identidade pessoal.

Imagem 54 - Caiçara - Materialidade Corpórea I



Fonte: Acervo do Arquivo Histórico de São Sebastião, Fotógrafo: Edivaldo Nascimento; 2012.

Imagem 55 - Pescadores da praia do Paúba, Materialidade Corpórea - II



Fonte: Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia da própria autora; 2022.

Imagem 56 - Pescadores da praia do Paúba, Materialidade Corpórea - III



Fonte: Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia da própria autora; 2022

Imagem 57 - Pescadores da praia do Paúba, Materialidade Corpórea IV



Fonte: Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia da própria autora; 2022.

Imagem 58 - Praia da Paúba: Rancho e rede secando ao sol:



Fonte: Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia da própria autora; 2022.

A canoa é parte do pescador no mar ao ser extensão da corporeidade do homem pescador. Durante algumas entrevistas, o depoente pedia para registrar imagens dele ao lado de sua canoa, uma demonstração da importância e carinho que o pescador devota a sua canoa. Esse carinho é tanto e tão grande que nos leva a pensar que estão se referendo, ao falar da sua canoa, como alguém de sua família.

Esse cotidiano caiçara é tecido com os fios da vivência e do trabalho, também do lazer, do suor e das lágrimas. Nesse emaranhado as mãos tornam-se meios para essa realização, são artefatos naturalizados, representam o corpo do homem do mar em conexão com o meio, a expansão do humano... Permitindo, assim, a união entre o natural, o religioso e o cultural.

Finalizo esse tópico com as palavras de Ramalho:

O fazer-se pescador é um fazer-se dos sentidos, um ato que lapida e confecciona o corpo, nunca apartado da esfera cognitiva, um valor existencial. Por ser um turno, sendo parte ineliminável disso, o mar se humaniza no mesmo instante em que se humaniza o sentir dos sentidos humanos daqueles que pescam, recebendo deles suas potencialidades, suas determinações, suas formas de ser e manifestações do existir. (RAMALHO, 2011, p. 348)

2.4. A poética de tecer a rede de pesca: cada coisa tem sua história como cada pessoa tem sua própria biografia

“Tudo tem seu tempo certo e há tempo para tudo
debaixo dos céus” Eclesiastes 3,1.

Com o olhar focado nas relações do sujeito com o mundo material, é importante, por exemplo, levar em consideração práticas domésticas e cotidianas que podem ter significado profundo para seus participantes. Nesse sentido, buscamos o homem caiçara em sua relação com objetos através de condutas corporais, incluindo movimentos, gestos, sentidos e afetos, ou seja, ‘o sujeito, seu corpo e seus objetos em ação’. Nas palavras do Isaac Wernier:

[...] o sujeito não só tem um corpo, mas é um corpo, ou seja, pensamento, percepção, sentimento e corpo em movimento que se constitui através de sua relação dinâmica com a materialidade, incluindo objetos, materiais e substâncias (WERNIER, 2013, p.151)

Pode-se, então, inferir que, pelos objetos, a religião é tida como criadora de comunidades e formadora de delimitações, religião é o lugar em que uma sociedade embasa a imagem de si mesma, reafirma seus vínculos, renova seus laços emocionais, marca suas fronteiras, se particulariza, e assim toma forma.

Ao refletir a categoria, a religião como identidade, apresentada pela Linda Woodhead, percebe-se a articulação desta com a ideia de criação e manutenção de vínculos sociais. Nesse contexto, segundo aduz Linda Whoodhead, o conceito de “identidade religiosa” é utilizado com finalidades descritivas e explanatórias, exemplificando que:

[...] quando se diz que a crescente visibilidade da religião até mesmo na Europa supostamente secular tem a ver com uma reafirmação da identidade religiosa, ou quando se diz que muçulmanos estão reafirmando sua identidade em face da secularização. (WHOODHEAD, 2015, p.192)

Linda Whoodhead entende, ainda, a religião como uma prática, e, neste aspecto, a religião surge como ritual e corporificação. De acordo ainda com autora, o conceito de religião enquanto ritual pode ser encontrado em muitas explicações antropológicas e, embora o debate a respeito do que ritual significa seja extenso e constante, frequentemente são identificados alguns aspectos específicos, incluindo a padronização social de ações humanas corporificadas e o treinamento da atenção para alguns pontos fundamentais do ritual.

Catherine Bell (1997), defende que é mais conveniente pensar em termos de ‘ritualização’ do que considerar o ritual como sendo uma categoria fixa, alocada em um lugar especial na vida social. A autora ainda aponta que:

Mais do que se concentrar tão unicamente no poder emocional de atividades ritualísticas orquestradas e geralmente conduzidas por homens, ressalta-se que é importante, por exemplo, levar mais em consideração práticas domésticas e privadas, que, em geral, não são reconhecidas de modo algum como ritualísticas, mas que podem ter significado profundo para seus participantes. (BELL, 1997, p.06)

Essa visão do conceito de religião é muito ampla, incluindo algumas das chamadas ‘religião vivenciada’ ou ‘religião cotidiana’. A religião molda e é moldada, vivenciada na interação entre os espaços de experiência cotidiana do caixara e ainda “, [...] nas trocas necessárias e mutuamente transformadoras entre autoridades religiosas e a comunidade mais

ampla de praticantes, por homens e mulheres reais em situações e relacionamentos que eles criam e que os constituem (ORSI, 2011, p.09).

Deve-se ressaltar que os fenômenos religiosos têm diferentes dimensões, crença, sentido de pertencimento, prática e experiência, todos os quais podem ser combinados de diferentes maneiras na vida de uma pessoa. Como observa Meredith McGuire:

[...] a religião pode ser entendida como algo institucionalizado, porém, a partir da expressão ‘não perder de vista’, ou menosprezar a religião vivida no cotidiano, que se nota um religioso dinâmico e diversos caóticos, fluídos e até religiões contraditórias. (MCGUIRE, 2019, p.250)

Em sua obra *Lived religion: faith and practice in everyday life*, Mc Guire aponta que se precisa prestar muita atenção não apenas ao que as pessoas fazem e dizem na igreja, templo ou sinagoga, mas também ao que elas fazem e dizem em suas casas, em seus jardins e com seus corpos. Encontramos no viver cotidiano caiçara essa religião dinâmica e caóticos, fluída e até contraditórias. Nas águas do mar se faz festa para Iemanjá e, também, para São Pedro. O mar é o espaço que povoa o imaginário dos que dele dependem e o conhecem bem, com seres sobrenaturais que servem como protetores dos pescados. Ao colocar a canoa no mar, o pescador faz o sinal da cruz e pede a proteção de todos os santos. Para os pescadores se direcionarem no mar é necessário estarem tentos e com todos os sentidos em alerta, tendo a mente como a mantenedora do conhecimento que os guia e a proteção dos santos.

O homem caiçara expressa essa religiosidade pela materialidade, para desvelar a história das coisas miúdas, do viver caiçara, tais como o ‘saber fazer’ as redes de pesca e os gestos cotidianos, buscar-se-á olhar cada detalhe em busca daquilo que se pode identificar e como nos leva a procurar pelos vestígios de uma história da qual nos sentimos parte como caiçara, filha de pescador, desejo o ‘reencontro’ no sentido do proposto pelo autor Barthes (BARTHES, 1984, p.99).

Nesse sentido, Alfred Gell defende a ideia de que as obras de arte, imagens, ícones e afins devem ser tratadas, no contexto de uma teoria antropológica, como relativos à pessoa: ou seja, fontes e alvos para a agência social, assim essa ‘arte’ de fabricar a rede nos leva a refletir e compreender os seus variados significados simbólicos.

Percebe-se que os objetos não podiam ser totalmente compreendidos em apenas um ponto de sua existência, precisam ser vistos como um todo, registrando seus os processos e ciclos de produção, de troca e consumo. Dessa forma, segundo afirma o Igor Kopytoff:

Os objetos, ao longo de sua existência, podem sofrer transformações, mas muitas vezes têm a capacidade de acumular histórias, de modo que o significado presente de um objeto deriva da pessoa ou dos eventos aos quais está conectado. (KOPYTOFF, 2010, p.170)

Inquietada em compreender o lugar que o objeto exerce no modo de ser do caiçara, observamos o objeto no cotidiano, enquanto companheiro das atividades diárias, isso justifica o interesse deste olhar para a análise do feitiço das redes de pesca, pois para se entender como um objeto se comporta dentro de uma narrativa, conforme aponta Flavia Soares Damasceno dos Santos, é importante também entendê-lo em seu contexto mais palpável, já que “todo objeto é imbuído de significações e interpretações variadas e contém muito mais que apenas o material em si” (SANTOS, 2017, p.15).

A humanidade sempre foi cercada por objetos, e ao longo do desenvolvimento do homem, as coisas passaram a ter finalidades específicas de uso, configurando-se em objetos. Esses usos foram rapidamente naturalizados e isso tudo faz parte do desenvolvimento das sociedades como as conhecemos.

Incorpora-se, então, o pensamento de Marcus Dohmann, o qual ressalta que, desde que nascemos, estamos rodeados de objetos e, por essa razão, nos tornamos indissociáveis deles, atribuindo constantes significados a tudo a nossa volta. O autor acrescenta ainda que “os significados dos objetos se tornam mais importantes que seu uso propriamente dito, assim como a real função do objeto fica relegada a segundo plano com os surpreendentes designs criados” (DOHMANN, 2013, p.41).

Nesse sentido, ainda conforme afirma o referido “os objetos têm a atribuição de nos conectar com o mundo, os objetos mostram-se companheiros emocionais e intelectuais que sustentam memórias, relacionamentos e histórias, além de provocarem constantemente novas ideias” (DOHMANN, 2013, p.33).

Bruno Latour (2007) apresentou recomendações de metodologia teórica, inovou a teoria da rede de atores (TAR ou ANT em inglês – actor-network theory) e discutiu sucintamente a oposição entre subjetividade e objetividade na teoria social. A ANT acredita que essa oposição é infundada, pois entende que a vida social e a prática cotidiana se misturam, penetram na relação entre as pessoas e as coisas e, por fim, produzem elementos que reúnem as características dos dois extremos. Portanto, segundo completa o autor Bruno Oliveira Aroni, “o

objeto pode ser o sujeito, assim como o sujeito pode ser o mesmo que o objeto” (ARONI, 2010, p.12).

O conhecimento dos pescadores não se limita às categorias de peixes, mas também inclui informações sobre o comportamento dos peixes, ciclos anuais, vento, marés e referências temporais e espaciais. Dentre essa prática do pescador, existe também uma atividade artística, nomeadamente a tecelagem de redes de pesca, que é um elemento constitutivo de espaço de integração social. A rede de pesca, feita por mãos caiçaras, as quais possuem valores de testemunho da sociedade, visto que a produção material expressa padrões culturais dos espaços e tempos em questão.

Nesse contexto, fazemos uso das fotografias a seguir, em concordância com o entendimento da antropóloga Luciana Bitterncourt ao registrar que:

O uso da fotografia é apropriado no relato etnográfico para reconstruir conexões naturais entre as atividades cotidianas, os indivíduos que as realizam e o contexto social em que esses eventos se formam. (BITTENCOURT, 1994, p.231)

De acordo com Collier as fotografias representam cenas nas quais as atividades cotidianas, os atores sociais e os contextos socioculturais são articulados e vividos. (COLLIER, 1982, p. 274)

O uso sistemático de imagens proporciona um registro e um inventário do fenômeno social. As imagens retratam pontos fixos de informação que permitem a recomposição de uma cosmologia das relações ecológicas, tecnológicas e sócio estruturais (COLLIER, 1982, p.168).

Segundo aduz Agnes Heller, o homem já nasce inserido na cotidianidade, portanto rodeado de toda a materialidade que é cultural, ele deve dominar a manipulação dos objetos nos quais a vida cotidiana se concretiza que são: o alimento, o vestuário, os móveis, a casa ou a habitação, a vizinhança, a rua, os arredores e o que existe nos arredores, os objetos que remetem ao lúdico, ou seja, a cotidianidade se concretiza na produção e no uso de tudo aquilo que pode ser chamado de cultura material.

Para a mesma autora, assimilação ou a capacidade de manipulação dos objetos seriam sinônimos da capacidade de assimilação das relações sociais, visto que “não é o adulto quem aprende a comer apenas com as mãos, ainda que também desse modo pudesse satisfazer suas necessidades vitais” (HELLER, 1978, p.19).

O cotidiano, ao mesmo passo que contribui para a produção da humanidade é igualmente resultante da capacidade que o homem tem de produzir a sua materialidade, ao se relacionar com a natureza, usando e se apropriando de um determinado território. O depoente Valmir, pescador da praia da Paúba quando lhe perguntamos o que é ser caiçara, ouvimos a seguinte explicação:

Ter a liberdade de ir à praia, pescar seu peixe, fazer e comer – pescar é o meu trabalho. Eu não trabalho em casa de turista, nem em obra, nem em construção civil – Eu sou pescador e faço tudo para mim. Eu tenho minhas canoas e minha rede, eu conserto minha rede, trabalho para mim. Sinto-me melhor no mar do que em terra. O mar é minha terra (Entrevista com caiçara Valmir Cruz, praia do Pauba, maio de 2022).

Nesta entrevista, o caiçara Valmir, me conta que é católico desde pequeno, e acompanhava todos os eventos da capela, pois a casa de sua família fica ao lado da capela, onde ele viveu e vive até os dias de hoje. De repente, assim sem me comunicar, interrompe a entrevista e me deixando na praia, saindo às pressas junto com outros quatro companheiros, colocou a canoa no mar, e seguiram para verificar o cerco que haviam lançado alguns dias antes. Voltaram à praia com canoa cheia de peixes carapaus. Vejo que esse é o universo, esse é o cotidiano desses moradores caiçaras na praia da Paúba.

Imagem 59 - Rede de pesca do caiçara Valmir: cerco flutuante



Fonte: Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia da própria autora; 2022.

Para Agnes Heller, a cotidianidade exige que o homem utilize todas as suas sensações, sentidos, capacidades intelectuais e manipulativas, sentimentos, paixões, ideias e ideologias, ou seja, todos os aspectos da sua individualidade e personalidade.

O pescador Pedro da Ressurreição que, aos 75 anos, acordava cedo e se punha a traçar a rede, dia a dia que era vivido como uma prática religiosa, e que hoje é um aposentado enquanto pescador e, ainda, preso a uma cadeira de rodas. O mar ficou distante e os remos estão encostados em uma das paredes a indicar o seu ofício e identidade: em suas palavras ‘pescador por toda vida’. Cada objeto, como as redes sendo tecidas, os remos da canoa, os petrechos da pescaria, possui aqui o poder de carregar sentidos narrativos que se tornam testemunhas tradutoras de tempos, culturas e afetos remotos, ou seja, se tornaram um cotidiano distante.

Imagem 60 - Pescador Pedro Ressurreição



Fonte: Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia da própria autora, 2020

Nosso olhar para esses objetos nos direcionam a atenção para a forma como as histórias humanas e dos objetos, podem se constituir como uma estratégia metodológica e teórica. Um objeto pode ser entendido como tendo uma biografia, sendo que a noção de biografia é aquela

que nos leva a pensar comparativamente sobre a acumulação e relação de significado em objetos e os efeitos mutáveis que eles têm sobre pessoas e eventos.

Consideramos que os objetos possuem uma alma. A alma está relacionada ao invisível, ao imaterial, o que não percebemos a partir da materialidade, a alma dá sentido às coisas. Os objetos são impregnados de sentimentos, simbolismos e memórias, que estão relacionados ao contexto social ao qual foram criados, eles sempre se remeterão a alguém ou a um lugar, que serão percebidos ou restituídos através de evocações de lembranças e emoções pessoais e coletivas.

Hoje, o pescador Pedro encosta o remo a uma das paredes e conta-nos a sua profissão de pescador. Um determinado objeto, em um momento da história, pode significar uma coisa para as pessoas daquela época, mas em outro momento pode adquirir um significado diferente. Este objeto, o remo do pescador Pedro, desempenhou um papel importante no cotidiano do homem. Com remos e sua canoa, Pedro trabalhou no mar a vida toda. No mar procurou sustentar sua família, onde os seus braços se articulam com os remos, enfrentando a tempestade, as ondas, agora gastos e envelhecidos contra a parede, a sua função pertence à memória do pescador. A biografia social e cultural do objeto, considerando que que esses carregam informações extrínsecas a eles mesmos, e que sustentam memórias, relações e histórias, os remos, inerte na parede, evocam uma relação entre sujeito e objeto, desvelando que há um elo entre o remo e o pescador.

Conforme destaca Tim Ingold, nossas trajetórias e práticas são como fios que passam a se entrelaçar e a formar uma coisa só: nossas vidas.

Os objetos carregados de significados, podem evocar uma memória e instigar para que sejam criadas e fortalecidas as identidades.

Logo, pode-se concordar que objetos ou coisas habitam, assim como nós, em um mundo social, e que existe uma relação indissociável entre o mundo material e os seres humanos, de modo que o inseparável universo que contém pessoas e coisas é pensando na dialética destas relações. Portanto, as coisas não podem existir sem nós que as criamos, do mesmo modo que nós não nos configuramos plenamente sem as materialidades.

Tim Ingold considera que como ferramentas, as coisas são suas estórias. E orienta que “estamos, obviamente, mais acostumados a pensar em ferramentas como tendo certas funções. Meu ponto, no entanto, é que as funções das coisas não são atributos, mas narrativas. Elas são as histórias que contamos sobre elas” (INGOLD, 2015, p. 99).

Embora o pensamento moderno considere os materiais geralmente inanimados, eles são vistos como "componentes ativos de um mundo em construção". Onde quer que a vida ocorra, ela está em constante movimento – fluindo, deteriorando-se, misturando-se e transformando-se” (INGOLD, 2015, p. 61).

O trabalho do antropólogo Ingold centra-se na materialidade dos objetos e propõe que “dar vida às coisas”, explica que é não uma questão de “adicionar-lhes um pouco de agência, mas restaurá-los ao fluxo geradores do mundo de materiais no qual elas vieram à existência e continuam continuaram a existir” (INGOLD, 2015, p. 63)

Peter Pels entendia que as coisas estão vivas porque “são animadas por algo que lhes é estranho, como 'almas' ou 'espíritos' que habitam a matéria”. Portanto, o “espírito” que dá vida às coisas não está na matéria, mas é de matéria (PELS, 1998, p.94, citado em Ingold, 2005, p.62).

Envoltos com a história que os objetos possuem, ou seja, a biografia cultural dos objetos³⁸, posto que o que importa, não são os sujeitos nem mesmo os objetos, mas a relação nas quais sujeitos e objetos aparecem constituídos. Nos permitimos, caro leitor, uma inserção poética referente ao um companheiro fiel de Pedro pescador – o remo de pesca, como há uma agência desse objeto, também tem uma história a declarar:

Pedro Goiabinha³⁹, meu parceiro, meu irmão eu te olho daqui e meu coração salta de alegria! É um amor genuíno que guardo por ti. Como teu remo, fui um amigo inseparável, tua ferramenta e tua alma nesta nossa jornada de vida. A minha memória reporta-se a acontecimentos que jamais esquecerei. Com muito carinho, sinto ainda o frio das madrugadas de pesca e o teu hálito doce pelo gole de café com abacate, mais aquela tralha toda para a gente carregar. Lembro-me bem que caminhávamos rapidamente em direção à praia, lado a lado, eu agarrado ao calor do teu peito, sempre como um companheiro fiel e seguíamos com a determinação dos fortes mais a esperança de menino, de quem tira o sustento do mar e confia cegamente em sua generosidade divina: Hoje o mar vai nos abençoar, vamos abalroar as redes de peixes!! Repetias baixinho em tom de oração. Eu te esperava passivo, encostado na canoa para acompanhar de perto o teu ritual de fé para embarcar. Fazias o sinal da cruz com a água salgada e olhavas para céu, para completar. Seguíamos ligeiros mar adentro, com um céu púrpura no horizonte, antes da madrugada clarear! Teu pulso forte, conduzindo o nosso rumo, me fazia por alguns instantes sentir-me verdadeiramente parte de ti! Queria eu, ser mesmo a extensão dos teus braços e naquele mar gigante deslizar. Pedro Goiabinha, meu parceiro, meu Capitão, fostes mais que o meu dono, fostes o companheiro que a vida me presenteou! Agora, encostado nesta parede, passo os meus dias a te

³⁸ A Biografia cultural dos objetos conforme as formulações -teóricas de Igor Kopytoff, Argun Appadurai; Alfred Gell, Jent Hoskins

³⁹ Pedro Goiabinha é o apelido com o qual o Sr. Pedro da Ressurreição cresceu. O gosto de abacate e café na boca do pescador é uma referência ao café que o caçara bebia no passado.

observar, como toda a sequência da vida, nós dois também tivemos que aportar! Trazemos as marcas duras da vida no lombo, mas foram tantas as nossas vitórias, temos muitas histórias para contar! Aqui do meu canto estou à postos em silêncio, sempre a te velar, ficastes sem uma das pernas, não podes mais caminhar, porém vez ou outra, parceiro, eu insisto no movimento de em cima de ti, escorregar... E cair bem nas rodas dessa tua cadeira, onde tu teces redes com a mesma maestria desde os tempos de menino e deleito-me ao sentir-te de novo, com teus braços fortes e vigorosos a me levantar! Meu amigo, Capitão! Rendo-me a nossa parceira e te garanto, com muita satisfação: Nunca sairei de junto de ti! Ficarei aqui até as nossas calmarias... Jamais abandonarei a nossa embarcação!

Imagem 61 - O remo do pescador Pedro Ressurreição



Fonte: Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia da própria autora, 2023.

Observou-se que, na confecção de redes de pesca, os objetos utilizados podem ser considerados atores evocados. Eles podem estar relacionados a indivíduos, mas também são sagrados para eventos coletivos, que mudaram significativamente o curso da vida de muitas pessoas. Os sujeitos se criam ao criar os objetos, a materialidade tangível, que, mesmo assumindo vida própria, não deixa de marcar as relações que os constituíram.

Na narrativa do pescador Pedro, essa visão é clara. Pedro sofreu um acidente vascular cerebral isquêmico (acidente vascular cerebral) quando tinha 70 anos. Ficou com uma seqüela do lado esquerdo. Após muitas fisioterapias, familiares relataram que, ao serem questionados pela fisioterapeuta sobre o que o paciente mais gostava de fazer, a esposa responde que era pescar e fazer rede de pesca.

Assim, a profissional da saúde recomendou que Pedro devesse tentar exercitar seu membro superior esquerdo fazendo rede. Assim, como um devoto, com fé na cura, deu início ao tratamento de recuperação da seqüela, e, diariamente, o pescador adoentado passava os dias tecendo a rede, tendo como resultado uma recuperação concluída conforme se decorreram os meses.

Portanto, o pescador Pedro, ao usar repetidamente suas mãos para operar as ferramentas de construção da trama das redes de pesca, suas mãos mudam de sentido ao fazer algo, pois ao fazer algo, as mãos estão exercitando habilidades de treinamento, e a habilidade vem da experiência e da prática do passado, as quais carregam histórias. O referido autor menciona que as mãos podem usar a si mesmas e nos movimentos que pratica contam suas histórias de vida nos exercícios. Tricotar o fio de um lado para o outro, à mão, para que a agulha funcione e seja útil (INGOLD, 2015, p.103). As mãos contam toda nossa vida.

No caso, da recuperação da isquemia de Pedro, observa-se que os movimentos e os gestos de suas mãos, que manejavam a agulha de um lado a outro, tramando os fios, utilizando as mãos fazia as agulhas funcionarem e a ter utilidade. E desta forma, como a agulha faz com que a mão gesticule de uma forma específica, ela cria uma memória para o uso e processamento desse artefato. Lenta e gradualmente, todos os movimentos das mãos e membros superiores foram recuperados. Fato é que sem os objetos não existiríamos; ou pelo menos não existiríamos enquanto pessoas socialmente constituídas.

Imagem 62 - Tecendo a rede de pesca



Fonte: Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia da própria autora, 2000.

E conforme registrou Susan Pearce, os “indivíduos e objetos atuam em uma relação dinâmica em que ambos criam e trocam significados” (PEARCE, 1992, p. 210). Pearce ainda observa que:

[...] embora os significados dos objetos sejam constituídos pela experiência humana passada, e nesse sentido objetos são tão passivos como defende a visão tradicional, desempenham papel ativo na incorporação dos significados em relação às experiências individuais. Objetos são, assim, atores na história, não apenas reflexo da ação, e eles próprios têm uma função na criação daquela mudança que podemos chamar processo histórico. (PEARCE, 1992, p.211)

Imagem 63 - Ferramenta para tecer a rede de tainha (pertence ao pescador Pedro da Ressurreição)



Fonte: Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia da própria autora;2000.

Imagem 64 - Agulhas utilizadas para fabricar rede de pesca:



Fonte: Imagem do Acervo do Museu Dr. Joaquim Manso (PORTUGAL; s/d, in site).

O pesquisador Marcus Dohmann salienta que os artefatos produzidos e preservados por uma sociedade evidenciam seus modos de vida e seus valores através dos tempos, comprovando seus inúmeros testemunhos da sua cultura material (DOHMANN, 2013, p.36).

Annette Weiner, em sua obra ‘O Poder dos objetos’, afirma que:

[...] nós usamos objetos para fazer declarações sobre nossa identidade, nossos objetivos, e mesmo nossas fantasias. Através dessa tendência humana a atribuir significados aos objetos, aprendemos desde tenra idade que as coisas que usamos veiculam mensagens sobre quem somos e sobre quem buscamos ser. [...] estamos intimamente envolvidos com objetos que amamos, desejamos ou com os quais presenteados os outros. Marcamos nossos relacionamentos com objetos [...]. Através dos objetos fabricamos nossa autoimagem, cultivamos e intensificamos relacionamentos. Os objetos guardam ainda o que no passado é vital para nós. [...] não apenas nos fazem retroceder no tempo como também se tornam os tijolos que ligam o passado ao futuro. (WEINER, 1987, p.159)

Nessa seara, o antropólogo Tim Ingold considera que como ferramentas, as coisas são suas histórias, pois “estamos, obviamente, mais acostumados a pensar em ferramentas como tendo certas funções. Podemos aferir que as funções das coisas não são atributos, mas narrativas. Elas são as histórias que contamos sobre elas” (INGOLD, 2015, pp.103-104).

Observa-se que o habitar caçara da terra e dos objetos revelam a luta diária por tornar habitável o cotidiano, esta é uma maneira de afirmar a identidade caçara. Tornar habitável a terra possibilita atuar diretamente na reconstrução de relações culturais, religiosas e materiais. O cotidiano torna-se uma realidade a partir da interpretação deles próprios e subjetivamente dotada de sentido. O habitar dos caçaras e dos objetos habitam, assim como nós, um mundo social, e existe uma relação indissociável entre o mundo material e os humanos, de modo que o inseparável universo que contém pessoas e objetos contempla a dialética destas relações. Dentro do pensamento antropológico, desde Marcel Mauss (2003), os objetos são tratados como portadores de trajetórias e agentes de circulação social. Para nós os objetos estão inscritos em seus usos, seus diversos percursos sociais e evidencia o quanto a circulação deles é capaz de elucidar contextos sociais.

Isso é observado na feitura da rede de pesca e na utilização das ferramentas específicas, pois os objetos que são utilizados possuem dons divinos. Isto posto, o antropólogo americano

Marshall David Sahlins afirma que “nenhum objeto, nenhuma coisa é ou tem movimento na sociedade humana, exceto pela significação que os homens lhe atribuem” (SAHLINS, 2003, p.170).

Nesse contexto, o antropólogo francês Maurice Godelier aponta que:

[...] os objetos apresentam-se como fabricados diretamente pelos deuses e o pelos espíritos, ou pelos homens sob indicação dos deuses, ou dos espíritos, mas em qualquer caso os poderes neles presentes não foram fabricados pelos homens. São dons dos deuses ou dos ancestrais, dons de poderes presentes doravante no objeto. (GODELIER, 2013, p.206)

Nesse intuito, as obras de David Morgan (2005) convidam-nos a examinar as condições que moldam os sentimentos, os sentidos, os espaços e as manifestações da crença, isto é, as coordenadas materiais ou as formas a prática religiosa.

Nos entendimentos do filósofo Hent de Vries, “as palavras, coisas, gestos, sons, silêncios, cheiros, toques, formas, cores, afetos e efeitos podem ser vistos como elementos do cotidiano, mas eles são os visíveis e os tangíveis, as condições vivas capacitadoras do religioso” (DE VRIES, 1961, p.86).

Imagem 65: Varal de rede no rancho



Fonte: Acervo Arquivo Histórico Municipal

Em que sentido os legados da religião (seus poderes, palavras, coisas e gestos) estão se articulando e se reconstituindo como as formas elementares de vida no século XXI?

O senhor Pedro Moreira, um pescador caiçara de 90 anos, do bairro de São Francisco, falou conosco na tarde de segunda-feira. Ao lado dele está seu companheiro de pesca de cerca de 30 anos, o Sr. Riberto da Ressurreição, conhecido como Pampo. Esses pescadores abriram suas casas e contaram as muitas lembranças do fazer cotidiano dos seus apetrechos de pesca. Começamos a conversar, e no início perguntamos quando é que a pesca começou a fazer parte do seu cotidiano, e o seu Pedro Moreira respondeu-me de imediato “o pai dele era pescador, desde criança ajudava ele a puxar rede na praia, às vezes ia pescar com ele pescar no mar. Depois, já adulto, fui trabalhar na Prefeitura, pescava nos finais de semana e feriados, e quando aposentou passou a pescar todos os dias, sempre com o Pampo”. Os dois hoje, se ocupam em limpar e consertar as canoas, o senhor Pedro se ocupa em consertar as redes, dizendo com orgulho: “Eu conserto rede de pesca, faço qualquer tipo de rede. Se a rede se enroscar no mar, num pedaço de ferro ou coisa do tipo, e parece que não tem mais arrumação, eu faço uma janela e entro com pedaço novo de náilon.”. (Entrevista com o pescador Pedro Moreira, 2023 24 de julho). Um elemento fundamental na vida do pescador é a rede de pesca.

O senhor Pedro Moreira, um pescador caiçara de 90 anos, do bairro de São Francisco, falou conosco na tarde de segunda-feira. Ao lado dele está seu companheiro de pesca de cerca de 30 anos, o Sr. Riberto da Ressurreição, conhecido como Pampo. Esses pescadores abriram suas casas e contaram as muitas lembranças do fazer cotidiano dos seus apetrechos de pesca. Começamos a conversar, e no início perguntamos quando é que a pesca começou a fazer parte do seu cotidiano, e o seu Pedro Moreira respondeu-me de imediato “o pai dele era pescador, desde criança ajudava ele a puxar rede na praia, às vezes ia pescar com ele pescar no mar. Depois, já adulto, fui trabalhar na Prefeitura, pescava nos finais de semana e feriados, e quando aposentou passou a pescar todos os dias, sempre com o Pampo”. Os dois hoje, se ocupam em limpar e consertar as canoas, o senhor Pedro se ocupa em consertar as redes, dizendo com orgulho: “Eu conserto rede de pesca, faço qualquer tipo de rede. Se a rede se enroscar no mar, num pedaço de ferro ou coisa do tipo, e parece que não tem mais arrumação, eu faço uma janela e entro com pedaço novo de náilon.”. (Entrevista com o pescador Pedro Moreira, 2023 24 de julho). Um elemento fundamental na vida do pescador é a rede de pesca.

Imagens 66 e 67: Pescadores Moreira e Pampo, e suas redes de pesca.



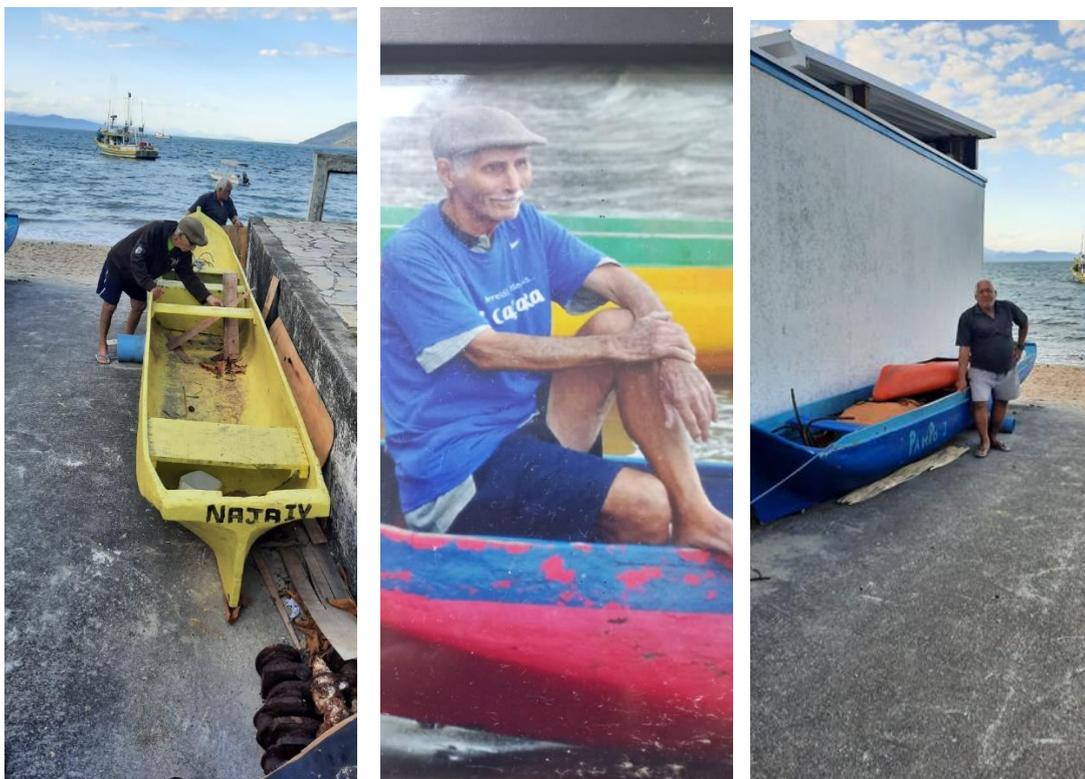
Fonte: Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia da própria autora, 2023.

A rede é tradicionalmente usada para pesca da tainha conhecida como tresmalho. Conforme ensina Antônio Carlos Sant'Ana Diegues:

[...] a rede de tresmalho era fabricada com fio de algodão pelos próprios pescadores. Na sabedoria, para aumentar a resistência dos fios davam um banho com água de casca de arouca, cagueiro ou jacatirão. (DIEGUES; 1983, p.180)

A canoa e a rede de pesca são instrumentos que compõem o caiçara. Quando perguntado para Pedro Moreira sobre suas canoas, ele se remete a sua infância junto ao seu pai, avós e outros familiares. Nas canoas do pescador Pedro e do companheiro Pampo, está contida toda a história de luta em busca de alimento para sustentar suas famílias.

Imagem 68, 69 e 70 - as canoas Naja de Pedro Moreira- Naja IV e a canoa Pampo I (pescador Pampo)



Fonte: Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia da própria autora, 2023.

Em pesquisa realizada no arquivo municipal do município de Caraguatatuba, localizamos algumas entrevistas já transcritas e arquivadas. Destacamos a entrevista de Dona Sebastiana, residente na praia do Camaroeiro, Caraguatatuba/SP, uma antiga caiçara recorda que os pescadores saíam para a pesca “entre as três e as cinco horas da manhã e só voltavam ao cair da viração, (vento fraco que vinha do sentido de fora para a terra)”. Sobre a rede de pesca, ela explica que “naquela época a pesca era feita com redes a cabo, puçá, tarrafa e a pesca dos grandes cações a rede era chamada caçoeiro”. A pesca era muito farta “[...] as tainhas eram pescadas com rede de cerco e rede de espera que eram puxadas a cabo que hoje não existe mais” (Documentos do arquivo municipal do município de Caraguatatuba, 2000).

O antropólogo cultural americano, especializado em antropologia simbólica, Roy Wagner assinala que os objetos materiais, de certo modo, constituem nossa subjetividade individual e coletiva:

Existe uma moralidade das “coisas”, dos objetos em seus significados e usos convencionais. Mesmo ferramentas não são tanto instrumentos utilitários ‘funcionais’ quanto uma espécie de propriedade humana ou cultural comum,

reliquias que constroem seus usuários ao aprenderem a usá-los. Podemos mesmo sugerir [...] que esses instrumentos ‘usam’ os seres humanos, que brinquedos ‘brincam’ com as crianças, e que armas nos estimulam à luta. [...] Assim, em nossa vida com esses brinquedos, ferramentas, instrumentos e relíquias, desejando-os, colecionando-os, nós introduzimos em nossas personalidades todo o conjunto de valores, atitudes e sentimentos – na verdade a criatividade – daqueles que os inventaram, os usaram, os conhecem e os desejam e os deram a nós. Ao aprendermos a usar esses instrumentos nós estamos secretamente aprendendo a nos usar; enquanto controles, esses instrumentos mediam essa relação, eles objetificam nossas habilidades. (WAGNER, 1981, pp.76-77)

Na época analisada pelo sociólogo Antônio Carlos Sant’Ana Diegues, na pescaria da tainha no litoral norte paulista cabia ao proprietário da rede um terço do tresmalho e mais um quinhão. O autor explica que quinhão é uma quantidade variável do peixe após a retirada do terço da rede (DIEGUES, 1983, pp.182-184).

O caiçara utilizava a rede de pesca também na pescaria da sardinha, mas para tal pescaria, a rede utilizada é conhecida como rede de cerco, a ‘traina’. Em outra entrevista realizada com o Senhor Adalberto ⁴⁰ ao ser perguntado como usar a rede, fala e gesticulando que:

[...] os peixes cercados no meio da rede pulavam para não ficar na malha tudo na canoa e batia na entrepara. Entrepara, ora minha filha era uma rede, é assim, então no meio da canoa uma rede de lá e uma rede cá. Então, batia o peixe na rede e caía de novo na canoa. Aquela turma de caiçara rodeava a rede. O pessoal pescava mais na entrepara do que na rede, porque antigamente não era de náilon era de fio de algodão, então a tainha principalmente não malhava, ela pula e batia na entrepara (testemunho de Adalberto).

A pesquisadora Gioconda Mussolini ressalta que, nos meados do século XX, apenas alguns pescadores da Ilha Bela, e quem eram proprietários de barcos tinham possibilidades financeiras de praticar a pesca da sardinha utilizando a rede de pesca traina. O capital para adquirir esse barco, chamada de traineira, era elevado, sendo uma dificuldade que abria espaço para os barcos vindos de Santos. Hoje os proprietários de traineiras, pontualmente no antigo bairro de São Francisco, onde ainda resiste vestígios do viver caiçara, localizado na parte norte

⁴⁰ Senhor Adalberto, falecido, caiçara morador do centro da cidade de São Sebastião, entrevista realizada em sua casa, em 2000 por essa pesquisadora.

da cidade de São Sebastião, e são propriedade de caiçaras catarinense (MUSSOLINI, 1980, p.261).

Na busca por alternativas, o pescador do litoral norte desenvolveu novas técnicas e variadas utilidades com a rede. O cerco é uma dessas estratégias, onde a rede de cerco é composta de duas partes: o rodo e a espia. A primeira parte lembra um grande coador de café no mar, que se assenta no fundo enquanto na superfície das águas fica boiando os gomos de ‘taquaruçu’, também conhecido como rodo. Já a espia ou caminho, de comprimento que varia de 15 a 30 braças longe da costa compõe a rede de cerco.

O pescador Adalberto ⁴¹ conta que:

[...] existia o tremalhão ficava um na canoa e aqui (aponta a lateral) e outros na canoa e o tremalhão na canoa quando vinha a manta de tainha a canoa saía e ia largando a rede lá e ficava quatro pessoas aqui e quatro de lá puxando aquele cardume de peixe (entrevista com o caiçara pescador, Adalberto)

O tresmalho caracterizava-se por ser uma rede de superfície, feito de malha grande (a distância entre nós opostos variava de 08 cm a 12 cm aproximadamente) e alta (cerca de cinco a sete metros de altura). Tresmalho foi descrito como uma rede simples pelos pescadores.

De acordo com os autores Gioconda Mussolini e Antônio Carlos Sant’Ana Diegues o tresmalho com panos sobrepostos era utilizado desde o início do século XX por pescadores de São Sebastião e Ilhabela (MUSSOLINI, 1980; DIEGUES, 1983).

A experiência humana, expressa o que há de mais vivo na história. O conhecer do velho pescador se traduz pela sabedoria, algo distinto do ‘sabe-fazer’. A sabedoria não diz respeito ao manuseio de petrecho de pesca, mas onde e quando utilizá-lo. O pescador adquire sabedoria não somente pela experiência, como também pela prática cotidiana e pela religiosidade, ou seja, é adquirida de geração em geração, pescando e ouvindo os mais velhos. Ainda nas reminiscências do velho pescador Adalberto, este acrescenta que:

Nós tínhamos o tempo do peixe certo, a tainha principalmente, mês de maio, junho e julho tínhamos tainha gorda com ovas e bainha passou disso já é tempo de tainha magra, seca. Sardinha a cerca é na beira da praia que era uma coisa demais. Camarão ali na enseada, você chegava com o picaré ou senão com o

⁴¹ Senhor Andreilino Olimpio do Rêgo, nasceu em São Sebastião, no dia 13/01/1919 e faleceu em 12/10/2003.

puçá. Puçá é um tipo de arco com peso de um lado e outro, que chama de arrastãozinho, ali era criadouro de camarão e de peixe. Você chegava ali e tinha bagre de todo tipo, pescada, sabelha [...] (ADALBERTO; 2000).

Os objetos sempre carregam essa característica de tradução, de um porta-voz, seja de um indivíduo, de grupos sociais ou de culturas inteiras, como a cultura caiçara. Para entrar nesse universo dos fazeres e da religiosidade caiçara, nos utilizamos do cotidiano como categoria de análise, posto que a vida cotidiana se apresenta como caminho criativo, e no limite da sua definição, apresenta-se como lugar de resistência; como zona de materialização das táticas em resposta às estratégias impostas.

Essa vida cotidiana dos antigos caiçaras só se enxerga de perto e de dentro, ela não supõe representação, ela é a síntese do vivido que emerge como consequência, como resposta involucrada, e indissociável, no/do percebido e concebido (NÓBREGA, 2017, p.26).

Gonçalves constata que “sem os objetos não existiríamos; ou pelo menos não existiríamos enquanto pessoas socialmente constituídas” (GONÇALVES, 2007, p.27).

Segundo o mesmo autor:

Sejam os objetos materiais considerados nos diversos contextos sociais, simbólicos e rituais da vida cotidiana de qualquer grupo social; sejam eles retirados dessa circulação cotidiana e deslocados para os contextos institucionais e discursivos das coleções, museus e patrimônios; o fato importante a considerar aqui é que eles não apenas desempenham funções identitárias, expressando simbolicamente nossas identidades individuais e sociais, mas na verdade organizam (na medida em que os objetos são categorias materializadas) a percepção que temos de nós mesmos individual e coletivamente. (GONÇALVES, 2007, p.27)

A vida cotidiana é a vida do homem inteiro; ou seja, o homem participa na vida cotidiana com todos os aspectos de sua individualidade, de sua personalidade. Nela, colocam-se ‘em funcionamento’ todos os seus sentidos, todas as suas capacidades intelectuais, suas habilidades manipulativas, seus sentimentos, paixões, ideias, ideologias. O fato de que todas as suas capacidades se coloquem em funcionamento determina também, naturalmente, que nenhuma delas possa realizar-se, nem de longe, em toda sua intensidade.

O homem da cotidianidade é atuante e fruidor, ativo e receptivo, mas não tem nem tempo nem possibilidade de se absorver inteiramente em nenhum desses aspectos; por isso, não

pode aguçá-los em toda sua intensidade (HELLER, 2008, p.17). O cotidiano, no limite da reflexão, revela o que tem de mais próprio, ou naturalizado, da atividade criadora.

O cotidiano do antigo caiçara era composto por um conjunto de atividades em aparência modesta, frequentar o rancho de pesca, conversar com os companheiros, tecer a rede de pesca, são atividades cotidianas que contêm em si a possibilidade de revelar os desafios, os dramas, os contextos e enredos que alimentam a vida social.

Nesse cenário diário, o objeto reflete o simbolismo o qual envolve universos mentais, em atribuições de sentidos caracterizados por fluxos imagéticos de diferentes graus de subjetividade, desde simples experiências de ‘estar no mundo’ até a aura criada pelo próprio artefato, em sua condição de ícone, na tarefa de comunicar experiências culturais, conforme pontua o Marcus Dohmann (DOHMANN, 2010, p.72).

Os caiçaras reunidos no espaço do rancho à beira mar produziam vários tipos de rede, a rede de Tróia que era empregada em locais com pelo menos cinco metros de profundidade até a borda do canal. Era a principal pescaria artesanal que havia nas décadas de 1950 e 1960. A rede de arrasto de praia caracterizava-se por ser uma rede simples e de malha pequena com a distância entre nós opostos de aproximadamente seis centímetros. Nesta atividade, os pescadores mantinham uma das extremidades da rede na praia e com o auxílio de uma canoa, soltavam o resto da rede até retornar à praia para cercar o cardume de peixes. Para lançar ao mar a rede de espera, os antigos caiçaras sempre em grupos montavam a rede ao final da tarde e juntos recolhiam no dia seguinte.

O convívio cotidiano vai tecendo amizades sólidas, parcerias longas, um ritual sagrado, uma prática religiosa. Uma troca de conhecimentos tradicionais, com possibilidade de revelar os desafios, os dramas, os contextos e enredos que alimentam a vida social (NÓBREGA, 2017, p.26).

Imagem 71 - puxando a rede de arrasto, década de 50



Fonte: Imagem do acervo Arquivo Municipal de São Sebastião.

Parece sem propósito apresentar os diferentes tipos de rede de pesca e sua técnica para a pescaria, no entanto, nessa pesquisa, compartilhamos da proposta de Aroni, ao afirmar que os sujeitos se criam ao criar os objetos, a materialidade tangível, que, mesmo assumindo vida própria, não deixa de marcar as relações que os constituíram. O autor registra que [...] A cultura material surge como um lugar privilegiado para se observar como se cristalizam as intencionalidades humanas, [...]. Um paradoxo, portanto, se faz necessário: a materialidade é tão importante justamente porque ela é o cultivo da imaterialidade (ARONI, 2010, p.05).

Imagem 72 - Rede de pesca Praia da Paúba em 2022:



Fonte: Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia da própria autora; 2022

Ao tecer e lançar a rede ao mar, os caiçaras pescadores se reconhecem como tal, no caso da rede de lanço, caracterizada por ser alta, exige o trabalho, em sintonia, de muitas mãos. Esse artefato pode ser empregado como cerco de fundo ou superfície dependendo das espécies do

peixe: corvina, tainha. Já para pesca do camarão, os caiçaras utilizam a rede de caceio caracteriza-se por ser uma rede simples, baixa, de malha pequena. Esse petrecho é lançado à deriva na beira do Canal de São Sebastião, e como não é fixada no substrato, corre com a maré por 1 a 3 horas antes do seu recolhimento ⁴² (BAHIA, 2012, pp.51-56).

O cotidiano apesar da repetição contém em si a possibilidade de revelar os desafios, os dramas, os contextos e enredos que alimentam a vida social. O cotidiano ajuda a revelar a vida cotidiana, como uma forma de ser e agir no espectro da realização diária de necessidades e da construção constante de sonhos, desejos, táticas e estratégias armadas. A vida cotidiana guarda em si a possibilidade de subverter as imposições programáticas características da modernidade, e contém talvez como elemento subsumido, a potência transformadora, que está aprisionada na repetição naturalizada, por isso, não é a repetição que importa na análise, mas o que provoca a sua existência, ou seja, a descoberta do momento da criação (NÓBREGA, 2017, p.26-46).

Nessa perspectiva, pensar o cotidiano e a cultura é encontrar nas experiências de velhos caiçaras uma expressão que traduz aquilo que de mais profundo, direto e intuitivo existe na alma do povo, em relação a Deus e a todo mundo transcendente e localizo nesse espaço o papel de resistência que está contido na religião popular (LIMA, 2007, p.108) ⁴³.

A memória se encarrega de desvelar essa religiosidade popular contida nas práticas cotidianas, no feitio dos objetos de pesca, no convívio no rancho. Práticas cotidianas e memória se sobrepõem, não é possível desenhar um sem o outro. Nesse sentido, segundo afirma Walter Benjamim:

A linguagem indicou de modo inequívoco que a memória não é o instrumento para exploração do passado, e sim, seu palco. A memória é o meio daquilo que vivemos, assim como a terra é o meio dentro do qual jazem soterradas as cidades mortas. Quem pretende se aproximar do próprio passado soterrado tem de proceder como um homem que cava [...] E, sem dúvida, para ter sucesso nas escavações, é preciso um plano. Igualmente indispensável também é a enxada cautelosa e experimental na terra escura, e priva-se do melhor, quem só registra o inventário dos seus achados, e não a obscura felicidade do local do achado. A busca, mesmo em vão, é tão importante quando o achado feliz. (BENJAMIM, 1994, p.313)

Há necessidade da memória é uma necessidade da história. A memória é a vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética

⁴² Natalia Cristina fideles Bahia. Dissertação apresentada na UNICAMP, 2012, pp. 51-56.

⁴³ Textos retirados do artigo 'A religiosidade popular no espaço cemiterial' de Maria Adelaide (Portugal) e Antero da Costa Carvalho (Brasil), p.69-90.

da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, susceptível de longas latências e de repentinas revitalizações.

A memória é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente. A experiência de vida do pescador Adalberto ao recordar que em outro tempo, a “pescaria era uma coisa fora de série, antigamente aqui tudo que era pescador tanto do bairro como na Enseada como aqui em São Sebastião as pessoas não se matavam na pescaria, nós ficávamos na beira da praia esperando os cardumes passarem [...] juntos como irmãos” (entrevista com o caiçara Adalberto, 2000).

O caiçara Adalberto, ao insistir no ‘antigamente’, nos faz entender que morar na praia era diferente como nos dias de hoje, onde a orla da praia é encoberta por tantos casarões. Antigamente “[...] entristece o pescador [...] existia um grupo de trabalhadores – os pescadores – que se reuniam, trabalhavam em sociabilidade e parcerias”. Antigamente existia o pescado na beira da praia (Entrevista com o caiçara Adalberto, 2000)

Para que se possam compreender as relações entre tempo e a constituição do lugar caiçara, é preciso localizar o espaço ocupado por esses sujeitos e suas ações nesse meio. Para o autor Antônio Carlos Sant’Ana Diegues:

[...] esse espaço compreende o interstício da Mata Atlântica e do Mar, entre estuários, mangues, restingas e lagunas. É nesse contexto geográfico que se consolida a cultura caiçara, usando os saberes tradicionais para reprodução de seu modo de vida, constituíram um território rico em diversidade biológica e cultural. (DIEGUES, 2004, p.23)

Caiçara José Lúcio de Alcântara ⁴⁴, morador da cidade vizinha a São Sebastião, Caraguatatuba, organiza os acontecimentos no tempo e amplia a compreensão do ‘ser caiçara’, conforme explica:

A pesca era artesanal, com muita variedade de peixes. A pescaria era feita de arrastão onde todos participavam da pesca, ou seja, era lançada a rede no mar, e a mesma era puxada para terra por intermédio de cordas laterais, onde cada elemento tomava sua posição, puxando a rede para a terra quem participava do puxado do arrastão tinha uma participação do pescado, que vinha no arrastão (Documentos da entrevista transcrita do caiçara Lucio de Alcântara arquivada no APMC, 2000).

⁴⁴ Os depoimentos dos caiçaras do município de Caraguatatuba, foram realizadas como parte do Projeto de História Oral da Fundação Cultural de Caraguatatuba, fazem parte do Acervo do APMC – Arquivo Público Municipal de Caraguatatuba, 2000.

Na preocupação de caracterizar o caiçara, alguns fragmentos das falas de uns e outros pescadores, revelam um sentimento, um desabafo do que já viveram e hoje não podem mais. São testemunhos que indicam ‘danos’ causados pelo ‘progresso’. Num enfoque mais objetivo, anota Maria Tereza Duarte Paes Luchiari que o progresso da região traz contradições, pois:

[...] se a urbanização e seus processos específicos levaram ao progresso do bem-estar, por outro lado, intensificou pobreza, a degradação ambiental e afiguraram-se como processo de marginalização socioeconômica e espacial das populações caiçaras e [...] não substituindo os antigos mecanismos de sobrevivência por novas oportunidades de empregos (LUCHIARI, 1997, p.55).

Com efeito, no tempo de seu Agenor Vicente, caiçara de 85 anos, “existia uma rede de nome clauseiro, era rede de malha grossa para pegar cação” O ato de lembrar é individual, entretanto as lembranças estão relacionadas com a sociedade. (Documentos da entrevista transcrita do caiçara Agenor Vicente arquivada no APMC, 2000).

Senhor Antônio Nepomuceno, antigo caiçara morador do município de Caraguatatuba faz parte de um grupo social, assim como senhor Lulu, sua memória é marcada pela “falta de emprego”. Seu Totó ou Antônio Nepomuceno, nascido em 1924, recorda que:

[...] a pescaria era artesanal, como algo sagrado para nós, havia uma quantidade de pescado enorme, fazendo necessidade de jogar e enterrar muitos peixes. Os peixes como robalo, tainha, cação, pescado, camarão sardinha, era uma fatura incalculável (Depoimento do caiçara Antonio Nepomuceno, transcrito. Acervo Arquivo municipal de Caraguatatuba)

Relembrando, seu Totó reassume sua identidade de caiçara e pescador, e prossegue “[...] tinha um peixe enorme chamado jamanta, das espécies da arraia, em que o pescador pescava só para tirar o óleo, a demais carnes era jogada fora” (Depoimento do caiçara Antônio Nepomuceno, transcrito. Acervo Arquivo municipal de Caraguatatuba). Quando os caiçaras falam das coisas espontâneas em sua memória, imagens e objetos aparecem, construindo assim uma ponte com o divino.

Marcus Dohmann nos ensina que os objetos são os suportes materiais que auxiliam na compreensão do passado e estabelecimento das relações com o tempo presente. Para o autor

“Os artefatos representam as possibilidades materiais e imateriais de uma determinada cultura, reflexão de um universo de relações sociais” (DOHMANN, 2013, p.36).

O depoimento do caiçara Nepomuceno, é valiosa para esse pesquisa, “[...] a pescaria era artesanal, como algo sagrado para nós [...]”. Aqui articula-se a atividade cotidiana do morador da praia, o pescador e a religiosidade por ele praticada. (Depoimento do caiçara Antônio Nepomuceno, transcrito. Acervo Arquivo municipal de Caraguatatuba, 2000).

Em certo sentido, eles criam o ‘outro’, a ausência, a existência invisível, e mediam a comunicação entre mundos opostos, o mundo humano familiar e o mundo desconhecido. Os objetos que envolvem a pescaria não são apenas símbolos, mas também estabelecem uma comunicação real com o poder divino, e, ao mesmo tempo em que enfatizam a inacessibilidade divina, o mistério e as coisas fundamentalmente diferentes e estranhas.

Conforme aduz o historiador e antropólogo francês Jean-Pierre Vernant essa é “a tensão necessária que deve ser estabelecida para as várias formas de imagem no quadro do pensamento religioso” (VERNANT, 1985, p.320). O autor ainda destaca que

“[...] O símbolo não representa o Deus, concebido de maneira abstrata em si mesmo e para si mesmo; não procura instruir acerca de sua natureza. Ele exprime a força divina enquanto manejada e utilizada por certos indivíduos, [...]” (VERNANT, 1985. p.323).

A memória não é um simples sistema de armazenamento, nem um banco de dados, é mais uma força positiva, que dá forma à alegria de ter pertencido e a tristeza de não mais pertencer. Sobre os afazeres do caiçara, dona Sebastiana do Camaroeiro relembra que os objetos a rede a cabo, puçá, tarrafa e outros tipos de rede, a textura da malha em sua reminiscência a pesca:

[...] era feita com redes a cabo, puçá, tarrafa, e, para a pesca dos grandes cações, a rede era chamada caçoeiro. As tainhas eram pescadas com rede de cerco e rede de espera que eram puxadas a cabo que hoje não existem [...]. Caçoeiro era a rede de pescar cação, pesava em média 20 quilos, e eram chamados de caçosas, babaqueiros ou cambebas. Na textura de suas lembranças, há dor e saudades muitos peixes que hoje não se vê mais, roçados, cocoroca, mulata, pescada cambuar, pescada banana e outros (depoimento da Sebastiana, transcrito e arquivado no arquivo municipal de Caraguatatuba, 2000)

Nesses resíduos da memória, nota-se que o estudo está se aproximando da definição do viver a beira mar, o modo de ser caiçara.

O autor Ary França comenta que “caiçaras são da planície e pescadores costeiros” (FRANÇA, 1954, p.138). Para a historiadora Maria Luiza Marcílio que estudou por 10 anos a população do litoral, pontualmente na cidade de Ubatuba, considera que “caiçara eram pobres, iletrados em sua maioria e moradores da periferia do mundo colonial” (MARCÍLIO, 2010, p.58).

O autor Azis Ab’Saber aduz sobre os caboclos litorâneos, os “caiçaras – populações com gêneros de vida tão primitivos” (AB’SABER, 1950, p.61). É oportuna a observação dos autores Eduardo Yázigi e Ana Fani Alessandri Carlos ao analisar duas regiões turísticas: o litoral norte do Estado de São Paulo e a Serra da Mantiqueira:

[...] por força do modelo rural de economia, os caiçaras dependiam diretamente do meio para sobreviver, desenvolvendo assim conhecimentos biológicos da fauna, influências da lua nos cortes de madeira, técnicas de pesca, uso das ervas medicinais [...]. (YAZIGI, CARLOS, 1990, p.76)

Segundo explica o autor Almeida, o caiçara que vivia de forma a satisfazer suas necessidades pessoais e seguir sua fé, fazia de si mesmo uma boa imagem, uma vez que podia sustentar sua prole com fruto do seu trabalho diário (ALMEIDA, 1976, p.282).

Outra visão, talvez contrária ou talvez complementar, advém do autor Ary França, o qual descreve os caiçaras como homens da planície e pescadores costeiros [...], mas não têm aptidões nem conhecem as técnicas capazes de conquistar o interior da ilha Bela [...] o caiçara é como um caboclo do planalto, um incendiário impenitente, não concebe cultura sem fogo, que também ateia por prazer (FRANÇA, 1954, p.138).

Os caiçaras constituem e ordenam os afazeres do dia a dia em relação com a natureza (terra e mar), e configuram uma noção de tempo. A noção de tempo aqui é construída e ordenada pelos momentos de determinadas atividades. O tempo do relógio não é instrumento determinante de sua ida ou não ao mar. Lembrando a compreensão do autor Thompson “os pescadores e os navegantes devem integrar as suas vidas com as marés” (THOMPSON, 1998, p.271).

Os ritmos de trabalho naturais, descritos pelo referido autor, como característicos de sociedades camponesas, são fortemente marcadas pelo caráter da necessidade “[...] O camponês ou trabalhador parece cuidar do que é uma necessidade [...] na comunidade em que a orientação

pelas tarefas é comum parece haver pouca separação entre trabalho e a vida” (THOMPSON, 1998, p.271).

As relações sociais e o trabalho são misturados, onde o dia de trabalho se prolonga ou se contrai segundo a tarefa, e não há grande conflito entre o trabalho e o ‘passar do dia’. Talvez por essa característica existente na cultura caiçara, os sujeitos pertencentes a ela foram rotulados de preguiçosos e indolentes frente ao trabalho marcado pelo tempo do relógio, sem vínculos claros com a necessidade de subsistência. Assim, de acordo com os entendimentos de Thompson:

Sem dúvida, esse descaso pelo tempo do relógio só é possível numa comunidade de pequenos agricultores e pescadores, cuja estrutura de mercado e administração é mínima, e na quais as tarefas diárias – que podem variar da pesca ao plantio, construção de casas, remendo das redes, feitura dos telhados - parecem se desenrolar pela lógica da necessidade [...] (THOMPSON, 1998, p.271).

O trabalho do caiçara não apresentava nenhuma norma ou regulamentação claramente definida, os pescadores obedeciam à tradição oralmente transmitida. Aos poucos os caiçaras vão sendo disciplinados pelo tempo do trabalho, o tempo da produção.

O viver caiçara compreendia as conversas, os causos e histórias. O conhecimento tradicional da pesca é acumulativo, empírico e dinâmico, na população caiçara esse conhecimento era transmitido oralmente. O caiçara vivia em uma teia de relações com os moradores da vizinhança e ‘sem hora marcada’, a qualquer momento de encontro, era ideal para a transmissão de técnicas de pesca, do cultivo das roças e do conhecimento da natureza. E tudo esse ‘saber-fazer’, esse conhecimento passado oralmente de uma geração a outra, essa relação com o seu entorno, não deixa de ser uma ponte para a expressão da fé.

Os caminhos regem o destino, a identidade e a união dos caiçaras, tanto pela água ou pela terra. E, conforme registra Antônio Carlos Sant’Ana Diegues, “o caiçara sempre teve uma íntima ligação com a devoção, a existência de forças sobrenaturais, onde envolvem sua crença. O caiçara é, por natureza, religioso, deixando transparecer essa característica, nas festividades religiosas” (DIEGUES, 2004, p.58).

A pesquisadora Kilza Setti aponta que o território contribuiu para moldar o modo de ser caiçara, e aduz que “as trilhas e os caminhos mantiveram durante muitas décadas os laços da sociabilidade e solidariedade interbairros (festas, balizados, casamentos, encontro musicais) entre caiçara do litoral norte paulista” (SETTI, 1985, p.18).

Ao dar voz para os caiçaras antigos, entende-se que a crença religiosa popular hoje se estabelece como um fenômeno histórico, cultural e social. Ela não só traz elementos que são pertencentes à religiosidade entendida como oficial, mas também o possível diálogo para pensar e problematizar os sujeitos ordinários nos seus diversos espaços e experiências.

Segundo destaca Lima a religiosidade popular é rica em elementos e difíceis de conceituar. Para ele, o termo “religiosidade” expressa uma qualidade etimológica: ele próprio contém em si uma relação com aquilo que é religioso, incluindo uma série de fenômenos religiosos. No campo popular, esta expressão expressa o que há de mais profundo, direto e intuitivo na alma das pessoas, em relação a Deus e a todo mundo transcendente (LIMA, 2007, p.108).

Ao focar a pesquisa em objetos para analisar as crenças religiosas populares caiçaras, tentamos revelar o significado e o fluxo de sentidos e imagens veiculadas que objetos veiculam através dos canais de comunicação, e capturar sua capacidade de despertar os aspectos únicos das memórias dos caiçaras, as memórias de experiências passadas.

A tensão alternada entre o esquecimento e a memória começa com o contato entre a materialidade do objeto e os possíveis sentidos e sensações que ele contém. Desse modo, Marcus Dohmann enfatizou que objetos ou coisas sempre se referem a memórias de pessoas ou lugares, desde fotos até simples decorações corporais. Os objetos nos conectam com o mundo. Mostram-se parceiros emocionais e intelectuais, que mantêm memórias e relacionamentos, além de inspirarem constantemente novas ideias (DOHMANN, 2010, p.72).

Descobrir as trajetórias e as formas com que o ser humano manuseia a rede de pesca é redescobrir processos e relações culturais que estão intrínsecos nas práticas dos mesmos, refletindo como cada indivíduo atribui sentido a um mesmo objeto e também como nossos ancestrais influenciaram nossos hábitos. Traçar o ‘caminho da rede’ é conhecer os gestos, as práticas, os ritmos, as percepções, as relações sociais e os aspectos ambientais que tal rede envolve e está envolvida.

Dohmann afirma que “ao proporcionar a conexão com o mundo, os objetos mostram-se companheiros emocionais e intelectuais que sustentam memórias, relacionamentos e histórias, além de provocarem constantemente novas ideias” (DOHMANN, 2013, p.33). O autor defende que todas as coisas materiais feitas pelo ser humano possuem valores de testemunho da sociedade, pois a produção material expressa padrões culturais dos espaços e tempos em questão.

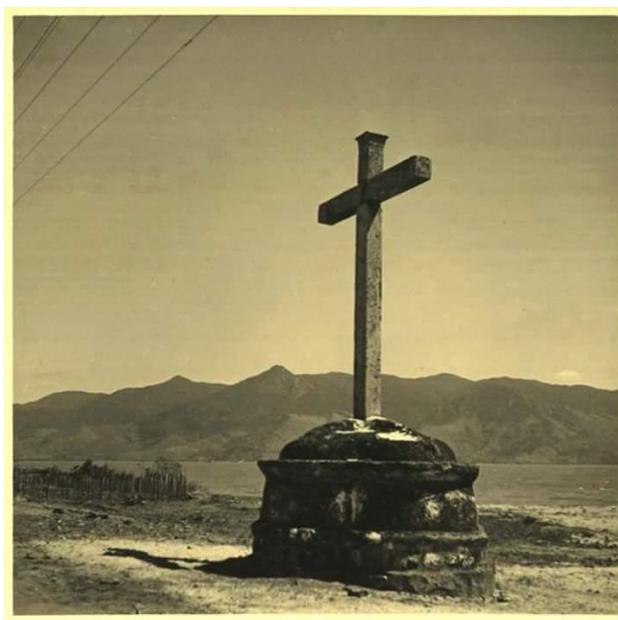
CAPÍTULO 3

EXPRESSÕES POPULARES FESTIVAS DE RELIGIOSIDADE: LUGAR DE RESISTÊNCIA

Como compreender a lógica de funcionamento destas comunidades caiçaras e as relações de troca e sociabilidade que permeiam esse cenário de visibilidade da fé?

3.1. Testemunhos da religiosidade: Santos entre anjos e cruzes

Imagem 73 - do Cruzeiro convento franciscano



Cruz Convento Franciscano, (bairro de São Francisco) Acervo Arquivo Histórico

Todas as culturas e em todos os momentos históricos encontramos a crença religiosa – em um sentido mais simples, pode ser identificado como a inclinação de um grupo social para sentimentos religiosos e coisas sagradas. E ainda mesmo as práticas culturais associadas a símbolos e ensinamentos que se referem ao que cada grupo cultural valoriza como “sagrado”, e se relacionam com todos os aspectos da vida. Para Júlio Cezar Neto Dantas e Teresa Scheiner, “a crença religiosa significa um diálogo espiritual com um plano “divino” que permeia todas as crenças e ações de um indivíduo ou grupo, ao longo de toda a sua existência; isso nutre seus valores e sua forma de estar no mundo.” (DANTAS e SCHEINER, 2020, p.62).

Como aponta Thiago Rodrigues Tavares, o catolicismo e sua vertente popular estão no Brasil desde a vinda dos portugueses, a forma popular do catolicismo dá vida aos santos e guia o dia a dia dos fiéis, estabelecendo sua relação com o sagrado e fortalecendo as relações de reciprocidade entre a comunidade de devotos (TAVARES, 2013).

Na prática popular da religiosidade católica o elemento central é o Santo. Sendo que a concepção popular sobre os santos vai além da noção pregada pela Igreja. Existindo também diversas formas de os cultuar, existindo cultos domésticos ou públicos. Os domésticos são os mais simples e tem como elemento estrutural a relação direta e pessoal entre o devoto e o santo (TAVARES, 2013, p. 45).

Gilberto Freyre nos deixou registro da singularidade da religiosidade popular brasileira. Em seu registro durante o século XVII e XVIII, os senhores ajoelhavam-se diante dos nichos de seus oratórios em suas casas grandes para rezar o Terço e ladainhas. Saltava-se das redes para rezar nos oratórios: era obrigação.

Andava-se de rosário na mão, bentos, relicários, patuás, santo- antônios pendurados no pescoço, todo o material necessário às devoções e às rezas... Dentro de casa, rezava-se de manhã, à hora das refeições, ao meio-dia e de noite, no quarto dos santos; os escravos acompanhavam os brancos no terço e na salve-rainha. Havendo capelão, cantava-se: Mater puríssima, ora pro nobis... Ao jantar, diz-nos um cronista que o patriarca benzia a mesa e cada qual deitava a farinha no prato em forma de cruz. Outros benziam a água ou o vinho fazendo antes no ar uma cruz com o copo. No fim davam-se graças em latim... (FREYRE, 1992, p. 651).

Rezavam os Senhores e os escravos, Freyre descreve:

Ao deitar-se, rezavam os brancos da casa-grande e, na senzala, os negros veteranos... Quando trovejava forte, brancos e escravos reuniam-se na capela ou no quarto do santuário para cantar o bendito, rezar o Magnificat, a oração de São Brás, de São Jerônimo, de Santa Bárbara. Acendiam-se velas, queimavam-se ramos bentos (FREYRE, 1992, p. 651).

O catolicismo brasileiro foi durante muito tempo um catolicismo de “muita reza e pouca missa, muito santo e pouco padre” argumenta Faustino Teixeira, um catolicismo santorial.

[...] é uma das formas mais tradicionais de catolicismo presentes no Brasil desde o período da colonização. Tem como característica central o culto aos santos. Foi esse culto que marcou a peculiar dinâmica religiosa brasileira, de caráter predominantemente leigo, seja nas confrarias e irmandades, seja nos oratórios, capelas de beira de estrada e santuários. Os santos sempre ocuparam um lugar de destaque na vida do povo, manifestando a presença de um “poder” especial e sobre-humano, que penetra nos diversos espaços de vida e favorece, numa estreita aproximação e familiaridade com seus devotos, a proteção diante das incertezas da vida (TEIXEIRA, 2005, p. 17).

Os santos, em seu conteúdo mítico e materializado, são compreendidos no contexto do ritual, da devoção e da prática religiosa, como mediadores das relações entre o homem e Deus. Nos apontamentos de Oscar Calavia Sáez:

O culto aos santos refere-se a um aspecto, a devoção, que sempre aparecido como uma dimensão secundária da religião, enraizada no emocional e no privado, e, portanto, dotada de uma expressão sociológica inferior à obtida pelos dogmas ou cerimônias públicas. Podemos nos livrar desse preconceito se substituirmos o termo devocional, sentimental ou pessoal por um termo mais abstrato e abrangente: relacional. Nas religiões teístas, a aliança entre Deus e o crente é comparável à distância entre sujeito e objeto: crer, criar, adorar são atos de união entre sujeito e objeto – nomes e complementos diretos. (CALAVIA SÁEZ, 2009, p. 204)

No entanto, o culto aos santos apresenta uma relação como a que regem a socialidade, estabelece-se entre sujeitos. O aspecto material da imagem traz consigo a qualidade de um produto mental, num processo em que o imaginário ganha vida através da ação humana.

Esta prerrogativa compõe algumas reflexões filosóficas sobre a dialética entre o mundo ideal e o mundo material. Para o filósofo Gaston Bachelard,

[...] a matéria existe imediatamente sob sua mão obrante. Ela é pedra, ardósia, madeira, cobre, zinco... O próprio papel, com seu grão e sua fibra, provoca a mão sonhadora para uma rivalidade da delicadeza. A matéria é, assim, o primeiro adversário do poeta da mão. Possui todas as multiplicidades do mundo hostil, do mundo a dominar. O verdadeiro gravador começa sua obra num devaneio da vontade. É um trabalhador. Um artesão. Possui toda a glória do operário (BACHELARD, 1991, p. 52).

Em sua perspectiva fenomenológica, Bachelard insere a experiência do trabalho humano sobre a produção do que quer que seja. A imagem religiosa em sua aura sagrada, seus entalhes, suas cores e nos usos que os devotos fazem delas, contém trabalho humano investido e correspondem a uma considerável parcela da construção da própria subjetividade religiosa.

Bruno Latour traz uma discussão pertinente sobre o paradoxo que a imagem materializada desperta nas representações religiosas. O autor problematiza a questão de os ícones sagrados provocarem um incômodo pela sua presença, aquilo que outrora era fruto de uma projeção mental, composta pelos mitos bíblicos, ao serem exteriorizados ganha o toque da mão humana. Ainda que sejam objetos que representam o sagrado, são também dessacralizados por serem uma criação humana. Assim, o efeito principal que as imagens materializadas provocam é um paradoxo subjetivo exteriorizado pelas reações iconoclastas (LATOURE, 2008, p. 114).

Há imagens da santa nas casas dos pescadores. Na casa do pescador Pedro Moreira existe um altar na sala, e durante a entrevista, o Sr. Pedro avisou e convidou-nos a ver o altar. Ele fala várias vezes da imagem de Iemanjá encontrada no mar há cerca de 30 anos.

O pescador Pedro Moreira, antes de ir pescar, pedia a proteção de Nossa Senhora Aparecida e de Iemanjá. Podemos também ver neste altar o fio de nylon usado para remendar a rede e muitas conchas. O senhor Pedro disse que era católico e toda a sua família também. Em seu discurso, “o mar é o seguinte, a pessoa precisa ter respeito, e se houver uma tempestade devemos pedir ajudar a Deus”. Perguntamos: Você reza quando vai para o mar? Pedro Moreira nos respondeu: "Eu rezo, peço a proteção de Iemanjá. Tenho uma Iemanjá aqui e peço a ela que nos ajude a pescar". (Entrevista realizada em julho de 2023)

Imagem 74 - Altar do senhor Pedro Moreira



Fonte: Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia da própria autora;2023.

Olhamos atentamente para o altar organizado por Pedro Moreira: temos Nossa Senhora Aparecida e ao seu lado, com o mesmo valor, a “barquinha” de oferendas a Iemanjá que o pescador encontrou no mar. Ele não faz distinção e se refere a “barquinha” com a figura pintada de Iemanjá como sendo uma santa.

Essa materialidade religiosa do altar de Pedro nos diz que o que realmente importa não é o sujeito do culto, nem mesmo o objeto do culto, mas a relação constitutiva em que aparecem sujeito e objeto. Retornamos a Birgit Meyer, que realizou pesquisas em Gana, e investigou a existência de imagens do Sagrado Coração de Jesus pintadas em táxis, canoas e outros espaços de trabalho, documentando-as em contribuições para sentimentos de segurança, proteção, sucesso e conforto.

Assim refletimos quando vemos o altar de Pedro Moreira. Para o pescador, não importa o fato dessa “barca” ser utilizada como oferenda a Iemanjá, prática de outra religião e não a católica, importa que ele encontrou no mar essa “imagem” e para ele, possui um significado religioso. Essa figura de Iemanjá junto de Nossa Senhora Aparecida “trata-se de mediadoras que afeta a presença divina” (MEYER, 2012, p. 1041).

Observamos como os fiéis se comportam na frente de seu santo de devoção. Entre as festividades tradicionais mais significativas no calendário católico, está a Semana Santa, envolvendo a participação de fiéis em um dos momentos mais marcantes da vida e história de Jesus Cristo. Uma das manifestações mais comoventes nessa semana santa é a Procissão do Encontro. A matriz é enfeitada pelos fiéis e preparada para a procissão do Encontro das imagens sacras de Nosso Senhor dos Passos, o andor é carregado por homens e imagem de Nossa Senhora das Dores é acompanhada por mulheres. Os andores se encontram em um oratório de uma casa histórica do centro da cidade. As casas históricas são enfeitadas com flores nas janelas.

A imagem do Nosso Senhor do Passos, uma imagem articulada de madeira datada do século XVII, integra a exposição permanente do Museu de Arte Sacra. Essa procissão faz memória à passagem da via-crúcis onde a Virgem Maria encontra Jesus Cristo. Como é habitual, os homens partem em procissão da capela São Gonçalo com a imagem de “Nosso Senhor dos Passos” e as mulheres partirão da Capela Nossa Senhora da Paz com a imagem de “Nossa Senhora das Dores”, ambas as procissões terão como destino a Igreja Matriz. Há alguns anos, uma casa no centro histórico da cidade tinha um oratório que dava para o passeio público.

Esse oratório significava os 4 passos da via sacra. A fotografias que seguem mostram a imagem sacra do Nosso Senhor dos Passo datado do século XIX.

Imagem 75 e 76 - Procissão do Encontro, 2011 e 1960.



Acervo do Arquivo Público municipal, Foto do acervo de Gil Pacine, década de 60.

A casa onde foi instalada a porta do oratório chama-se Casa do Passo, o edifício foi demolido no final dos anos 70 e o oratório, foi restaurado e incluído na exposição permanente do Museu de Arte Sacra. A peça, hoje conhecida como Porta do Encontro é rara por ter sido

instalada em uma residência, e não em uma capela. A procissão dos passos, foi introduzida no Brasil, logo nos primeiros anos da colonização e os oratórios se encontravam em pequenas capelas. Na cidade de São Sebastião, a edificação, com o oratório localizava-se na rua principal que sai da matriz com destino ao mar. Registro, ao nosso ver, da participação popular nos eventos religiosos.

Imagem 77 - Encontro nas ruínas da casa do Oratório.



Acervo do Arquivo Público municipal, o Encontro. Observamos atrás das imagens sacras a Porta do Oratório e a edificação em ruínas.

A Porta dos Passos, peça da exposição permanente do Museu de Arte Sacra. É um oratório de embutir formado por caixa com paredes e laterais planas, feito de tabuas montadas com travessas de arreira, e um teto em arco, acompanhando o formato das duas portas que fecham com um ferrolho de fuzil. Possui pinturas de dois soldados romanos na parte interna das portas e decorada com motivos fitomorficos sobre fundo vermelho no interior, na parte frontal, pintura verde, medindo de altura: 2,53 cm, largura: 1,13 cm e de profundidade: 50 cm.

Imagem 78 - Oratório



Acervo Arquivo Público Municipal da prefeitura de São Sebastião

Imagem 79 - Procissão do Encontro I



Acervo Arquivo Público Municipal da prefeitura de São Sebastião

Imagens 80, 81 e 82 - Procissão do Encontro II



Acervo Arquivo Público Municipal da prefeitura de São Sebastião

Imagem 83 - Nossa Senhora das Dores



Acervo Arquivo Público Municipal da prefeitura de São Sebastião

Já dentro da Matriz, a Imagem de Nsra das Dores atrai as devotas, todas desejam tocar a imagem e fazer uma prece. Todas se sentem como Maria, mãe que perdeu seu filho. Para os fiéis, tocar a imagem sacra é um suave toque na representação daquilo que os aproxima de Deus.

Imagem 84 e 85 – tocar os santos



Acervo Arquivo Público Municipal da prefeitura de São Sebastião

Observamos como as devotas dedicam-se os olhares e rezas para Nsra das Dores, a imagem de Maria, com uma expressão triste e dolorosa, e depois várias mulheres passam a mão nos pés da santa, em seguida, o foco do olhar é para o filho, Nosso Senhor do Passos, curvado carregando a sua cruz, localizada no altar-mor. As devotas permanecem frente as imagens, tocam-nas novamente e rezam. Estariam essas mulheres, devotas do Senhor Morto, fazendo carinho na imagem, verbalizando uma petição, talvez, quem sabe agradecendo alguma graça alcançada, talvez, apenas agradecendo.

A passagem da mão configura-se, assim, como um ato de auto entrega em que o dar (carinho) supera o receber (agradecimentos, promessas etc.), atestando a complexidade do dar. A antropóloga Renata de Castro Menezes registra: “Esta relação será realizada em três etapas:

“a promessa (o pedido), a concessão do que se quer pelo santo (ou por Deus, através da mediação do santo), e o pagamento da promessa” (MENEZES, 2010. Manuscrito).

É na oração que encontramos a forma básica de relação entre devoto, essa relação é estabelecida pelo princípio da troca. São os santos que oferecem proteção, concedem graças, motivo pelo qual a devota mencionada acima, toca as imagens dos santos, se emociona, chora. Os fiéis tratam os santos como se fosse um parente próximo. Cabe aqui, citar Gilberto Freyre “Impossível conceber-se um cristianismo português ou luso-brasileiro sem essa intimidade entre o devoto e o santo” (FREYRE, 1995, p.225).

Sergio da Mata, na obra *Chão de Deus*, registra que o cotidiano é estruturalmente marcado pela devoção aos santos. Do indivíduo à coletividade, do espaço da casa ao do arraial, para cada doença, cada imprevisto da vida e cada profissão há o respectivo santo (DA MATA, 2002, p.115). Observamos afinal que os princípios que regem esta modalidade de relação com o sagrado são os da afetividade, da intimidade e da troca. O modo de ser caiçara, seu cotidiano antigo ou atual, está marcado pela devoção aos santos, é o caso das imagens santas emparedadas, como iremos relatar a seguir.

A igreja Matriz no ano 2000, recebe uma restauração, posto que a edificação se encontrava em péssimo estado de conservação. No desenvolvimento das obras de restauro foram encontradas algumas imagens de grande estatura, emparedadas. Os moradores que acompanhavam as obras diariamente, alegraram-se quando pedreiros anunciaram uma curiosa descoberta. Além de ossos (os corpos dos homens brancos da Vila eram enterrados dentro da matriz), caixas fúnebres, foram descobertas em um vão de uma das paredes históricas, fragmentos de imagens sacras. Essas foram retiradas com muito cuidado e delicadamente embaladas, e guardadas na reserva técnica do museu. A possibilidade de restauro se deu em 2009 com a formalização do convênio entre a prefeitura municipal e o BNDES. Essas imagens passaram a receber o nome de imagens sacras emparedadas.⁴⁵

⁴⁵ Contrato de colaboração financeira celebrado pela Prefeitura Municipal de São Sebastião com o Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social – BNDES, “*Recuperação de Acervo do Museu de Arte Sacra de São Sebastião*”, n.º. 082.0067.4 datado de 2010.

Imagem 86, 87, 88 e 89 - Restauro da Matriz, 2000.



Acervo do arquivo público municipal, 2000



Acervo do Arquivo Histórico municipal de São Sebastião, 2000

Veja que os objetos rituais, imagens, orações, arquitetura ganha destaque ao refletir e incluir os processos e pessoas que os fazem e usam. Dessa forma, conforme ensina Richard Carp:

[...] a religião material vai além dos contextos explicitamente religiosos, elas disciplinam e interpretam corpos; criam e definem espaços sagrados através da arquitetura; geram, adoram e estudam imagens em diversas mídias; regulam a ingestão de alimentos; estruturam a experiência temporal; e em geral interpenetram e são, por sua vez, permeadas pelas paisagens culturais nas quais existem. (CARP, 2011, p.03)

Com as obras de restauro da matriz descobri-se um conjunto único, formado mais de trezentos anos antes pelos critérios do uso devocional original, e não pelo gosto de colecionadores ou pelo mero acaso. O povo da época sofrendo, certamente, pela quebra dessas imagens sacras, cuidou de acondicionar em um local que os fragmentos estariam seguros, havia entre as grossas paredes, mais de 2000 cacos que foram selecionados e classificados mediante um exame comparativo das cores externa e interna, espessura, textura e demais características, num processo longo que tardou mais que a próprias restaurações as imagens. Trabalho árduo para o restaurador Júlio Moraes,⁴⁶ segundo ele “foi preciso adquirir muita intimidade com os fragmentos das obras de arte diferentes, que nem ao menos sabíamos como eram.”

É preciso descobrir a ordem correta de colagem dos fragmentos e ensaiá-la antes de começar de fato pois, a depender do formato adquirido pela beirada de um trecho, o fragmento seguinte poderá não encaixar. O posicionamento de cada colagem tem de ser perfeito, pois um pequeno deslocamento originaria uma deformação que cresceria exponencialmente a cada novo fragmento que fosse acrescentado depois, obrigando a desmontar e refazer todo o serviço. (Restaurador Júlio Moraes, 2000)

Destacamos aqui a importância desses objetos sacros para o morador da cidade, uma delas, de Santa Luzia Mártir, a primeira a ser restaurada, destaca-se por sua provável autoria atribuída a Frei Agostinho de Jesus, datada em seu pedestal no ano de 1652, ou seja, mais ou menos 16 anos após o povoado ter conquistado sua condição de Vila, a Santa Luzia encontrava-se no altar da matriz, entendemos a forte devoção do povoado a Santa. Demonstrado no cuidado de acondicionar em um vão da parede, quando se quebrou.

⁴⁶ A empresa Julio Moraes Conservação e Restauro, situada e na cidade de São Paulo foi a responsável por todos os restauros.

Há uma documentação manuscrita no arquivo público municipal datada de 1831 onde a Câmara Municipal da Vila de São Sebastião dirigida ao Conselho Geral da Província de São Paulo, apresentando seus artigos para serem aprovados e nesses manuscritos, um documento que trata das necessidades da Vila faz referência de um acontecimento do dia dois de junho de 1879.

Na data aconteceu um incêndio na Matriz que “reduziu a cinzas o altar-mor, a esfinge do senhor morto, o trono e algumas alfaias de valor e estragou as paredes e o telhado”. Há relato que “logo após o incêndio começaram os fiéis a reparar os maiores estragos da Matriz, tornando-se por isso, dignos de louvores[...]”. Os vereadores da época solicitam um apoio financeiro de 1 conto de reis do Exmo. Presidente da Província para ser aplicado no conserto da Matriz (Documentos manuscritos digitalizados do arquivo da Assembleia Estadual).

Podemos inferir que esse incidente com fogo tenha quebrado as imagens sacras e na reconstrução, a melhor forma de acondicionar tantos pedacinhos dos santos, foi guardar todos em um vão das grossas paredes da matriz.

Imagem 90 e 91 - Santa Luzia



Acervo do Arquivo Público Municipal, 2012

Outra imagem de Santa encontrada foi de Nossa Senhora com o Menino de cerâmica moldada, dourada e policromada. A obra foi encontrada em fragmentos suficientes para

reconstruir o volume original e ler a linguagem escultórica e cromática da obra, perceber a técnica de execução e os materiais utilizados.

Essas duas imagens de Santas, foram as maiores, mais eruditas e mais bonitas são também a mais danificadas e incompletas. Nessa imagem de Nossa Senhora com o Menino, certamente, o artista parece ter-se empenhado tanto na forma e no acabamento que descuidou a estrutura interna, deixando paredes crivadas de rachaduras e frestas paredes ora grossas, ora terrivelmente finas. A policromia deixa poucos vestígios, com apenas pequenas evidências de uma qualidade consistente com a da escultura, incluindo fragmentos de uma fundação bem-preparados, ouro e tintas finos. Como explicou o restaurador, “grandes áreas de superfície ausentes são substituídas apenas por superfícies estruturadas lisas, generalizadas e recuadas”.

Na prolongada montagem, a maior dificuldade era assegurar os fragmentos nas suas posições, às vezes tendo-se de fixar fragmentos grossos e pesados em outros extremamente delgados, tudo complicado pela cerâmica mal queimada, particularmente frágil. Grandes superfícies desaparecidas foram substituídas por outras meramente estruturais, lisas, resumidas e mais recuadas que as áreas sobreviventes, sem pretensão de reproduzir o que se perdeu. Avançando rumo à parte inferior, os fragmentos acabaram-se à altura aproximada em que devia terminar a vestimenta da Virgem. Daí para baixo, nenhum indício de como seria toda a sua base, apenas o conhecimento dado pela familiaridade com a imaginária sacra de cerâmica. De nada servia praticamente “sabermos” como seria a parte hoje inexistente - para fins de restauro, inúteis conjecturas, sem termos nada que nos confirmasse o acerto ou corrigisse o erro. (MOARES, 2012)

Moraes buscou uma solução para o impasse que se apresentou, de forma simples de sentir e pensar: não há continuação que se possa acrescentar elegância da imagem, mas como se deve a colocar em pé, que fosse um apoio funcional e discreto, capaz de expô-la em toda a sua dignidade e manter-se silencioso. Encontrou a solução utilizando uma base metálica preta e rebaixada, assim a imagem foi sustentada no ar, mantendo a altura que deveria quando finalizada. Por não haver vestígios de cor, a aparência da imagem ficou no barro, uma forma de informar os visitantes do museu que passado do barro que antigamente ficava oculto.

Imagem 92 e 93 – Nsra Senhora com o menino



Acervo do Arquivo Público Municipal, 2012

Foram encontrados também dois santos. A Imagem do Bispo de cerâmica modelada, dourada e policromada, já apresenta fragmentos de maiores dimensões. Esta imagem era a de um santo paramentado com trajes de bispo, que habitualmente representa São Brás. Apresentava uma policromia muito antiga, de cores fortes e com muitos remanescentes, destaco aqui o que nessa imagem sacra chama muito a atenção: o seu sorriso aberto e pouco comum.

Imagem 94 e 95 - Bispo



Acervo do Arquivo Público Municipal, 2012

A Imagem do Bispo continha 167 fragmentos, uma queda sofrida há mais de um século a deixara bastante incompleta, tendo-se perdido áreas significativas. Restava a questão da reintegração cromática, que implicava na evidência das partes reconstruídas e na sua compatibilização visual com as partes remanescentes, cujos restos de policromia mostravam-se em diferentes graus de integridade.

A Imagem de Santo Antônio foi encontrada com 70% da volumetria íntegra possibilitando uma melhor leitura da linguagem escultórica e cromática da obra. Esta imagem sacra é de um dos santos mais cultuados pelos brasileiro, feita na terra que viria a ser o Brasil,

era a menos danificada pelo acidente, mas foi a que mais surpresas nos reservou. O panejamento magistral das suas vestimentas, a proporção perfeita do corpo, a excelente qualidade. Observamos que a batina pintada de negro, imprópria para um santo franciscano que devia vestir marrom, denunciava que outras mãos haviam interferido nela, provavelmente muitos anos depois que as do artista a finalizaram.

Na realização de uma prospecção confirmou que a tinta marrom sobrevivia sob a preta, e ainda revelou segredos que talvez nem os seus últimos devotos conhecessem. No peito, um relicário fora raspado e o seu nicho preenchido com massa; o pedestal perdera ornamentos, arrancados sem muito cuidado, e a cabeça mostrava um restauro muito antigo, com uso de cera para juntar os pedaços em que se dividira ao cair, e para colá-la ao pescoço.

Imagem 96, 97 e 98 - Santo Antônio



Registramos, segundo Moraes, que essa imagem o intrigou. Em suas palavras “cabeça, onde encontramos o que hoje é decerto uma das restaurações mais antigas do Brasil, impôs uma questão: além do alto risco potencial de um desmonte e remontagem para eliminar a deformação do rosto, havia que respeitar esse dado histórico único”.

O rosto fora repintado para ocultar as quebras mal ajustadas, porém tratava-se de uma pintura bisonha, contemporânea da pintura preta da batina e que desmerecia completamente a qualidade da imagem, prejudicando a sua apreciação. Após a remoção da pintura espúria também na cabeça, pode-se ver o antigo restauro e perceber a excelente qualidade escultórica do rosto, coerentemente com o corpo e os demais detalhes. Atômica do pé que resta, a postura inclinada para trás, tudo já anunciava a obra de um artista maior, a ser resgatada mediante a recolocação da cabeça que caíra e a montagem de uma quantidade relativamente pequena de fragmentos. (MORAES, 2012)

Na mesma parede foi encontrado ainda pedaços muito pequenos de uma peça que depois identificamos como sendo de um Cristo crucificado, mas não foi encontrado um crucifixo. Apesar de incompleto e muito maltratado, o pequeno corpo surpreende pela belíssima anatomia e pela técnica executiva empregada.

Imagem 99 e 100 – O Crucifixo



Acervo do Arquivo Público Municipal, 2012

Essa última peça encontrada foi a mais simples de restaurar. Mas nela estava faltando alguns elementos. A falta da cabeça e partes do corpo não prejudicam a apreciação do seu valor artístico. Todavia, a peça permaneceria descontextualizada, já que foi feita para ser aplicada a uma cruz que lhe serviria de suporte à narrativa religiosa do sacrifício de Cristo, e de suporte físico para permitir a sua exposição. Também permaneceria extremamente desprotegida, pois a sua fragilidade natural a sujeitaria a novas quebras mesmo devido ao manuseio mais cuidadoso. Ignorando totalmente como seria a cruz original, concebemos uma nova cruz a partir das dimensões e proporções da imagem, de uma cor neutra, mas com acabamento evidentemente novo. Ao nosso ver essa pequena peça é das mais interessantes pela sua técnica e qualidade artística, e a solução dada pela restauração é das mais simples e eficientes.

As obras restauradas foram incluídas na exposição permanente após o retorno ao Museu, que também passou por um novo projeto museológico, recebendo nova comunicação visual e nova iluminação. O museu implementou um programa de acesso e atendimento para deficientes. São instalados alarmes táteis e pisos direcionais, sinalização tátil, maquetes de expositores, respeitando as exigências da legislação federal, e ampliamos nosso acesso ao público com acessibilidade para deficientes físicos e visuais.

3.2 Festa de São Sebastião: o padroeiro guerreiro

Imagem 101 - Santo Padroeiro



Mártir São Sebastião, Matriz da cidade de São Sebastião, Acervo Arquivo público municipal de São Sebastião.

As festas da cidade de São Sebastião são acontecimentos que envolvem os cantos, as músicas, a dança, as crenças, os ritos, a culinária e o artesanato, constituindo-se numa herança transmitida por gerações, formando um vasto e singelo patrimônio imaterial que evoca o sagrado com atos comemorativos e rituais que fazem as caíçaras. As festas populares foram o meio pelo qual os homens expressaram sua cultura, que intrinsecamente embutia seus conhecimentos, técnicas, artefatos, padrões de comportamento e atitudes e enquanto manifestação cultural apresenta várias nuances ao longo da sua realização, evidenciadas por rituais e momentos da convivência social. Como aponta Asad, a festa é pensada aqui como um ritual, na medida em que é uma atividade simbólica ao contrário do comportamento instrumental do dia a dia (ASAD, 1993, p. 55).

A festa de santo padroeiro, São Sebastião configura uma das importantes formas de expressão e de vivência do homem caíçara. A religiosidade, a fé, a devoção tramitam entre os

limites dos mundos vividos e imaginados criando laços de proteção, confiança e, pela crença dos féis, de reciprocidade. Assim é a festa do santo Guerreiro São Sebastião, é composta por um ritual que se repete cerca de três séculos. Sabemos que os rituais são experiências do sagrado, mas vividas por meio de práticas religiosas publicas coletivas que se baseiam em regras estabelecidas pela comunidade. Ritos que incluem cantos, danças, procissões, levantamento de mastro, enfeites, e que possuem verdadeira eficiência material.

Alguns dos rituais mais importantes da cidade de São Sebastião, são as comemorações do dia do padroeiro, 20 de janeiro, a novena, as missas, o levantamento do mastro em frente a Matriz, a procissão que circulam pelas antigas ruas e ruelas do centro histórico da cidade, periodicamente se faz a lembrança do Santo Guerreiro, como se o rito transcendesse o tempo cronológico, profano, e nessa brecha atemporal, transportasse a comunidade caíçara ao tempo do sagrado.

A festa de São Sebastião, oficial e sagrada, coexiste com uma religiosidade praticada pelas pessoas comuns. Práticas religiosas onde encontramos dualismos como sagrado e profano, onde a religião popular acaba por romper limites entre o que é religião e o que não é. A religião e a fé em São Sebastião, que já era presente na comunidade desde os primeiros moradores, pela identificação com a luta do Santo, consagrado guerreiro, mas que tem seu fortalecimento quando, a cada ano a imagem, em procissão sai as ruas. Mircea Eliade aponta que “a experiência religiosa da festa, que dizer, a participação no sagrado, permite aos homens viverem periodicamente na presença dos Deuses” (ELIADE, 2020.p. 93).

Compreendemos as festas da religiosidade popular distintas como sendo do povo, para o povo e com o povo, numa estreita relação com as divindades a que suas ofertas, crenças e homenagens se destinam. Representam uma forma de ruptura com as hierarquias dominantes, mas não com a religião, é a expressão mais plural e diversificada do catolicismo oficial instaurada pelo povo, que permite que o povo se aproxime de suas divindades através de seus rituais, oferendas, por meio do festejar.

Ricardo Luis de Souza compreende que “O catolicismo popular carece de um estatuto próprio perante as práticas da Igreja, existindo, contudo, em íntima interação com ela”. E segue explicando que a prática popular não contesta o catolicismo oficial, mas não apresenta, eventualmente, um viés nitidamente anticlerical. Em suas palavras: “Não se opõem aos atributos do clero, mas cria seus próprios atributos, e é organizado e praticado por leigos que buscam, em maior ou menor grau, manter sua autonomia enquanto fiéis, ao mesmo tempo em que se declaram filhos da Igreja” (SOUZA, 2013, p. 5).

Na Vila de São Sebastião a dinâmica social dos moradores se articula em torno das festas religiosas. No dia da festa do santo guerreiro as caiçaras comemoram as graças, bençãos e milagres ocorridos, segundo suas crenças, pela intercessão do santo. A festa do padroeiro, historicamente atravessada pelo sentimento religioso cristão e por um conjunto de práticas comunitárias que envolvem as irmandades religiosas, desveladas por meio de uma religiosidade em parte espontânea, em parte construída, compartilhada em rituais ligados à Igreja, mas que incorporam traços e padrões comportamentais advindos de outras matrizes – como a indígena e a africana.

José Carlos Chacorok, bispo diocesano da região, ao ser em uma entrevista onde ao ser questionado por nós sobre sincretismo religioso, responde que “ considero fundamental as práticas de danças, as bandeiras do Divino, as Folias de Reis – as tradições religiosas mantem a fé católica” (Entrevista realizada em 18/07/2023 na Curia Diocesana de Caraguatatuba).

O catolicismo popular é tanto uma expressão cultural quanto religiosa, e sua forma e status mudam de acordo com as mudanças no contexto cultural mais amplo ao qual faz parte. É dinâmico, histórico e não necessariamente contra a modernidade, como alguns estudiosos mais conservadores querem fazer acreditar. Vejamos, mas adiante a Festa de São Benedito organizada em associação com a Congada. A dança dramática guerreira, passou por várias mudanças antes de continuar até hoje.

Voltemos a importância das Irmandades que além de responsáveis pela conservação dos templos e do seu patrimônio, também eram responsáveis pelos atos litúrgicos no interior das igrejas, incluindo as festas religiosas em homenagem aos seus oragos. As irmandades permitiram que o conjunto de traços culturais que sintoniza fé religiosa, memória, tradição e criatividade chegassem aos dias de hoje sob a forma de práticas ritualizadas de grande apelo religioso e popular.

Na cidade de São Sebastião, tínhamos a Irmandade de São Gonçalo, de São Benedito, de Nsra da Apresentação, Nsra do Rosario, do Santissimo, Nsra do Amparo e da Ordem Terceira de São Francisco. Em 1869, uma Portaria da Província de São Paulo, solicita que o Juiz de Direito em exercício em São Sebastião, realize um inventário dos bens pertencentes as irmandades, capelas, paróquias. Nesse documento, a irmandade de São Benedito e Nsra do Rosario são as que menos possuem bens.

Dentro das festas promovidas pela igreja católica seguiam o calendário santo, a primeira e mais importante festa religiosa da cidade, parece ter sido, observando a sua longevidade e permanência, a do santo São Sebastião, padroeiro da cidade e das caiçaras, em 20 de janeiro.

Sua imagem percorre as ruas em procissão entrecortada de rezas, cantorias e acompanhamento instrumental. Atualmente são nove dias de festejos com procissão reza, novena, comes e bebes. Santo São Sebastião, cristão de provável naturalidade milanesa, era soldado e defensor dos perseguidos. Curou vários doentes, entre os quais o prefeito de Roma, Cromácio, que, convertido, libertou cristãos cativos e renunciou ao cargo. Durante a perseguição do Imperador Diocleciano, Sebastião foi torturado, preso a uma árvore e trespassado por flechas. É protetor dos militares. É representado jovem vestido com uma espécie de perizônio, amarrado a uma árvore, tendo o corpo flechado. Seus atributos são o manto vermelho-símbolo de guerreiro, as flechas, o capacete, a couraça e a espada de soldado romano, ao chão.

Mas, o padroeiro da cidade nem todos os anos saiu pelas ruas em procissão, em um andor enfeitado ao som de músicas e orações. Uma outra história, aquela das memórias das caiçaras mais velhas, que passa de geração em geração, nos apresenta um triste episódio desse ritual. Os antigos caiçaras contam um triste episódio da vida do padroeiro. Tal acontecimento ficou conhecido como “o dia que o Santo pecou”. Pedro Pescador nos contava essa história assim:

Essa é uma história que aconteceu no início do século XX.

Vivia na praça da matriz um andarilho, bêbedo que nenhuma caiçara conhecia, ninguém sabia sua procedência. Todos os dias, após beber muito, se postava na porta da matriz em frente a imagem sacra de São Sebastião, e declamava ladainha de esconjuros e despropósitos respeitando o padroeiro.

O tempo foi passado e essa cena se repetia, dia após dia. O bêbedo cambaleando colocava-se na frente da imagem e em alta voz descarregava seus palavrões para o santo. Contam que certa vez, muito bêbedo e com o dedo em riste, como um louco, gritava ao santo:

- Você não vale nada, milagreiro de merda, fica aí com esse jeitinho de coitado, vai trabalhar que é bom!

Em uma manhã de inverno, encontraram o tal bêbedo estirado duro e frio, com um punhal cravado no peito, em frente a porta da matriz. As caiçaras todos correram para o adro da matriz, mulheres e crianças choravam. Chegaram o Padre, o prefeito, e os policiais.

Uma velha beata pedia para os policiais para que a deixassem tocar no defunto, o delegado da época, Hermes, proibiu. Fato é que a cidade estava dividida entre a comoção cristã diante da morte e o gostinho maldoso do “bem-feito”.

Começaram as investigações, não havia pistas, o padre Bento, chega e grita com a força pública: - Saíam já daí, mas será o Benedito! não respeitam nem o padroeiro e justo no dia da procissão!

Toma a palavra o delegado Hermes: - se não tem quem foi, só pode ser ele... apontando para a imagem do santo. Quem mais tinha motivos para ver o moribundo.

E num tom de autoridade, disse: - Daqui ele só sai para cadeia.

E assim, a Imagem de São Sebastião foi conduzida por policiais para a cadeia e lá permaneceu durante 4 anos. Era permitido a imagem sair no dia 20 de janeiro para a procissão com escolta policial armada, tudo em nome da segurança da comunidade. Durante esse período, as missas aconteciam na matriz e no lugar da imagem do padroeiro, no altar vazio ficava apenas uma luz amarela e solitária. Após uns 4 anos, o delegado Hermes, que assistia as missas todo domingo, levantou pediu a palavra e esclareceu: - diante do bom comportamento da nossa divindade, deixaria o padroeiro retornar para o altar. Essa história é conhecida por todos os caiçaras.⁴⁷

Para tratar das festas religiosas faremos uso do conceito apresentado pelo folclorista Leonard Primiano, a saber, “religião vernácula” ou religião cotidiana. Primiano argumenta que é “a religião como ela é vivida, como os humanos se encontram com ela, a entendem, a interpretam e a praticam” (PRIMIANO, 1995, p. 44)⁴⁸.

O folclorista nos provoca a fazer novas releitura do conceito religião destaca que a lente da religião vernácula:

Compreende a religião como a contínua arte de interpretação e negociação individual de diversas fontes influentes. Toda religião é sutilmente e vibrantemente marcada por contínua interpretação, mesmo depois de ter sido concretizada em formas expressivas ou estruturadas. (PRIMIANO, 2012. p.384)

Primiano afirma que “é impossível que a religião de um indivíduo não seja vernácula” (PRIMIANO, 1995, p.44). Nos incentivando a compreender a religião como foi vivida no passado e como é vivida hoje.

Uma parte importante da religião é tornar visível o invisível. As pessoas criam manifestações materiais e visíveis de sua religião; são objetos, estátuas, pinturas, rosários,

⁴⁷ Havia um processo no Fórum, mas um advogado pediu “vistas do processo”, levou para casa e nunca mais devolveu. Imagem do Santo São Sebastião, data do século XVI,

⁴⁸ Ver ELLER, J. D. Introdução à antropologia da religião. Tradução de Gentil Avelino Titton. RJ Petrópolis: Vozes, 2028.

cruzes, ícones, canções, danças, orações, procissões. Voltemos ao padroeiro da cidade, o guerreiro São Sebastião. O primeiro ato do devoto é erguer o mastro, enfeitado por mãos femininas e carregado apenas por homens, da porta de São Gonçalo até o adro.

Imagem 102 e 103 - levantamento do mastro de São Sebastião



Fotos de Amilton Pacheco, 2023.

Sobre a participação no levantamento do Mastro, Amilton diz “a gente pega o Mastro na capela São Gonçalo e leva até a Matriz, e no trajeto consegui alívio das dores da vida.” O Levantamento do Mastro ocorre no dia 10 de janeiro, ante e depois de erguer o Mastro é

realizado missa (Amilton Pacheco é pernambucano, fixou residência no bairro praia de Toque Toque Pequeno desde 1988. Entrevista realizado em 02 de maio de 2023).

O levantamento do mastro nas festas de religiosidade popular, é uma materialidade da devoção que atravessou a história e o imaginário e até hoje se mantém nas festas. Com fitas coloridas penduradas, testemunha a fé dos devotos de São Sebastião. O mastro se ergue sendo exaltado e sacralizado pelos caiçaras. Assim como na festa de São Pedro, que falaremos logo a seguir, o mastro do santo é por nós entendido como um símbolo que resiste às mudanças, elemento de escolha do povo e não uma imposição da igreja, para compor o conjunto de manifestação da religiosidade popular, simbolo da devoção livre dedicada ao santo nas festas do padroeiro ou como veremos também na festa do santo pescador, São Pedro. O levantamento de mastro da Festa de São Benedito, que era organizado por seus devotos e conginhos, hoje não é mais realizada.

O mastro do santo, é um objeto de madeira, decorado com folhas, flores e fitas. Na ponta é fixado uma imagem do santo. É carregado por muitas pessoas ao som de cantorias e mais orações. Ele é aplaudido pelos grupos de fiéis que estão na rua, acompanhando o cortejo ou apenas assistindo sua passagem. Ele é esperado e sacralizado. Em seu cortejo festivo feito uma procissão, segue até o local onde é fincado no chão.

O devoto Mário Alves, caiçara de São Sebastião ao ser perguntado sobre a importância de carregar o mastro, no relata:

a respeito do mastro, o que acontece, quando a pessoa está com algum problema, alguma dificuldade, ou uma enfermidade, ela entrega aos pés de Jesus e pedi intervenção de São Sebastião. Geralmente as pessoas que tem fé... quando alcançam a graça, também vão carregar o mastro de São Sebastião, uma gratidão que ela recebeu ... então muitas pessoas carrgam o mastro poruqe teve algo positivo em sua vida – a Fé. Não só os homens mas as mulheres também carregam o mastro. (Entrevista com Marinho, em 29 de junho de 2023.

Como bem ressaltou Eduardo Wagner Nunes Chagas, na semana de realização de cada uma das festas, aqui estamos tratando dos mastros da festa do padroeiro São Sebastião e do santo pescador, São Pedro “é o período da intimidade mais profunda, onde o mastro fincado ao chão e os participantes da festa, seja nas orações, nas ladainhas, tornam-se um só corpo. E um corpo que existe ali em função da devoção a São Benedito, que está ali em agradecimento” (CHAGAS, 2012, p.91).

Aldo Natale Terrin na obra “O rito: antropologia e fenomenologia da ritualidade” registra o processo por meio do qual as ideias místicas são significadas pelos objetos cotidianos que nos cercam (TERRIN, 2004, p. 31). Para Terrin a relação do homem com o sobrenatural, é usualmente simbolizada pelos objetos do cotidiano, os quais mantêm com o mundo místico, sobrenatural, uma relação idiossincrática que não percebemos com facilidade.

A imagem que segue foi selecionada por nos levar a refletir sobre o sentimento e sensação da devoção ao santo.

Imagem 104 - Momento de oração



Foto do acervo do arquivo municipal de São Sebastião

Há nessa imagem uma força devocional a São Sebastião. E nos “revela” algo que já não é imagem, mas o sagrado. Mãos seguram com força a cruz processional, olhos erguidos ao santo, uns agradecem outros apresentam suas petições.

A mineira Luciare Selda Soares, a moça em foco na foto acima, veio fixar residência em São Sebastião na década de 70, relata que esse momento foi a missa de envio de festeiros da festa do padroeiro (2023), da qual ela era uma das coordenadoras. Em suas palavras "No momento, em oração, agradei a intercessão do meu Santo de devoção, São Sebastião pela realização da minha cirurgia, foi submetida a uma cirurgia de histerectomia total, que havia ocorrido em junho de 2022, foi um momento muito forte", a devota continua a nos relatar que havia sido diagnosticada com CA de útero e emocionada: "[...] Trinta dias depois, o diagnóstico foi feito e estava tudo bem... então naquele momento (do registro da foto) eu fiquei compenetrada agradecendo e pedindo a interseção dele para que tudo corresse bem." (Entrevista com Luciare, 22 de julho de 2023)

A professora Renata de Castro Menezes pontua que a devoção é um registro de classificação que atua como ordenador da própria vida, atribuindo-lhe significado.

Ela se expressa materialmente, tanto na linguagem do devoto, na forma de falar ao santo ou sobre o santo, em atos de louvor que se realiza para ele: cantos, orações, ladainhas etc. E assim, chega-se às imagens, ou à interação dos devotos com as imagens, seja pelo interesse metodológico de visualizar a relação de devoção em operação, fazendo-se, construindo-se; seja num sentido mais analítico, de tentar recompor uma gramática corporal, uma linguagem, uma sintaxe da devoção. (MENEZES, 2013.p. 241)

Imagem 105 e 106 - Procissão de São Sebastião



Imagem 107 - A saída do padroeiro



Acervo do Arquivo Histórico municipal.

A procissão de São Sebastião passa pelas ruas e vielas do centro histórico e em frente no andor principal, o ícone de São Sebastião está amarrado a uma árvore, o carvalho. O carvalho é um símbolo de fortaleza, tenacidade e persistência, e por causa da dureza desta nobre madeira, a árvore simboliza toda a força do paladino. Atrás estão outros santos. O andor de São Sebastião é decorado com flores vermelhas todos os anos. O fato de a procissão simbolizar a pertença dos fiéis à igreja, mas ocorrer fora do templo, nas ruas, e não dentro dele, indica a ambiguidade inerente ao ritual: um ritual ao mesmo tempo eclesiástico e secular, controlado pela igreja e absorvendo elementos seculares.

Perguntamos sobre o enfeite dos andores dos santos e Luciare respondeu: “O dia de enfeitar os andores é um momento de descontração e partilha. Muitas mulheres, cada mulher da comunidade trabalhando é uma emoção”. (Entrevista com Luciare em 22 de julho de 2023)

O caiçara Edivaldo Nascimento, devoto de São Sebastião, relembra que antigamente “a procissão de São Sebastião era acompanhada por outros Santos, tinha o andor de São Gonçalo, o andor de São Benedito” (entrevista realizada em 2012).

Atualmente, conta- nos Luciare, a procissão envolve 4 comunidades, cada uma das quais sai na procissão com seu padroeiro. Em suas palavras:

Sai então Imaculada Conceição que é do bairro de Toque Toque; sai a Mãe Rainha que é da igreja do bairro do Guaecá; Nsra Aparecida que é do bairro de barequeçaba; sai Nsra de Fátima que é da igreja do Topo Varadouro e sai nossa Nsra da Paz que é da capela da rua Nsra da Paz. Junto sai os andores de São Benedito; Santo Antônio, Santa Maria Eufrasia e São Gonçalo.

Imagem 108 – Imagens sacras que acompanham a procissão



Imagem 109 – Imagens sacras que acompanham a procissão



Imagem 110 - Saida da Matriz em Procissão



Acervo do arquivo público de São Sebastião

Em tempos coloniais, as festas religiosas eram acompanhadas pela população que, com devoção e prazer, fazia delas, também, um divertimento. Apresentavam todo um aparato de cortejo e de procissões de tradições portuguesa. A procissão católica era ornamentada com “bandeiras” e “estandartes” com a imagem do santo homenageado.

Um retrato desses tipos de festa, no caso a folia do Espírito Santo nas ruas da corte, nos é dado por Manuel Antônio de Almeida, escrito no período do romantismo, retrata a vida do Rio de Janeiro no início do século XIX em seu romance *Memórias de um sargento de milícias*, como segue:

Durante os 9 dias que precediam ao Espírito Santo... saíam pelas ruas da cidade um rancho se meninos, todos de 9 a 11 anos, caprichosamente vestidos à pastora: sapato de cor rosa, meias brancas, calção da cor do sapato, faixas à cintura, camisa branca de longos e caídos colarinhos, chapéus de palha de abas largas, ou forrados de seda, tudo isto enfeitado com grinaldas de flores, e com uma quantidade prodigiosa de laços de fita encarnada. Cada um destes meninos levava um instrumento pastoril em que tocavam, pandeiro, manchete e tamboril. Caminhavam formando um quadrado, no meio do qual ia o chamado imperador do Divino, acompanhados por uma chusma de irmãos de opa levando bandeiras encarnadas e outros emblemas, os quais tiravam

escolas enquanto eles cantavam e tocavam[...] tudo corria à janela para ver passar a Folia. (ALMEIDA, 2022. p.119)

Conta-nos Del Priore que nos tempos coloniais, as “festivas luminárias” eram panelinhas de barro com azeite de mamona e uma ponta de algodão que se acendia. A luz que inundava as vilas nas ocasiões de festa fazia o contraponto com as noites escuras, em que, normalmente, só havia repouso e medo. Outra função das luminárias nas festas era o de pôr em evidência as famílias de posses, servindo assim como meio de iluminar a riqueza e de afirmar seu lugar na sociedade. Este enfeite vigorou até o século XIX. Havia ainda queima de fogos. “Os fogos abriam a celebração de festa, anunciavam a partida dos cortejos processionais, mas também a sua chegada à igreja ou à praça onde se davam os principais eventos da festa” (PRIORE, 1994, p. 35).

Não podemos revisitarmos a festa de São Sebastião sem falar do papel das Irmandades que aqui existiam. Elas eram associações leigas, destinadas a promover o culto e a devoção a determinado santo. Têm a sua origem nas tradições medievais portuguesas, contudo, na metrópole estas instituições organizavam-se em torno de ocupações profissionais ou “artesanatos”, que também davam origem a grêmios, sociedades e beneficências artesanais.

Entre outras tarefas, as irmandades cuidavam dos enterros e ajudava a salvar suas almas. Documentos manuscritos de 1835, apresentam uma lista de bens pertencentes as irmandades.: a confraria de Nsra da Apresentação; Irmandade Nsra do Rosário, Irmandade do Santíssimo Sacramento, da Ordem Terceira de São Francisco. Nesses documentos temos ainda inventários da capela de São Gonçalo, da Matriz, do Convento Franciscano e da Capela da Fazenda do Guaéca (das carmelitas).⁴⁹

Há um livro de crônicas do Convento Franciscano onde o padre zelador, cuidadosamente, registra os acontecimentos mensalmente entre os anos de 1939 e 1942.⁵⁰ Esse material encontra-se digitalizado e o original arquivo no convento. Em um dos registros nos traz notícias de que havia também a Irmandade de São Benedito, e do Coração de Jesus, o documento não dá maiores informações. Sabemos, no entanto, que a Irmandade da Ordem Terceira de São Francisco, possuía a capela da Ordem Terceira, contígua à nave do convento. Essa possuía um total de treze contos setecentos mil e seiscentos reis. Seus membros eram senhores possuídos de terras e escravos. Destacamos acima alguns parágrafos referentes as

⁴⁹ Arquivo do Estado de São Paulo. Doravante - AESP documento nº s 003 a 0062. Digitalizados. Acervo do Arquivo Público Municipal.

⁵⁰ Livro de Crônicas do Convento Franciscano, datado de 1938-1982. Digitalizado

irmandades porque são essas associações que tinham, entre outras atribuições, organizar as festas religiosas.

Nessa perspectiva, a festa é um instrumento de comunicação e é por meio da transmissão e adaptação que ela sobrevive ao longo do tempo e espaço. Destaca-se que a comunicação da festa se dá pela fé, pela oralidade, pelo ritual, pelo sagrado e profano, pela doação, formando um ciclo exterior ao tempo e ao espaço. A festa é múltipla. As irmandades atualmente desapareceram. No entanto, os festeiros existem até os dias de hoje.

Reunimos uns grupos de caiçaras envolvidos com a organização da festa do padroeiro, com a proposta de ouvir uma cultura “predominantemente oral”, que é a cultura dos antigos caiçaras, daqueles que desconheciam a escrita e na oralidade transmitiram seus conhecimentos a outras gerações. Adentrar, conforme explica Tim Ingold, silenciosamente nesse modo do ser caiçara, ouvir “as palavras como som, em vez de imagens na forma de som” (INGOLD, 2008, p. 07).

A festa do padroeiro é o momento de recordação e reelaboração do vivido, ao mesmo tempo em que se busca uma sincronia entre a festa e o significado do lugar para cada morador e o seu significado na construção de um sentimento de pertencimento. Podemos inferir que a festa do santo padroeiro São Sebastião, é também a apropriação do lugar, demarcação e derrubadas de fronteiras, momento de instituição as marcas do território carregado de significados.

Faz-se necessário dar voz aos devotos, pois uma pesquisa baseada apenas na observação das expressões corporais de devoção não conseguiria recuperar os sentidos dados e as singularidades percebidas nos comentários que os fiéis fazem sobre suas interações com seu santos de devoção. Registramos mais trecho do depoimento da devota Luciare:

A procissão na verdade é algo que o sebastianense católico espera, esse momento tão especial que é andar com as imagens pelas ruas de São Sebastião, não só sebastianense mais os turistas também... para participar dessa procissão linda, uma emoção muito grande... principalmente quando a procissão pará em frente ao Batalhão... porque ele tem uma história né... ao soldados carregando a imagem, porque São Sebastião foi um soldado né. Um soldado de Cristo. E a devoção daquelas senhoras que fazem o trajeto da procissão descalço e fazem promessa vestindo-se de branco[...] há sempre uma grande espera... e também a novena que antecede o dia 20, cada dia é realizado uma missa com padres que vem de fora. (Entrevista com Luciare em 22 de julho de 2023, optamos em manter a linguagem original)

A devota fez um relato interessante, mencionando a parada que a procissão faz na frente do Batalhão da polícia, que é o edifício histórico, secular onde era a cadeia que, conforme relatado acima, a imagem do Santo foi presa.

3.3 Festa de São Pedro: santos, homens e o mar

“o contato com a terra obriga o homem a olhar para o chão, o contato com o mar obriga-o a levantar a cabeça. Talvez por isso as populações pesqueiras e, em especial, as pescadoras não se entregam e teimam em olhar para frente e para cima até o limite do que parece impossível, no exercício contínuo do que Amorim (2008, p.59) definiu como uma resistência in extremis. Esta resistência in extremis, a meu ver, diz respeito às formas como as mulheres pescadoras vêm se construindo como sujeitos que se (a)sujeitam a muitas situações, seja na pesca, na família, nas instituições.” (GERBER, 2013.p.387)

Outra festa dentro do calendário religioso que movimenta a população caiçara é a de São Pedro. Pescador, apóstolo e primeiro papa da igreja, Simão nasceu em Betsaida e recebeu de Cristo a denominação de Kephias, ou Petrus, que simboliza a pedra angular da igreja. Esteve presente nos grandes acontecimentos da vida de Cristo e, em Pentecostes, foi o primeiro a manifestar-se. Foi martirizado em Roma, sob o Imperador Nero. É representado como patriarca, com cabelos e barbas brancas, vestindo paramentos pontificais, geralmente assentado sob um tronco e, algumas vezes, apresentando-se em pé. Seus atributos são a tríplice cruz papal, tiara e uma braça. Representado como apóstolo, traja toga, com cabeça descoberta e pés descalços, e tem como atributo o galo, símbolo da negação de Cristo.⁵¹

A festa é comemorada a 29 de junho no bairro de São Francisco. Nesse dia, pescadores atravessam o canal de São Sebastião em suas canoas de flâmulas coloridas retornando, em seguida, ao ponto de partida onde ocorrem procissão, missa solene e, à noite, festejos com quermesse, pau-de-sebo, fogueira.

Os moradores do bairro de São Francisco, ainda hoje mantêm suas festas religiosas, entre elas, a festa de São Pedro é a de maior envolvimento dos fiéis. A procissão marítima é secular.

⁵¹ CUNHA, Maria José de Assunção da. Iconografia cristã. São Paulo: UFP/IAC, 1993.p.50

Imagem 111 - São Pedro



Fotos da PASCON – Pastoral do convento Nsra do Amparo, 2023

Nessa data, a caiçara moradora do bairro de São Francisco, registrou imagens do levantamento do Mastro de São Pedro. Debora Puerta é muito envolvida com a cultura da caiçara no tocante a artesanatos e poesias. E registrou com emoção o poder da fé dos pescadores do bairro de São Francisco. Em meio a momento religioso e festivo, com rezas e risos, o mastro se ergue, como um monumento à resistência que habita o imaginário social burlesco e livre.

Imagem 112 e 113 - Mastro de São Pedro I e II

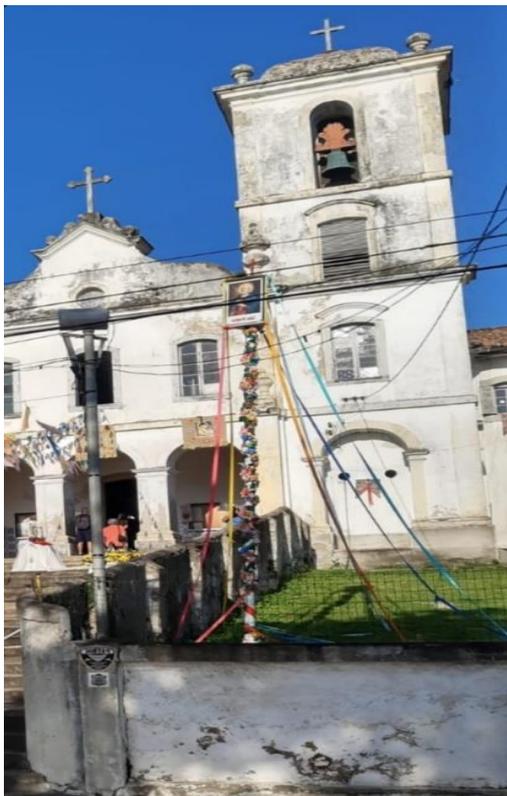


Foto I: Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia da própria autora, 2023.



foto II – autora Debora Puerta, 2023

Os fiéis levam em procissão entrecortada por cantos e orações os andores da igreja até a praia onde os barcos dos pescadores já estão enfeitados e posicionados para receber os andores e devotos.

Imagem 114 – A procissão de São Pedro



Fonte: Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia da própria autora, 2023.

A sequência de imagens da procissão de São Pedro nos mostram a alegria dos fiéis em carregar os andores e o cuidado em colocar a imagem no barco. Um momento tenso posto que a imagem pode tomar e cair no mar. O portinho onde aportam os barcos é uma construção recente. Outros tempos, os pescadores e devotos traziam as canoas até a beira do mar, primeiros embarcavam os andores, os padres e as freiras. Outras canoas partiam para os outros barcos abarrotadas de gente.

Imagem 115, 116 e 117 – Os barcos enfeitados e a São Pedro abençoando o Mar



Fonte: Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia da própria autora, 2022.

Outras imagens sacras acompanham o Santo pescador, Nsra do Amparo, Nsra Aparecida, São Benedito, São Francisco.

Imagem 118, 119, 120 – Santos e Santas que acompanham São Pedro



Fonte: Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia da própria autora, 2019

O caiçara Camilo registrou “Divino é algo que não temos como representar, mas quem já foi "visitar" um Cerco flutuante e colher os peixes ali capturados deve ter tido algo muito perto do que deve ser uma "experiência com Deus” (Página do Facebook do coletivo caiçara, São Sebastião, Ilhabela e Caraguatatuba, acesso em 29 de junho 2023).

Camilo expressa, com clareza, os questionários que gerou esse projeto de pesquisa. Onde temos como questão norteadora: como essa abordagem de inspiração oceânica da religião caiçara molda as crenças religiosas populares? E apresentamos a hipótese, desvelar como a configuração geográfica, as barreiras impostas pela natureza, restrições da Serra do Mar e do oceano, articuladas com as práticas das crenças religiosas populares moldaram o modo de vida dos caiçaras.

Deixemos Camilo falar:

O povo tradicional, seja ele qual for, guarda muito dessa divindade misturada à prática diária. Ser povo tradicional é pensar a vida, o planeta, o mar, a terra, os peixes como uma manifestação do divino que habita todos, inclusive o humano, nos fazendo natureza, nos tornando parte da divindade. “. (Página do Facebook do coletivo caiçara, São Sebastião, Ilhabela e Caraguatatuba, acesso em 29 de junho 2023)

Ser caiçara tradicional, segundo esse caiçara, é pensar a vida e tudo que a habita, o mar, a terra, os peixes, é, portanto, “a divindade misturada a prática diária”.

O caiçara Camilo, por fim faz sua petição “Pedro Pescador, Caiçara se a Galileia fosse aqui na nossa região, no dia a ti dedicado peço a proteção aos pescadores e pescadoras. Livrai a todos das tribuzanas. Abençoi os anzóis, redes, espinheis e Cercos”.

Imagem 121 – Procissão de São Pedro no mar



Acervo Pascom, 2022. Convento Nsra do Amparo

3.4. Congada – festa de negros – a religião africana expressão da liberdade, identidade e pertencimento

Para esta manifestação religiosa, Congada de São Benedito, apresentamos uma definição:

Celebração, assim como é definida pelo Iphan, categoria que incluem os principais ritos e festividades associados à religião, à civilidade, aos ciclos do calendário, etc. São ocasiões diferenciadas de sociabilidade, envolvendo práticas complexas com suas regras específicas de distribuição de papéis, a preparação e o consumo de comidas e bebidas, a produção de um vestuário específico, a ornamentação de determinados lugares, o uso de objetos

especiais, a execução de música, orações, danças etc. São atividades que participam fortemente da produção de sentidos específicos de lugar e de território. (INSTITUTO, 2000, p. 10)

Apresentamos ainda um lugar, o contexto histórico e uma edificação: O convento Franciscano.

Imagem 122 – Convento Nossa Senhora do Amparo



Comissão Geográfica e Geológica do Estado de São Paulo, 1906

Entre outras praias/bairros que compunham a vila de São Sebastião, destacamos o bairro de São Francisco, seu primeiro nome era Itararé do ribeirão em menção ao rio que passava nos fundos do Convento Franciscano. Entre os moradores, temos um fazendeiro possuidor de grandes extensões de terras e devoto de São Francisco, Santo Antônio e Nossa Senhora do Amparo, que em 20 de março de 1958 doou “cem braças de terra começando do mar salgado correrão para o sertão tudo quanto nossas escrituras reza, com águas vertentes e tudo mais que possuímos, declarando que como as casas, em que moramos com toda a nossa família [...]”.⁵²

Em 1664 dois religiosos foram designados pela província franciscana para iniciar a construção do convento. Do ponto de vista arquitetônico, o convento possui variedade de técnicas construtivas, como alvenarias estruturais em tijolos e pedras, testemunhas de várias gerações que contribuíram para a existência deste patrimônio edificado. Há uma pintura

⁵² Escritura registrado no Livro de Notas do Tabelião Baltazar Rodrigues da Silva, fls 4. Livro de Tombo G. IV. Fls 115 v. Localizada no bairro de São Francisco, tradicional núcleo pesqueiro, no município de São Sebastião, litoral norte paulista. Hoje, encontra-se em mau estado de conservação, necessitando de urgente restauração, inclusive do seu acervo sacro, que guarda peças de barro do século XVII.

policrômica na abóbada da igreja, bem como na talha dos retábulos, imagens e outros elementos que expressam o modo de vida em outros tempos.

No entorno do convento, em pedra e cal, surge o povoado de São Francisco, núcleo ceramista e pesqueiro. A edificação do convento foi de grande importância na história do município. Em virtude desta edificação, os moradores do bairro de São Francisco pedem que nele se crie uma Freguesia, primeiro passo legal para elevação à vila e possível independência em relação à Vila de São Sebastião; como Matriz foi indicada a capela da Ordem Terceira, contígua à nave do convento. A leitura na documentação manuscrita indica que a Freguesia do bairro de São Francisco foi criada. No entanto, nas primeiras décadas do ano de 1870 o projeto n.39 assinado pela Assembleia Legislativa Provincial decreta revogada a lei que elevou a Freguesia o bairro de São Francisco.⁵³

Até mesmo hoje é muito clara a distinção entre o bairro de São Francisco e as demais regiões do município, como um núcleo que surgiu quase que simultaneamente ao centro da vila, ele se mantém com características muito próprias nas questões culturais e políticas. Este bairro apresenta rica cultura imaterial, é aqui que surge uma das mais belas e fortes manifestações culturais de São Sebastião – A Congada de São Benedito é um auto e dança que representa a luta de mouros e cristãos, com elementos da cultura africana negra e feudal europeia.

Imagem 123 e 124 Convento Nossa Senhora do Amparo



Acervo do arquivo público municipal, Convento década de 30

⁵³ O município de São Sebastião possui testemunhos arquitetônicos dos séculos XVII, XVIII e XIX, tombados pelo IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional), em 1955, e pelo CONDEPHAAT (Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e turístico do Estado de São Paulo), em 1969 e 1972. Manuscrito arquivado na Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo. Pesquisa no arquivo digitalizado em 13 de junho 2023.

Nossa proposta aqui em apresentar o “espaço” onde a manifestação religiosa acontece, articula-se com a ideia de que espaço é, segundo Birgit, representacional. Kim Knot aponta que o corpo é fundamental para a experiência e representação tanto do espaço quanto do sagrado. Kim Knot assinala:

Todo espaço é a soma de suas características materiais, as pessoas que vivem e trabalham nele e se movem através dele, e as muitas representações e discursos associados. Pode ser que a religião esteja identificável no tecido físico, nas relações sociais e nas controvérsias públicas que constituem a rua. (KNOT, 2016, p. 223)

Com Kim Knot, trabalhamos com o termo “mapeamento”, que significa o estudo e representação da religião, ou religiões, em um espaço delimitado, como uma localidade, região, nação ou continente, e em movimentos. As religiões podem ser mapeadas de forma isolada, mas usualmente são consideradas em relação a outros fatores através desses espaços. “Mapeamento” pode significar, literalmente, mapas, gráficos e outras formas visuais de representação (cartografia), ou pode ser utilizado metaforicamente para sinalizar um levantamento, uma descrição empírica detalhada, ou um estudo da posição e relações entre pessoas (religiosas), lugares, rotas e outras variáveis. (KNOT, 2016, p.223)

Ao apresentar o contexto histórico da cidade, do bairro e da rua, percebemos que a comunidade religiosa constrói o lugar sagrado. Esse envolvimento, esse compromisso sustenta a própria comunidade, a construção desse lugar sagrado, assim como é aos “pés” da escadaria do Convento de São Francisco que a Congada de São Benedito se apresenta há séculos. O morador do bairro de São Francisco ao considerar a rua em frente ao Convento, como espaço sagrado, utilizando uma expressão de Gustavo Cesar Ojeda Baez, “sacralizam territórios”, que traz uma contribuição para reflexão sobre como as formas tradicionais de usar o espaço vinculadas às práticas religiosas.

Nesta perspectiva também Roger W. Stump em sua obra *A geografia da religião: fé, lugar e espaço*, aborda os significados e usos de espaço sagrado. O autor define o espaço sagrado, como espaço entendido em termos explicitamente religiosos pelos crentes que reconhecem e use-o. E destaca:

Talvez mais significativamente, no entanto, a crença religiosa informa os significados básicos que os adeptos atribuem a muitos dos espaços que

constroem e usam, de modo que os próprios espaços representam articulações ou extensões da fé dos adeptos. Está processo ocorre mais claramente em relação ao espaço sagrado, ao qual os crentes atribuem significado religioso explícito, muitas vezes transcendente. O espaço sagrado, em essência, manifesta os cosmos sobrenaturais imaginados que são englobados pela visão de mundo dos adeptos. (STUMP, 1951, p.222)

Imagem 125 - Apresentação da Congada de São Benedito



Fotografia Leopoldo Silva, 2012

3.5.1 A Congada de São Benedito – movimento de resistência

Nosso contato conosco sempre se faz por meio de uma cultura, pelo menos por meio de uma linguagem que recebemos de fora e que nos orienta para o conhecimento de nós mesmos. (Merleau-Ponty, 2004, p.49)

A Congada de São Benedito do bairro de São Francisco, há 200 anos vai passando de geração em geração, um grupo de caixas congadeiros, devotos de São Benedito, passam seus conhecimentos aos novos, os passos, a música, a coreografia, a fabricação dos instrumentos musicais, as rezas e cantigas da dança dramática guerreira.

Sua apresentação está intimamente associada a – uma edificação, a um lugar. São bens associados à Congada de São Benedito, o próprio bairro e uma edificação Convento Nsra do Amparo, há séculos em frente ao convento, após a missa, ocorre a apresentação da Congada. Neste chão sagrado é realizada uma coreografia, um ritual, uma cantoria, recriar a tradição é deixar uma marca, é firmar uma identidade.

Um estudo pioneiro foi realizado por Marina de Mello e Souza. A pesquisadora recupera a experiência sociocultural vivenciada pelos africanos em sua terra natal para esclarecer as relações entre as festas de coroação de rei congo no Brasil colonial com as especificidades daquele reino, conferindo relevância à bagagem cultural que os escravos trouxeram da África. Marina de Mello e Souza contribui para o entendimento da emergência e das funções sociais atribuídas às coroações no contexto da escravidão colonial, identificando-as como um elemento de ressignificação do mundo social por meio de um catolicismo barroco e do estabelecimento de novos laços comunitários para os cativos do Brasil escravista.⁵⁴

Imagem 126 - Imagem Sacra de São Benedito



Fonte: Arquivo pessoal

⁵⁴ A festa do reinado de Itapecerica: distintos sentidos de tradição (1918-1950) Melina Teixeira Souza, Mestranda em História no Instituto de Ciências Humanas e Sociais na Universidade Federal de Ouro Preto, UFOP. PESQUISA NA INTERNET EM 06/10/2020.

A cada ano os caiçaras, ao realizar a Congada, materializando sua fé, se reinventam, contribuindo para a construção e o fortalecimento da prática religiosa e da identidade dos detentores e produtores de uma manifestação cultural secular na região do litoral norte paulista.

Durante a década de 50 a congada de São Benedito ficou sem ser encenada, retomando suas atividades em meados da década de 60 e sendo interrompida novamente durante a década de 80, e reaparecendo somente no final dos 80 a partir de uma ação de um grupo de moradores do bairro. É histórico e secular as proibições de festas na cidade. É nesse vislumbre do catolicismo libertino e resistente nascido no popular que se veem as festividades dedicadas a São Benedito no bairro de São Francisco.

O Registro das Posturas da Câmara Municipal da Vila de São Sebastião, datado e aprovado em 22 de dezembro de 1832, além de garantir a ordenação do núcleo no que se refere às construções, conservação das casas, higiene, proteção, silêncio e sossego público, ordenava também a moral e a religião, lemos: “Não haverá de hoje em diante toques com música, instrumentos, cantigas de qualquer qualidades que sejam depois do toque do sinal de recolher”. E alerta “os que forem achados sem licença aprovada serão condenados em 5\$000 (quinhentos reis) e na reincidência, um dia de prisão cuja pena e multa será agravadas”.

E os legisladores explicam: “Por esses toques e cantigas, se devem entender, as danças dos pretos no dia do seu orago, ao redor de sua fogueira noturna próximo ao pátio da Matriz”. E outras festas do calendário religioso, como “folias do espírito santo, noite de reis, música com toques nos dias nacionais, na festa do padroeiro e outros de entusiasmo público todos ficam sujeitos a licença do Juiz de Paz”.⁵⁵

Tal postura da Câmara municipal da época nos remete as palavras de Alba Zaluar, em seu estudo do catolicismo popular que segundo Zaluar “constituía a maneira mais generalizada de conceber o mundo no meio rural brasileiro. Os devotos dessa religião não a concebem como teoria pura, desligada das coisas terrenas, o catolicismo popular é uma religião voltada para vida aqui na terra” (ZALUAR, 1983.p. 14).

A congada de São Benedito, nesse sentido é uma religião prática da população. Para os congadeiros participar da missa e celebrar a congada para o Santo de devoção, São Benedito, era uma prática religiosa baseada na execução de promessas e na realização da festa ao Santo. No território sebastianense coexistiam diferentes sujeitos históricos que se encontram

⁵⁵ Documentação manuscrita digitalizada do Arquivo da Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo. Pesquisa realizada no arquivo público municipal de São Sebastião, junho, 2023.

articulados em um patrimônio imaterial representado por tradicionais festas, cujos detentores são negros, pardos e brancos, os formadores do povo caiçara.

A herança cultural ligada a celebrações que se manifestam nos cantos das folias de Reis, nas batidas dos atabaques do congado e o som vibrante da marimba, no artesanato de caxeta, tabua, e barro e ainda, no saber fazer da rede de pesca.

3.4.2. Sagrados corpos e objetos

Há um interesse em preservar a congada de São Benedito do bairro de São Francisco, principalmente devido à presença da Marimba, instrumento peculiar e bastante específico em sua construção, com baixíssima incidência nas congadas brasileiras.⁵⁶

Os instrumentos musicais eram cuidados pelos tocadores⁵⁷. Certamente que os membros congadeiros da atualidade, não sabem escolher a árvore certa para fazer à Marimba. Esse instrumento musical era composto por duas ripas de qualquer madeira- disposta horizontalmente e amarradas nelas 10 teclas – as tabuletas e tem uma disposição que está relacionada com a qualidade do som a ser obtido. As madeiras utilizadas são: canela preta, peroba, araribá e ainda possui nove cabaças. A Marimba é para o congadeiros um instrumento sagrado. Ela é guardada na casa do mestre tocado, marimbeiro. O tocador da marimba era o senhor Casimiro, já falecido. Ele ensinou alguns congadeiros e após sua morte, a responsabilidade de guardar e tocar o instrumento passou a ser de Nivaldo, membro da família, todos caiçaras. A Marimba é um objeto sagrado, como pensa Godelier:

[...] se apresentam como fabricados diretamente pelos deuses e pelos espíritos, mas em qualquer caso os poderes neles presentes não foram fabricados pelos homens. São dons dos deuses ou de ancestrais, dons de poderes presentes doravante no objeto. (GODELIER: 2001, p. 205)

⁵⁶ Ainda hoje congadas são celebradas em diversas localidades do Brasil, nos estados de São Paulo, Rio de Janeiro, Minas Gerais, Goiás, Espírito Santo, Rio Grande do Sul, Paraná, Pará.

⁵⁷ Lembro-me do ciúme que senhor Casimiro tinha da Marimba

Imagem 127 e 128 - Marimba, marimbeiro Cassimiro, década de 60 e 2014



Foto acervo do arquivo público municipal, década de 60 e 2012

A cidade vizinha Caraguatatuba também tinha uma Congada, hoje inexistente. Sua Marimba, difere da Congada de São Benedito do bairro de São Francisco. Conforme imagem que segue, o instrumento musical não possuía cabaças, era construída com as mesmas madeiras, porém com uma única caixa de ressonância.

Imagem 129, 130 e 131 - Marimba de Caraguatatuba, conguinhos e o Embaixador





Senhor Leopoldo Ferreira Louzada, nascido em 07/05/1904
Acervo do Arquivo público do município de Caraguatatuba

Senhor Leopoldo Ferreira Louzada, com 90 anos de idade, caiçara de Caraguatatuba, em entrevista realizada pelo arquivo publica dessa cidade, morador do bairro do rio do ouro, relata que “existia a congada de São Benedito, em que tocávamos sempre em festas de Reis, nos dias de São Benedito nos ensaiávamos todos os passos necessários, podendo assim fazer uma boa apresentação.

Senhor Louzada, era o Embaixador da congada e relembra que:

Os pertencentes a congada já estavam todos prontinhos para quando chegasse a apresentação, tudo ocorria nos conformes combinados como por exemplo, a caixa, tambor, marimba...fazíamos a apresentação ao nascimento de Jesus, com os três reis magos. A congada passava de geração para outra geração quando o mais velho morria assumia o mais novo, iniciava-se para fazer parte da congada as crianças a partir de 5 anos de idade e isso formava uma corrente familiar, que nunca deixava a congada enfraquecer ou acabar, quando vim morar no rio do ouro tinha aproximadamente 4 anos de idade[...]. (LOUZADA, entrevista transcrita realizada pelo arquivo público. FUNDACC Fundação Cultural de Caraguatatuba, s/d)

Infelizmente, o desejo do Embaixador Congada de São Benedito de Caraguatatuba não se concretizou. Esta celebração não é mais realizada na cidade. A Congada da Ilhabela também enfrenta a investida da indústria cultural e do turismo. Esta celebração não é mais realizada na cidade. A igreja, que no passado fornecia a Congada uma força legitimadora, ainda apresenta dificuldades que impedem a concretização dessa expressão religiosa popular. A relação ambivalente entre a Igreja e os congadeiros é histórica, a igreja dificulta a preparação do andor de São Bendito, impede de o andor sair na procissão dos congos, ocorrendo e até repreender os bailarinos pelas festividades durante os sermões que poderiam substituir a missa.

Posturas da Câmara Municipal da Vila do ano de 1831, artigo 21 estabelece que “não haverá de hoje em diante nesta Vila e seu termo, carvalhadas, danças, armação de fogos de artificios, carros triunfantes, teatros e espetáculos públicos” e no artigo n. 31 continua as proibições:

não haverá de hoje em diante, toques com música, instrumentos, cantigas de quaisquer qualidades que sejam... e por esses toques e cantigas, se devem entender, as danças dos pretos no dia do seu orago, ao redor de sua fogueira, ao redor do pátio da matriz, também folias do espírito santo, novena de reis, música com toques nos dias nacionais, nas festa do padroeiro e outros[...] (Documentação digitalizada acervo do arquivo público municipal de São Sebastião)

A igreja do século XIX estava preocupada com a festa religiosa em seu momento profano. Aquele lugar da festa que abre espaço para os movimentos de todos os sentidos e percepções. Apreendemos percepções sensoriais e cognitivas impregnadas por imagens simbólicas, melodias polifônicas, artes e metáforas de universos culturais africanos, em conexões cultura/natureza, corpo/saberes, arte/vida, materialidade/espiritualidade.

Talvez os movimentos corporais encarnados e encenados, as narratividades em ritmos e rituais, os diálogos entre musicalidades e danças negras esses saberes e memórias do corpo. Esses movimentos dos corpos no ritmo dos instrumentos musicais presentes na congada de São Benedito incomodava os padres da época.

Imagem 132 - Apresentação da Congada de São Benedito, década de 60



Congadeiros na rua principal do bairro de São Francisco. Imagens registradas por Rossini. Destaque ao quinto fidalgo do Rei do Congo, Pedro da Ressurreição⁵⁸

“Soberano rei do congo
 Uma manhã calmosa
 Colhia o cravo e a rosa
 E o alecrim perfeito
 Oferecendo a São Benedito
 Uma grinalda de fino ouro
 A flor que lhe ofereço
 São rosas e margaridas

⁵⁸ Fidalgos do Rei eram 8. Meu pai, Pedro da Ressurreição (da direita para esquerda) era o 8º Fidalgo do Rei. Os personagens pequenos são meus tios e o último (da esquerda) é meu tio Mario da Ressurreição, irmão de meu pai. Os outros conguintos também assinalados são meus tios.

Fazendo o São benedito
E a Nsra Aparecida”

(Apresentação do 8º Fidalgo, Pedro da Ressurreição, meu pai.)

Imagem 133 - Apresentação da Congada de São Benedito, década de 60 II



Congada de São Benedito, década de 60, bairro de São Francisco.⁵⁹

A Marimba é um instrumento que possuem uma sonoridade que nos movimenta. A existência do homem é corporal. Como aponta David Breton “o corpo está sempre presente, indiscernível do homem, a quem confere uma presença, qualquer que seja o uso que este faça” (BRETON, 2016.p. 203).

⁵⁹ Esses são os Congos do Embaixador. (Mouros). O personagem central é o secretário do Rei do Congo, meu tio, ainda menino, Odair Dias(falecido)

Imagem 134 - Rei do Congo e seu secretario



Fotografia Leopoldo Silva, 2012

3.4.3. A coreografia

A efetiva apresentação dos congadeiros, envolve, entre outros elementos a manutenção dos instrumentos musicais, necessidade de novos uniformes para os grupos (os trajes característicos). Compõe este quadro o uniforme azul e branco dos congos- fidalgos do Rei e branco e vermelho dos guerreiros do embaixador uniformes típicos com suas cores e outros adereços, e as espadas, símbolos de dignidade e sabedoria.

É o presidente e congadeiro da Associação da Congada de São Benedito quem nos ensina que a Congada do bairro de São Francisco possui uma organização fixa e permanente.⁶⁰ As figuras são – o Rei, o Embaixador e o Secretário. Na apresentação os congadeiros são divididos em dois grupos: Congos de Cima, representam os Fidalgos ou vassallos, junto com seu Rei do Congo, estes são considerados cristão e trajam roupas azuis que, simbolicamente representam o céu. Ao lado deles está o Príncipe, filho legítimo do Rei e seu sucessor. Temos no personagem do Secretário seu defensor. Na corte há também a figura do Cacique, geralmente um jovem que representa a “alma indígena na corte do Congo”.⁶¹

Os Congos de Baixo são os congos do Embaixador e seus guias usam trajes vermelhos que simbolizam o inferno, a coreografia é marcada pelo ritmo do instrumento conhecido como Marimba.

Imagem 135 - O Rei da Congada e seus fidalgos, ordenando a prisão do Embaixador – I



Fotografia Leopoldo Silva, 2012

⁶⁰ A Congada de São Benedito tornou-se uma Associação e sua Presidência, em 2012, era exercida por Luis Cláudio.

⁶¹ No Brasil a referência mais antiga à Coroação de reis do Congo consta no Compromisso de Nsra do Rosário da Vila de Iguazu de 1711.

Imagem 136 - O Rei da Congada e seus fidalgos, ordenando a prisão do Embaixador, década de 60



Imagem 137 – Embaixador, 1960



Imagem 138 – Embaixador, 2012



Fotos - registradas por Rossini, 1960.

3.4.4. O som envolvente da Marimba e das espadas

A apresentação dos congadeiros, suas narrativas gestuais e rítmicas de corpos negros constituem bases para pensar acervos de cultura material africana no Brasil, evidenciando que corpo, música e memória se articulam, indissociavelmente, entre povos africanos organizados em vivências de unidade cósmica.

A evolução da história da cidade, com as suas consequências para os dias de hoje, apresenta diversas questões, principalmente relacionadas com a apropriação, valorização e exploração do solo e do mar, que são incompreensíveis e podem mesmo ter consequências graves no futuro. Conforme apresentamos no início, a região permaneceu “isolada” dos grandes centros urbanos, a abertura da rodovia dos Tamoios em 1932, ligando a cidade ao Vale do Paraíba, a abertura da BR-101 em 1950, foram fatores que somados a chegada e implantação da Petrobras em 1960, contribuíram para a efetiva transformação da cidade.

As transformações também afetaram esta manifestação religiosa, enfraquecendo a prática e diminuindo sua representatividade na vida social. Com o passar dos anos, a congada perdeu espaço **entre** os pescadores caiçaras do bairro de São Francisco. Na época do senhor Pedro da Ressurreição, todos os participantes eram devotos de São Benedito – a imagem sacra está até hoje no Convento.

Observamos as “transformações” a partir dos objetos, que para nós, não são apenas suportes materiais de um processo social ou ritual. Os objetos produzem e desencadeiam esses processos. Os objetos (roupa, sapato, coroa, chapéu, enfeites, missangas, espada, cedro, fitas, instrumentos musicais, entre outros), são associados ao corpo e que se aproximam pela capacidade de realizar mediações. Para nós, os objetos nos desvelam o mundo, e se constituem como estratégia metodológica e teórica, que foi utilizada ao longo de toda pesquisa.

A indumentária, tradicionalmente, compõe o cenário da dança dramática guerreira, o uniforme azul e branco dos congos- fidalgos do Rei e branco e vermelho dos guerreiros do embaixador uniformes típicos com suas cores e outros adereços, e as espadas, símbolos de dignidade e sabedoria. Notamos o quanto os objetos estão fortemente ligados a experiência e ao corpo.

Desejamos destacar como era constituída a indumentária do Rei: calça tipo bombacha, blusão, faixa vermelha de veludo na cintura, uma capa curta amarela amarrada no pescoço, no peito, nas um coração de veludo, que é preso por fitas que passam atrás do pescoço e embaixo do braço, possui enfeites de medalhas, correntes de ouro, brincos – eram joias tradicionais da

família. Na cabeça uma coroa de papelão pintada de dourado e enfeitada de anéis, na cintura usava uma faixa de prata e na mão esquerda, com luvas, segurava um cetro de madeira dourado na extremidade deste cetro, tinha esculpida uma flor-de-lis. A figura do secretário, cacique e fidalgos - vestem calça branca com friso vermelho e um saiote enfeitado e blusão de mangas compridas.

Imagem 139 - da coreografia do Embaixador e seus conguinhos



Fonte: Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia da própria autora - Embaixador e seus guerreiros

Queremos ressaltar que os enfeites eram de acordo com as posses de cada um. No peito tinha um coração igual ao do rei.⁶² Olhem nas imagens: nos pés, os congadeiros usavam sapatilhas. O rei, na fotografia de 2012, está de sapato. O capacete - era feito de papelão e coberto de papel azul e enfeitado de estrelinhas e penas de galinha, era confeccionado por um pescador, senhor Orlando Barsotti essa técnica da confecção se perdeu (senhor Orlando faleceu aos 93 anos de idade, há uns 5 anos.)

⁶² Lembro quando menina, este traje de meu pai ficava pendurado na sala, em destaque, cada congadeiros era responsável por sua indumentária. A esposa era a responsável por lavar, passar e consertar cada peça, lembro-me de minha mãe, com aquele ferro de pôr brasa, passando e também costurando missangas e outros enfeites. Eram todos de famílias de pouquíssimas posses. E Os enfeites representavam essa condição social.

Registramos que nos dias de hoje, a indumentária é adquirida por doação da prefeitura e não mais produzida pelos próprios congadeiros e muitas vezes eram custeadas por eles. Atualmente, é guardada pela prefeitura deixando de ser responsabilidade de cada participante cuidar da sua roupa. A roupa, considerada objeto de devoção, atualmente, perdeu esse sentido religioso.

Na manhã de 06 de janeiro, existia uma puxada de mastro – os membros da Congada se colocavam na frente do Convento Franciscano cantando, e o Rei do Congo convidava todos seus conginhos para assistir à missa. Em seguida realizavam a Embaixada (apresentação) em frente às escadarias do convento. O dia da apresentação, em homenagem ao Santo Benedito, não é mais respeitada, não há mais o levantamento do mastro. Os congadeiros apresentam-se na medida em que são solicitados pelo poder público.⁶³ Hoje introduziram figuras femininas. Antes eram tradicionalmente era composta por homens.

Tomando aqui emprestadas as metáforas de Tim Ingold⁶⁴ que considera como basilar a tarefa de trazer ‘as coisas de volta à vida’. Que também nos propõe a refletir sobre o mundo em transformação e em movimento, no entrelaçar de coisas que têm vida e de vidas que são coisificadas no processo contínuo de tecelagem no qual está circunscrito o próprio mundo.

Quem assiste à apresentação da Congada e seu ritmo marcado na Marimba e os tambores, sem perceber, seu corpo está bailando. As emoções e sensibilidades emergem nos ritmos e canções enraizadas em tradições e diversos instrumentos musicais, construindo experiências únicas.

A congada de São Benedito foi abalada com os ventos da modernidade, mas resistiu porque contém uma força vinda da religiosidade que envolve essa celebração. Essa fé na religião praticada que identifica e uni os caiçaras do litoral norte.

⁶³ O esquema montado pela prefeitura municipal para o repasse de dinheiro passou a impor certa adequação dos ternos em relação a valores, preocupações e padrões estéticos inicialmente não pertencentes à festa da congada. A partir desse ponto é importante frisar que há um enfraquecimento das manifestações religiosas populares, onde, em muitos casos, houve um combate da instituição contra as práticas populares.

⁶⁴ Tim Ingold é um antropólogo britânico, nascido em 1948. Ele recebeu seu doutorado em 1976 ao realizar uma pesquisa etnográfica sobre ecologia, organização social e política étnica entre os Saami Skolt do norte da Finlândia. Ingold foi chair na Universidade de Manchester e é, desde 1999, professor em antropologia social na Universidade de Aberdeen, onde vem desenvolvendo uma série de projetos de pesquisa e ensino sobre as relações entre percepção, movimento, criatividade e habilidade, explorando tais conceitos nos campos da antropologia, biologia, arte, arquitetura e d religião populares.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao invés de pensar em nós mesmos apenas como observadores, trilhando nosso caminho ao redor dos objetos planejados pelo chão de um mundo já formado, devemos imaginar-nos, em primeiro lugar, como participantes, cada um imerso com todo o nosso ser nas correntes de um mundo em formação (...) Participação não se opõe a observação, mas é uma condição para isso, assim como a luz é uma condição para se ver as coisas, o som para ouvi-las, e sentir para senti-las. (INGOLD, 2015. p. 197)

Acho um desafio perturbador, mas prazeroso estudar e dar visibilidade as práticas religiosas dos caiçaras moradores do litoral norte paulista. Encantou-me sentir a leveza, a fluidez, a beleza, a sonoridade, a cor e o sabor do estilo de vida caçara, que persiste e insiste em continuar. Durante o desenvolvimento da pesquisa, me deixei levar pelo som do mar, pelas falas emocionadas dos pescadores. Descrições de técnicas de pesca, conversas intermináveis... momentos de recordações, risos e lágrimas. Na hora da foto, o pescador faz pose, fazendo questão de inserir a canoa e a rede na imagem. Falar sobre as festas religiosas, foi um ponto que nos remete a muitas histórias que fazem parte de um universo representacional, mas sua prática é real, celebrações que coexistem em tempos e espaços diversos... a religiosidade popular caiçara dá o tom às festas, conferindo-lhes singularidade e singularidade, e são essas riquezas e contradições que lhes permitem reinventar-se e continuar a existir.

Como já indiquei, em algumas passagens acima, Faustino Teixeira argumenta que no Brasil há “muitas orações, mas pouca missa, com muitos santos e poucos padres.”

Pedro Moreira, pescador, relatou que certa vez, no bairro de São Francisco,

No tempo da guerra foi recolhido todos os padres daqui (referência ao Convento Franciscano) deixando um padre, que não era propriamente padre, ele era o cozinheiro do convento e aí estava se aproximando a festa de Nossa Senhora do Amparo (a santa padroeira dos moradores do bairro de São Francisco) que acontece todo dia 08 de setembro e aí reuniu-se meu tio Gilberto rego, meu padrinho Cesinando Galdino e, senhor Benedito Raimundo e o coronel... como é mesmo o nome dele... Clodomiro Santana e o coronel disse: - escuta aqui a festa de Nossa Senhora do Amparo está se aproximando é não tem padre para ir na frente da procissão. Aí alguém disse - mas olha tem um cozinheiro no mosteiro, vamos falar com ele. E aí o camarada disse - mas eu sou cozinheiro e eles falaram, mas o senhor põe a batina e vai na frente da procissão, as mulheres sabem cantar hinos e você vai na frente..... e lá puseram a procissão na rua. A procissão correr as ruas do bairro com o

cozinheiro puxando a ladainha. (Entrevista realizada na praia do bairro de São Francisco com senhor Pedro Moreira, julho de 2023)

Esse episódio deixa claro que o caiçara é um ser religioso, a procissão de Nossa Senhora do Amparo é secular, o convento do bairro de São Francisco é data de 1664. Com ou sem padres, a procissão da padroeira não pode deixar de acontecer, e para o povo caiçara desta comunidade é necessário vivenciar momentos de oração, devoção e gratidão pelas bênçãos recebidas pela Nossa Senhora do Amparo.

Quero destacar que diante da necessidade de compreender a relação do homem com sua prática religiosa, nos valem de alguns conceitos e perspectivas para lidar com uma questão que tem avançado nas discussões antropológicas recentes: o desenvolvimento de uma abordagem material da religião.

A materialidade é um importante tema do debate antropológico contemporâneo, situando-se precisamente na encruzilhada de uma gama de interesses disciplinares, constituindo um horizonte de preocupação comum. Na antropologia, o debate entre materialidade e religião já existe há algum tempo, mas foi somente no final dos anos 1990 e início dos anos 2000 que o tema ganhou um perfil institucional.

Nesse estudo assumimos a perspectiva de reconhecer a religião a partir daquilo que é da ordem da experiência, das formas de mediações, dos corpos. A abordagem material da religião implica no entendimento que há uma relação intrínseca entre religião e sentidos.

Patrícia Souza aponta que a religião material insiste na participação do pesquisador ou num contato muito próximo com a cultura ou religião pesquisada, de preferência, físico. Como essa a abordagem implica que o pesquisador deixe claro ao leitor qual o lugar de fala, informando suas vantagens em relação ao conhecimento do objeto, bem como suas limitações nesta mesma relação. E mesmo informando estas características, é possível que o pesquisador deixe escapar certos aspectos, pelo próprio condicionamento de seus sentidos. (SOUZA, 2019, p. 169).

Claramente compartilho com Birgit Meyer, entre outros autores, o interesse em abordar as religiões a partir de sua cultura material, das coisas que tornam visível o invisível, ou que são mediações para que formas de presença ocorram. O princípio-chave da religião material – o sensível. Nas palavras de Rodrigo Toniell, "o exemplo da transformação da matéria em experiência".

Sensibilidade e matéria não são, portanto, dois polos, duas expressões de realidades ontológicas separadas, mas constituídas em essência, de modo que não há materialidade sem percepção, e não há percepção sem materialidade.

Em algum momento da escrita registamos que refletir sobre o modo de viver do homem caiçara e suas formas de resistência, e nós destacamos a prática da religiosidade, nos remete a olhar o a relação do homem caiçara com o espaço que habita e com toda a natureza que os cerca, contrapõe a relação de exploração para benefício próprio que se observa na cultura ocidental.

O objetivo principal deste trabalho era analisar como a configuração do ser caiçara foi modeladora das práticas religiosas caiçaras, ou foi moldada por ela. Lançando um olhar sobre a contribuição da religiosidade popular para o modo de vida caiçara. Com motivação fomos a campo, observar, registrar, sentir, compreender e experimentar se a configuração do ser caiçara era resultado das práticas religiosas, ou seja, foi modeladora ou foi moldada por ela. Imerso nessa inquietação e partimos em busca de elementos materiais que expressassem as crenças religiosas caiçaras, e os questionamentos foram se desdobrando, uma questão base da pesquisa foi: como essa abordagem de inspiração oceânica da religião caiçara molda as crenças religiosas populares?

Nesse caminho de compreensão da religiosidade popular caiçara, vale a pena descrever o termo religião popular, que não é um corpo eclesialístico nem doutrinário, e que opera dentro de um sistema religioso dotado de razoável independência das hierarquias eclesialísticas; incluindo nesse contexto toda a documentação oficial da Igreja e todos os teólogos elaboradores da doutrina. Essa independência sistêmica do catolicismo oficial materializada em uma explosão quase íntima ao “sagrado”, humanizando-o, sentindo-o próximo, testando-o e sentindo sua força por métodos criados não pelo clero, mas pelos próprios devotos, métodos esses que são transmitidos pela oralidade. Em suma, o vivido em oposição ao doutrinal.

No trabalho de campo, a observação participativa nos abriu o olhar para perceber as trajetórias e as formas com que o ser caiçara manuseia e redescobre processos e relações culturais que estão presentes nas práticas dos mesmos, refletindo como cada homem caiçara atribuía sentido a um mesmo objeto. A pesquisa de campo foi um convite para sentir e experimentar os gestos, as práticas, os ritmos, as percepções, as relações sociais e os aspectos ambientais que o modo de vida e a prática da religiosidade envolve e está envolvida na cultura e resistência dessa mesma cultura.

É fato que a construção da Rio-Santos fez com que a comunidade caiçara perdesse seu contato direto com o mar, os caiçaras foram sendo empurrados para os morros da Serra do Mar. Todavia, percebemos que a cultura caiçara vem mudando suas práticas espaciais, mesclando o velho e o novo, se apropriando de objetos e técnicas hegemônicas e fazendo um uso destas e essa ação envolve a prática religiosa. A fé une os caiçaras e os encoraja a manter suas tradições.

Nossa opção em trabalhar com a abordagem da religião material, no início, parecia um grande desafio. Como abordar a prática religiosa popular analisando os objetos devocionais, imagens sacras, edifícios, corpos, músicas, performances senão pelo sentido da experiência religiosa. A pesquisa naturalmente percorreu o caminho possível em direção a materialidade que coloca no centro da análise a questão dos mediadores que materializam o religioso em práticas corporais e objetos específicos.

Encontramos em leituras dos trabalhos de Birgit Meyer, um porto seguro. Meyer desenvolve uma pesquisa de folego onde a ideia norteadora é a de que a religião se torna concreta e palpável por meio das pessoas, cuja ideias e práticas implicam uma ampla variedade material – que inclui edifícios, imagens, objetos, textos e que corpos e sentidos são formados através de práticas e ideias.⁶⁵

Optamos em utilizar de uma metodologia que convida o leitor a um mergulho de olhos abertos na prática da religiosidade popular do morador a beira mar, a fotografia vem para cumprir esse papel, as imagens como técnicas para redobrar a atenção aos detalhes que observamos. Um outro recurso foi a coleta de dados, cada encontro na praia, no rancho de pesca ou nas varandas das casas caiçaras foram momentos emocionantes.

Os depoentes envolvidos nos transportaram com suas palavras carregadas de sentimentos, para paragens desconhecidas. Diálogos que foram se construindo de forma espontânea. Propomos aos leitores que desloquemos nosso olhar, reestruiremos nossas práticas humanas e que com isso, possamos ser mais puros e mais religiosos.

Fomos para o campo pesquisar e ele trouxe-me muito além do que eu buscava. Porque para além das respostas, encontrei(-me) com as pessoas que deram (e continuarão dando) sentido ao que foi, ao que é o modo de vida caiçara. Cultura de meus avós, pais e minha própria. São pessoas individuais, em conjunto, por diferentes motivações e por diferentes caminhos, que pluralizam, dinamizam, enfeitam e formam esse forma específica de ser no mundo, uma cultura que é única e ao mesmo tempo tão plural, tão dinâmica, e tão magicamente enfeitada pelos

⁶⁵ Birgit Meyer está envolvida com um projeto de pesquisa iniciado em 2016 com o título “Religious matters in the entangled world” com finalização prevista para 2024. Esse trabalho agrupa muitos pesquisadores.

práticas religiosas que a abriga. Cultura que mistura suores, choros, sorrisos, danças, vestimentas, ofertas, brincadeiras e a fé que dela emana e que é por ela manifesta.

No campo, eu enquanto pesquisadora e caiçara misturo minhas reminiscências com as informações das pessoas entrevistadas. As observações que fiz no decorrer do meu trabalho de campo me apontaram subsídios para afirmar que conhecimentos tradicionais podem ser definidos como o *saber e o saber-fazer* a respeito do mundo natural e sobrenatural. E são expressos e sistematizados por meio de mitos, rituais, história oral e práticas religiosas.

Perguntar para os meus interlocutores o que *é ser caiçara* e como é realizar “*ir para o mar*”, a resposta sempre virá vinculada às dificuldades e enfrentamentos que se apresentam hoje.

Esse viver caiçara se expressa para além da subsistência, e está muito mais ligada à vivência e a maritimidade, no fazer, reconhecer e repassar saber. O fazer a rede, remendá-la, armar a rede no mar com companheiros, confeccionar uma canoa, reconhecer o mar, seu fluxo e refluxo, o vento, as mares, a lua e os peixes que capturam.

Como registrou Wanda Maldonado “a identidade caiçara é marcada por duas naturezas distintas: a natureza da terra, da mata, e a natureza da água, do mar. É através da canoa que essas suas naturezas se relacionam, tocam, mesclam e permitem a expressão do ser caiçara”. (MALDONADO, 2001.)

Esse mesmo viver caiçara está contido em organizar as festas aos santos padroeiros, em edificar capelas, enfeitar andores, participar de procissões terrenas e marítimas. Está presente no corpo e técnicas para lançar a rede ao mar, danças aos sons da marimba e atabaques. Os relatos que os caiçaras trazem em seus depoimentos nos conduzem a reflexões sobre a busca de uma epistemologia caiçara que produza novos olhares e interpretações sobre o mundo. Manifestar a devoção aos santos, eis o loco da religiosidade popular caiçara. Dentro desse nicho que o modo de vida caiçara sobreviveu.

Conforme já registramos a região do litoral norte paulista permaneceu “isolada” dos grandes centros urbanos por muito tempo. E com a abertura de novos caminhos, rodovia dos Tamoios em 1932, ligando o município ao Vale do Paraíba, em 1950 e a abertura da BR-101, foram fatores que, associados à vinda e implantação da Petrobrás (1960), trouxe profundas transformações para o modo de viver caiçara. A cidade se transforma posto que é um organismo vivo, não há como impedir o processo de atualização, intrínseco a ele, e que acompanha o próprio desenvolvimento para vida humana. Neste contexto, sabemos que ações que visaram o “progresso” sem articular um desenvolvimento econômico-social, a qualidade de vida das cidades como bem cultural, resulta inevitavelmente em perda de identidade caiçara devido:

- a) um aumento da ocupação desordenada por todo nosso litoral;
- b) falta de plano de desenvolvimento turístico. O turismo de “sazonalidade” ou turismo de verão vem agravando os problemas de infraestrutura de uma cidade histórica.

No entanto, compreendemos que nem o progresso, nem as novas tecnologias, muito menos aberturas de vias de acesso podem abalar a religiosidade dos moradores da beira do mar. Nossos interlocutores dentro do vaivém do mar que é sempre um desafio, eles vivenciam um espaço que definem, traçam vínculos e delimitações identitárias que permitem repensar a arena dos conflitos locais em processo – “o tal progresso” e as estratégicas que por conta desse mesmo avassalador “progresso” são criadas diariamente e se revelam como “sagrado”. Os caiçaras em um cotidiano compartilhado, demonstram força e reestruturam-se a cada procissão, a cada momento de reza, de enfeite dos andores e da organização de procissões e das festas religiosas. As festas para os devotos os unificam e os identificam.

Nossa compreensão é de que o homem caiçara ao repensar sobre seu próprio ser, buscam refletir sobre suas novas formas de estarem no mundo, sem deixar de ser o que são, pois não se veem como tais em função das práticas tradicionais em seu cotidiano, mas por um sentido que transcende, resultado das velhas e novas práticas que permanecem no cotidiano, práticas de trabalho, sobrevivência e religiosa.

Por fim, registro que acredito que o encerramento de algo só é válido, se abrir a possibilidade de ser o início de outros novos e aprofundados caminhos de pesquisa.

Esse “mar sagrado”, Arrelá⁶⁶ primos e primas.

⁶⁶ Arrelá é outra expressão típica da linguagem caiçara. Arrelá! Afoitoso* (não seja apressado)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AB'SABER, Aziz Nacib. **A Serra do Mar e a Mata Atlântica**. São Paulo, Boletim de Paulista de Geografia, nº 04.1950, p.61.

ABREU, João Capistrano Honório de. **Prefácio**. In: MENDONÇA, H. F. Primeira visitação do Santo Ofício às partes do Brasil pelo licenciado Heitor Furtado de Mendonça. Confissões da Bahia (1591-92). São Paulo, Paulo Prado. 1922, pp.01-38.

ABUMANSUR, Edin Sued. **A arte, a arquitetura e o sagrado**. Ciências Sociais e Religião, Porto Alegre, ano 02, nº 02, set. 2000, p.188. Acessado em 27 de outubro de 2021. Disponível no [site: http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/modules/mydownloads_01/visit.php?cid=37&lid=2138](http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/modules/mydownloads_01/visit.php?cid=37&lid=2138).

_____. **As moradas de Deus. Arquiteturas de Igrejas Protestantes e Pentecostais**. Editora Cristã Novo Século, 2004

ADAMS, Cristina. **As populações caiçaras e o mito do bom selvagem: a necessidade de uma nova abordagem interdisciplinar**. Revista de Antropologia, v. 43. 2000, pp.103-186.

ALMEIDA, P. **Usos e costumes**. Revista do Arquivo Municipal, São Paulo, n. 104, p. 79, 1945.

ANDRADE, W. I. D. **Religiosidade popular e suas práticas em Quirinópolis de 1943 A 1997**. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH • São Paulo, julho 2011.

ALMEIDA, F. A. de. **O franciscano Ciccillo**. São Paulo: Pioneira. 1976, p.282.

ALVES-MAZZOTTI, A. J; GEWANDSZNAJDER, F. **O método nas ciências naturais e sociais: pesquisa quantitativa e qualitativa**. 4ª reimpr. 2ª. Ed. de 1999. São Paulo: Pioneira Thomson Learning. 2004, pp.15-146.

AMORIM, Alexandre Rômulo Alves de. **O patrimônio é história, acontecimento e narrativa.** ANPUH – XXII Simpósio Nacional de História. João Pessoa. Uma proposta para o Ensino de História, através das “Excursões históricas e de Educação Patrimonial”. - UFPE Recife – janeiro de 2003, p.01. Disponível no site: https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019-01/1548177545_8ae4f34f1aeb4de7c1145cbc7f70ef50.pdf. Acessado em 27 de outubro de 2021.

ANDRADE, M. M. **Introdução à metodologia do trabalho científico.** 7ª ed. São Paulo: Atlas. 2010, pp.117-124.

APPADURAI, Arjun. Introdução: Mercadorias e a política de valor. In: _____ (Org.). **A vida social das coisas: as mercadorias sob uma perspectiva cultural.** Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2010. p. 15-87.

ARAÚJO, D. A. C. **Pesquisa em educação: a superação do dualismo quantidade-qualidade.** Anais do V SCIENTCULT- Simpósio Científico Cultural, realizado de 17 a 20 de setembro de 2008, na Unidade Universitária de Paranaíba / UEMS. 2008, p.24.

ARONI, Bruno Oliveira. **Por uma etnologia dos artefatos: arte cosmológica, conceitos mitológicos.** Revista Proa, nº 02, v. 01. 2010, pp.05-12.

BACHELARD, Gaston. **O direito de sonhar.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 1991, p.52.

BRANDRÃO, Carlos Rodrigues. **Os deuses do povo.** São Paulo: Brasiliense, 1980

BAUDRILLARD, Jean. **O sistema dos objetos.** São Paulo: Perspectiva. 2006, p.10.

BARTHES, R. **A Câmara Clara.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 1984, p.99.

BARREIRA, Irllys; MATTOS, Geísa. **Subversões do olhar: evidências temporais de uma microssociologia dos espaços urbanos.** In: Caderno CRH, v. 26, nº 69, set/dez. 2003, pp.529-544.

BECKFORD, James. **States, Governments, and the Management of Controversial New Religious Movements.** In: Eileen Barker, James Beckford and Karel Dobbeiaere (Eds.), *Secularization, Rationalism, and Sectarianism.* New York: Oxford University Press. 1993, p.134.

BELL, Catherine. **Ritual perspectives and dimensions.** Oxford: Oxford University Press. 1997, p.06.

BENJAMIM, Walter Benedix Schönflies. **Fragmentos.** (1932). IN BOLLE.W. *Fisionomia da metrópole moderna – representação da história em Walter Benjamim.* São Paulo: Fapesp, Edusp. 1994, pp.229-313.

BENEDETTI, Luís Roberto. **Os Santos nômades e o deus estabelecido: um estudo sobre religião e sociedade.** São Paulo, Paulinas, 1983

BERGER, Peter L. **The Sacred Canopy: Elements of a Socbhgical Theory of Religion.** New York: Doubleday & Company. 1967, pp.25-31.

BERGER, Peter L. e LUCKMANN,Thomas. **A construção social da realidade tratado de sociologia do conhecimento.** 36°. Ed. Tradução de Floriano de Souza Fernandes. Petropolis: Vozes, 2014.

BERGER, I; MOHR, J. **Another Way of Telling.** New York: Pantheon Books. 1982, p.289.

BERNARDES, S; BERNARDES. **A pesca no litoral do Rio de Janeiro.** Revista Brasileira de Geografia, Rio de Janeiro, nº 02. 1950.

BEUREN, Ilse Maria; RAUPP, Fabiano Mauty. **Metodologia da pesquisa aplicável às ciências sociais.** In: BEUREN, Ilsen Maria (org.). *Como elaborar trabalhos monográficos em contabilidade: teoria e prática.* 3ª ed. São Paulo: Atlas. 2003, p.78.

Bezerra Oliveira, D., & Gomes, R. C. (2021). **Epistemologia de fronteiras em Walter Mignolo: compreensão, críticas e implicações na pesquisa em educação**. *Educação E Filosofia*, 35(74), 643–677. <https://doi.org/10.14393/REVEDFIL.v35n74a2021-55175>

BRITO, Ênio José da Costa. **O fazer da pesquisa em veredas de religião e história: carpintaria de teses sobre religiosidade popular e afro diaspórica**. (V.1.). São Paulo: Pluralidades, 2021.

BITTENCOURT, Luciana. **A fotografia como instrumento etnográfico**. Universidade de São Paulo. *Anuário Antropológico/92*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. 1994, pp.223-231. Disponível no site: http://www.dan.unb.br/images/pdf/anuario_antropologico/Separatas1992/anuario92_lucianabittencourt.pdf. Acessado em 27 de outubro de 2021.

BITTER, Daniel. **Bandeiras e máscaras: sobre a relação entre pessoas e objetos materiais nas Folias de Reis**. *A alma das coisas: patrimônio, materialidade e ressonâncias*. 2013, p.09.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. Biblioteca de Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Série 01: Estudos Brasileiros. Volume 01. 979.

BOURDIEU, Pierre. (1930-2002). **Coisas ditas**. Tradução: Cássia R. da Silveira e Denise Moreno Pegorim. Revisão técnica Paula Montero. São Paulo: Brasiliense, Título original. 2004, p.167. Acessado em 27 de outubro de 2021. Disponível no site: <https://nepegeo.paginas.ufsc.br/files/2018/06/BOURDIEU-Pierre.-Coisas-ditas.pdf>.

BURKE, P. **O que é história cultural?** Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A cultura na rua**. Campinas: Ed. Papyrus. 1989.

BRASIL. 1996. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. Ministério da Saúde. Conselho Nacional de Saúde. **Resolução nº 196, de 10 de outubro de 1996**. O Plenário do Conselho Nacional de Saúde em sua Quinquagésima Nona Reunião Ordinária, realizada nos dias 09 e 10 de outubro de 1996, no uso de suas competências

regimentais e atribuições conferidas pela Lei nº 8.080, de 19 de setembro de 1990, e pela Lei nº 8.142, de 28 de dezembro de 1990, resolve: **Aprovar as seguintes diretrizes e normas regulamentadoras de pesquisas envolvendo seres humanos**. Acessado em 27 de outubro de 2021. Disponível no site: https://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/cns/1996/res0196_10_10_1996.html.

_____. 1988. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. **Constituição da República Federativa do Brasil**, 05 de outubro de 1988. Acessado em 26 de agosto de 2021. Disponível no site: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm.

CHAGAS, E. W. N. **Fitas de cetim, papel crepom, flores de plásticos... Será um “o Benedito Orientador Prof^o. Dr^o. Agenor Sarraf Pacheco, Co-Orientadora: Prof^a. Dra. Carmem Izabel Rodrigues; Belém, 2012.**

CALVINO, Ítalo. **As cidades invisíveis**. São Paulo: Cia das Letras. 1990, p.83.

CAMPOS, Jurandir Ferraz (organizador). **Santo Antônio de Caraguatatuba. Caraguatatuba**. Editora Fundacc, 2000.

CANCLINI, Nestor G. **Imaginários culturais da cidade: conhecimento/espetáculo/desconhecimento**. In: Coelho Teixeira (org.) A cultura pela cidade, São Paulo: Iluminuras. 2008, pp.15-31.

CANDIDO, Antônio. **Os parceiros do Rio Bonito**. São Paulo: Duas Cidades; Edições 34, 2001.

CARP, Richard M. **Material Culture**. In: Stausberg, M. e Engler, S. (Orgs.). The Routledge handbook of research methods in the study of religion. London, New York: Routledge. 2011, p.03.

_____. **Teaching religion and material culture.** Teaching Theology and Religion. 10 (1): 2-12. (ISSN: 1368-4868) Wiley Blackwell. 2007, p.04.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Jangadeiros.** Rio de Janeiro, SAI: 1957

CASTRO, Marina Ramos Neves. **A Antropologia Dos Sentidos e a Etnografia Sensorial: Dissonâncias, Assonâncias e Ressonâncias.** Revista de Antropologia, vol. 64, nº 02, 2021, pp.01-20. JSTOR. Acessado em 27 de outubro de 2021. Disponível no site: <https://www.jstor.org/stable/27032965>.

CGG. Comissão Geográfica e Geológica do Estado de São Paulo. **Exploração do Rio Juqueriquerê.** São Paulo: Typographia Brazil de Rothschild & Co. 2ª ed. 1919, p.09.

CHAUI, Marilena. **Convite à Filosofia.** São Paulo. Editora Ática S.A. 5ª Edição.

CHIZZOTTI, A. **Pesquisa em ciências humanas e sociais.** São Paulo: Ed. Cortez. 1995, p.78.

COLLIER, J. **Visual Anthropology.** In Images of Information: Still Photography in the Social Sciences (Jon Wagner, ed.). Beverly Hills: Sage Publications. 1982, pp.271-281.

CSORDAS, T. J. **Corpo/Significado/Cura.** Tradução José Secundino da Fonseca E Ethon S. da Fonseca. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008.

GALDINO, Clayton. **A Fazenda dos Ingleses no Bairro do Porto Novo.** Trabalho de Conclusão do Curso de Especialização em Preservação e Restauro do Patrimônio Arquitetônico e Urbanístico. Santos: 2004. Universidade Católica de Santos.

GALVÃO, Eduardo. **Santos e Visagens: um estudo da vida religiosa de Itá, Baixo Amazonas.** 2ª ed. São Paulo, Ed. Nacional; Brasília, INL, 1976.

CUNHA, Lúcia Helena de Oliveira. **Entre o mar e a terra: tempo e espaço na pesca em Barra da Lagoa,** São Paulo, 1987 dissertação, PUC-SP.

_____. **Dinâmica escalares entre terra e água: o caso de cadeia.**

Acesso em 15 de setembro de 2022. <http://www.eng2018.agb.org.br>

CRUZ, C; RIBEIRO, U. **Metodologia científica: teoria e prática.** Rio de Janeiro: Axcel Books do Brasil. 2003, pp.33-34.

DAMATTA, Roberto. **O que faz o Brasil, Brasil?** Rio de Janeiro: Rocco. 1986, p.03.

DANTAS, J. C. N; SCHEINER, T. **A devoção católica como patrimônio: registros materiais e imateriais na cidade histórica de Paraty - RJ, Brasil.** Museologia e Patrimônio - Revista Eletrônica do Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio – Unirio. vol. 13, nº 01, 2020, p.62. Acessado em 20 de abril de 2022. Disponível no site: <http://revistamuseologiaepatrimonio.mast.br/index.php/ppgpmus/article/view/801>.

DE VRIES. Hent. **La religion globale, la théologie minimale.** In: Major, René (org.). Derrida pour les temps à venir. Paris: Stock. 1961, p.86.

DIEGUES, Antônio Carlos Sant'Anna (org.). **Enciclopédia caiçara: o olhar do pesquisador.** São Paulo: HUCITEC: NUPAUB: CEC/USP, 2004.

_____. **Pescadores, camponeses e trabalhadores do mar.**

São Paulo: Ática. 1983, pp.93-184.

_____. **Diversidade biológica e culturas tradicionais litorâneas: o caso das comunidades caiçaras.** São Paulo, NUPAUB-USP, Série Documentos e Relatórios de Pesquisa, nº 05. 1988, p.24.

_____. **Enciclopédia Caiçara.** São Paulo: HUCITEC: NUPAUB: CEC/USP/. Vol. I. 2004, pp. 22-58.

_____. **O Vale do Ribeira e Litoral de São Paulo: meio-ambiente, história e população.** CENPEC, março 2007.

_____. **A pesca construindo sociedades: leituras em antropologia marítima e pesqueira São Paulo: Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações humanas e Áreas Úmidas Brasileiras/ USP. 2004.**

DOHMANN, Marcus. **O objeto e a experiência material.** Arte e Ensaios, nº 20. 2010, pp.71-77.

_____. **A experiência material: a cultura do objeto.** Rio de Janeiro: Rio Books. 2013, pp.31-46.

DOMINGUES, Beatriz. **Próspero devorando Caliban: Richard Morse e o modernismo brasileiro.** In DOMINGUES, Beatriz; BLASENHEIM, Peter (Org.). Código Morse: ensaios em homenagem a Richard Morse. Belo Horizonte: Ed. UFMG. 2010, pp.77-97.

DURANS, Jorge; LUSSI, Carmem. **Metodologia e teorias no estudo das migrações.** Jundiaí/SP: Paco Editorial, 2015, p.26.

DURKHEIM, Emilé. **As Formas Elementares da Vida Religiosa.** São Paulo: Martins Fontes. 1996.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões.** São Paulo, Martins Fontes, 1996.

FRANÇA, Ary. **A Ilha de São Sebastião Estudo de Geografia Humana,** São Paulo, FFCL - USP, Boletim nº 178, Geografia, nº 10. 1954, pp.138-149. Acessado em 27 de outubro de 2021. Disponível no site: <http://www.pesnochao.org.br/memorias/Ari%20Franca2b.pdf>.

FREITAS, M. B, M. **Vestir-se de criança – cores e gestos das ibejadas.** IN: Religião e Materialidades: novos horizontes empíricos e desafios teóricos. Renata Menezes e Rodrigo Toniel (org.). Rios de janeiro, 2021, pp.263 -295.

FREYRE, Gilberto. **Casa grande & senzala.** Rio de Janeiro: Record. 1992 (1933)

FUNDAÇÃO, SOS Mata Atlântica. **Dossiê Mata Atlântica**. São Paulo. 1992.

GELL, Alfred. **The art and agency. An anthropological theory**. Oxford University Press, Oxford: Clarendon.1998, p.16.

GERBER, Rose Mary. **Mulheres e o mar – uma etimologia sobre pescadoras embarcadas na pesca artesanal no litoral de Santa Catarina**. Florianópolis. Tese apresentada a Universidade Federal de Santa Catarina Centro de Filosofia e Ciência Humana, 2013.

GIL, Antônio Carlos. **Como Elaborar Projetos de Pesquisa**. 5ª ed. São Paulo: Atlas. 2010, pp.35-42.

GIUMBELLI, Emerson. **A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil**. *Religião e Sociedade* [online]. 2008, vol.28, n.2, pp. 80-101. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0100-85872008000200004>>. Acessado em: 15/09/2011

GOMES, Lilian Alves. **Entre famílias, lugares e objetos: uma etnografia da santidade de Padre Libério**. Dissertação de Mestrado em Antropologia, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Rio de Janeiro, Universidade Federal do Rio de Janeiro –PPGAS/Museu Nacional, 2011

GONÇALVES, J. R. S. **Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios**. Rio de Janeiro. 2007, pp.16-27.

GODELIER, Maurice. **O Enigma do Dom**. Trad.: Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2013, p.206.

GONÇALVES, J. R. S. **Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios**. Rio de Janeiro. 2007, pp.16-27.

GOSDEN. C; MARSHALL. Y. **The Cultural Biography of Objects**. In: *The Cultural Biografia of Objects* Publishedby: Taylor & Francis, Ltd. Stable, Vol. 31, nº 02. 1999, pp. 169-178.

GRESCHAT, Hans-Jürgen. **O que é ciência da religião?** São Paulo: Paulinas. 2006, pp.61-204.

GODELIER, Mauricie. **O enigma do dom. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira**, 2001.p.205. IN: Daniel Bittar. Bandeiras e Máscaras sobre relação entre pessoas e objetos materiais nas folias de reis, p. 138.

GÜNTER, H. **Pesquisa qualitativa versus pesquisa quantitativa: esta é a questão?** Psicologia: Teoria e Pesquisa, Vol. 22, nº 02. 2006, p.204.

GUSMÃO, N. M. M. de. **Campinho da independência: um caso de proletarização "caičara"**. São Paulo, dissertação, Pontifícia Universidade Católica. 1979, pp.09-128.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Rio de Janeiro. DP&A. 2011.

HAUSER, A. **Teoria da arte.** Portugal: Editora Presença, Brasil: Martins Fontes, 2ª ed.1978, p.50.

HELLER, Agnes. **Cotidiano e a História.** Tradução Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder. 3ª edição. São Paulo: Paz e Terra, 1989. 2008, pp.17-31.

_____. **O Divino, o Santo e a Senhora.** Rio de Janeiro, Campanha em Defesa do Folclore Brasileiro. 1978, p.19.

HEIDEGGER, Martin. **Sobre a essência do fundamento.** São Paulo: Duas Cidades. 1971, p. 26.

HOLANDA, Sergio Buarque de. **Raízes do Brasil.** São Paulo: Companhia das letras. 2008.

HOWES, David; PINK, Sara. **The future of sensory anthropology/the anthropology of the senses.** In Social Anthropology, 18 (3). 2010, pp.331-340.

HUFF JÚNIOR, Arnaldo Érico; PORTELLA, Rodrigo. **Ciência da Religião: uma proposta a caminho para consensos mínimos**. IN: Numen: revista de Estudos e pesquisa da religião, Juiz de Fora, v. 15, nº 02. 2012, pp.433- 456. Acessado em 25 de outubro de 2021. Disponível no site: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/numen/article/view/21847>.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Ministério do Planejamento. Orçamento e Gestão. **Sinopse do Censo Demográfico**. Rio de Janeiro. 2011. Acessado em 25 de outubro de 2021. Disponível no site: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv49230.pdf>.

_____. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Ministério do Planejamento. Orçamento e Gestão. **Cidades e Estados**. Sem data de publicação, in site. Acessado em 27 de outubro de 2021. Disponível no site: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/sp/sao-sebastiao.html>.

INFORMAL, Dicionário. **Significado de Caiçara**. Por José Luiz (SP). Publicado em 08-04-2009, in site. Acessado em 27 de outubro de 2021. Disponível no site: <https://www.dicionarioinformal.com.br/cai%C3%A7ara/>.

INGOLD, Tim. **Pare, Olhe, Escute! Visão, Audição e Movimento Humano**. Ponto Urbe, Revista do núcleo de antropologia urbana da USP, 03. 2008, p.07. Acessado em 19 de abril de 2019. Disponível no site: <https://journals.openedition.org/pontourbe/1925>.

_____. **Worlds of sense and sensing the world: a response to Sarah Pink and David Howes**. Social Anthropology/ Anthropologie Sociale nº 19. 2011, pp.3313-317.

_____. **Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição**. Petrópolis: Vozes. 2015, pp.103-104.

INGOLD, Tim. **Trazendo as coisas de volta à vida: Emaranhados criativos num mundo de materiais**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, v. 18, n. 37, p. 25-44, 2012

JUNG, Carlos Fernando. **Metodologia Científica e Tecnológica**. Material para Fins Didáticos – Distribuição Gratuita. Edição 2009, p.14.

_____. **The molecular biology of memory storage: A dialog between genes and synapses.** Bioscience Reports, 21(5), 2000, pp.565-611.

KHOURY, Yara Aun. **Apresentação.** In: Revista do Programa de Estudos Pós-graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP. História e Imagens. nº 21. nov. 2000, p.116.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. **Inventário nacional de referências culturais.** Brasília: Departamento de Identificação e Documentação do Iphan, 2000.

KOPYTOFF, Igor. **A biografia cultural das coisas: a mercantilização como processo.** In: APPADURAI, Arjun (Org.). A vida social das coisas: as mercadorias sob uma perspectiva cultural. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense. 2010, pp.89-170.

LANGOWISKI, V. B. R. **Contribuição para o estudo dos usos e costumes do praieiro do litoral de Paranaguá.** Sem data de publicação, pp.77-101.

LEFEBVRE, Henri. **A vida cotidiana no mundo moderno.** São Paulo: Ática. 1991, pp.28-67.

LE BRETON, D. **Antropologia do corpo.** Tradução de Fabio Creder Lopes. 4ª edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2023.

LARAIA, R. B. **Cultura: um conceito antropológico.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2000, p.25.

LATOUR, Bruno. **Reassembling the social.** An introduction to Actor-Network Theory. Londres: Oxford University Press. 2007, p.114.

LÉVI-STRAUSS, Claude. (1962). **La science du concret.** In: La pensée sauvage. Paris:Plon. "O desdobramento da representação nas Artes da Ásia e da América" In: Antropologia Estrutural, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro. 1973, pp.03-42.

LIMA, M. V. de. **Mapeamento de Sensibilidade Ambiental ao Óleo do Arquipélago de Ilhabela - SP**. 157 f. Dissertação (Mestrado). Instituto de Geociência e Ciências Exatas, Universidade Estadual Paulista, Rio Claro, SP. 2007, p.108.

LUCHIARI, Maria Tereza Duarte Paes. **Turismo e Cultura Caiçara no Litoral Norte Paulista**. In LUCHIARI, Maria Tereza D. P. (org.), **Turismo e Meio Ambiente**. Campinas: IFCH/Unicamp. Textos Didáticos, Vol. II, nº 31(2). 1997, pp.53-83.

NOFFS, Paulo da Silva. **Os caiçaras de Toque Toque Pequeno: um estudo de mudança espacial**. Dissertação de mestrado. São Paulo, FFLCH/Universidade de São Paulo. USP, 1982

MACHADO, Carlos Eduardo. **Os santos de casa: um estudo sobre família, comunidade e religião no menor município brasileiro**. Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião, Porto Alegre, año 15, n.19, p.89-107, jul./dic. 2013. Disponível em:<<http://seer.ufrgs.br/index.php/CienciasSociaiseReligiao/article/view/44536>>. Acessado em: 13/04/2014.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Magic, science and religion**. New York: Double Day. 1954, p.17.

MALDONADO, Wanda; da **Mata para o Mar: a construção da canoa caiçara em Ilhabela/SP**; Dissertação de Mestrado; PROCAM-USP; São Paulo, 2001.

MARCÍLIO, Maria Luiza. **Caiçara: terra e população. Estudo de demografia histórica e da história social de Ubatuba**, São Paulo, Edições Paulinas/CEDHAL. 1986, p.58.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Metodologia científica**. 5ª Ed. V. 04. São Paulo: Atlas. 2010, pp.21-73.

MATTAR, J. **Metodologia científica na era da informática**. 3ª Ed. São Paulo: Saraiva. 2008, pp.31-47.

MATA, Sergio da. **Chão de Deus: Catolicismo popular, espaço e proto-urbanização em Minas Gerais, Brasil, Séculos XVIII-XIX**. Berlin: WVB, 2002.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify. 2003.

_____. **As técnicas do corpo**. In: _____. Sociologia e antropologia. Vol. 1. São Paulo: Edusp. 1974, pp.399-422.

MALDONADO, Wanda T. Passos de Vasconcellos. **Da mata para o mar: a construção da canoa caiçara em Ilhabela/SP**. 2001. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001. Acesso em 30 de agosto de 2023.

MARX, Murilo. **Cidade no Brasil: terra de quem?** São Paulo: Nobel/Edusp, 1989

MCDANNEL, Colleen. **Material Christianity: Religion and Popular Culture in America**. New Haven: Yale University Press. 1995, p.272.

MCGUIRE, Meredith B. **Lived religion: faith and practice in everyday life**. Oxford: Oxford University Press, 2008. In: ASSIS, T. S. Entre o secular e o religioso- a espiritualidade em um mundo sem religião. Revista Eletrônica de Ciências Sociais, Juiz de Fora, nº 29. 2019, p.250.

MENEZES, Renata de Castro. **Reflexões sobre a imagem sagrada a partir do Cristo de Borja**. IN: P. Renheimer ; S. Santana (org.). Reflexões sobre a arte e cultura material. Rio de Janeiro: Folha Seca, 2013. pp. 235-263

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Le Visible et l'invisible**. Paris: Gallimard. 1964.

_____. **O visível e o invisível**. São Paulo: Perspectiva. 2014, pp.23-273.

MERLO, Márcia. **Religiosidade: entre negociação e conflito. Pentecostais, católicos e adeptos de religiões afro-brasileiras em Ilhabela e Ubatuba**. Revista Nures, nº 8, jan/abr. 2008, p. 1-15. Disponível em: < http://www.pucsp.br/nures/revista8/nures8_marcia.pdf>. Acessado em: 03/10/2011.

MEYER, Birgit. **Como as coisas importam: uma abordagem material da religião**. In: Como as coisas importam: uma abordagem material da religião Emerson Giumbelli, João Rickli [e] Rodrigo Toniol (organizadores). Porto Alegre: Editora da UFRGS. 2019, pp.88-96.

_____. **Louvado seja o Senhor: Cinema popular e estilo pentecostal na nova esfera pública de Gana**. Praise the lord – Popular Cinema and Pentecostalite Style on Glana’s New Public Sphere . American Ethnologist, 2004.pp. 92 – 110.

_____. **Mediação e a gênese da presença: rumo a uma abordagem material da religião**. IN: Como as coisas importam: uma abordagem material da religião Emerson Giumbelli, João Rickli [e] Rodrigo Toniol (organizadores). Porto Alegre: Editora da UFRGS. 2010, pp.159-209.

_____. Mediação e Imediatismo: formas sensoriais, ideologias semióticas e a questão do meio. **Campos - Revista de Antropologia**, [S.l.], v. 16, n. 2, p. 145-164, dez. 2015. ISSN 2317-6830. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/campos/article/view/53464>>. Acesso em: 15 abr. 2023. doi:<http://dx.doi.org/10.5380/campos.v16i2.53464>.

MIGNOLO, Walter. D. **A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade**. In: LANDER, Edgardo. (Org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais - perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: Clacso, 2005, 33-49p.

_____. **Colonialidade: o lado mais escuro da Modernidade**. Rev. bras. Ci. Soc., São Paulo, v. 32, n. 94, p. 01-18, 2017. <https://doi.org/10.17666/329402/2017>

MIRANDA, Júlia. **Elementos para uma Cartografia da Fé: Usos Religiosos do Espaço Urbano e Interpelação da Laicidade**. 2017, p.89. Acessado em 27 de outubro de 2021. <https://periodicos.ufjf.br/index.php/numen/article/view/22058>.

MOLES, Abraham A; et al. **Semiologia dos Objetos**. Petrópolis, RJ. Editora Vozes Ltda. 1972, p.09.

MORGAN, David. **The sacred gaze. Religious visual culture in theory and practice.** Los Angeles: University of Califórnia Press. 1ª Ed. 2010, pp.04-194.

MOTT, L. **Cotidiano e Vivência Religiosa entre a Capela e o Calundu.** IN: SOUZA, L. de M. *História da Vida Privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América Portuguesa.* São Paulo: Companhia da Letras. 1997, p.164.

MUSSOLINI, Gioconda. **O Cerco da Tainha na Ilha de São Sebastião.** In: MUSSOLINI, G. *Ensaio da Antropologia Indígena e Caiçara.* Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra. 1980, pp.261-273.

NÉMETH, Peter Santos. **Glossário Caiçara de Ubatuba.** São Paulo: All Print, 2010. 131p.

_____. **Dossie para instauração do processo de registro de bem cultural de natureza imaterial junto ao IPHAN,** 2011. Acesso em 7 de setembro de 2022.

NÓBREGA, Pedro Ricardo da Cunha. **Leituras sobre o cotidiano, a cotidianidade e a centralidade do estudo da vida cotidiana na reprodução do urbano.** *Revista Rural & Urbano, Recife.* vol. 02, nº 02. 2017, pp.26-46. Acessado em 27 de outubro de 2021. <https://periodicos.ufpe.br/revistas/ruralurbano/article/view/241047/32079>.

USARSKI, Frank(org.). **O espectro disciplinar da ciência da religião.** São Paulo: Paulinas, 2007. (Coleção repensando a religião)

OLIVEIRA, S. L. **Tratado de metodologia científica: projetos de pesquisas, TGI, TCC, monografias, dissertações e teses.** São Paulo: Pioneira Thomson Learning. 2002, p.116.

ORSI, Robert. **Belief.** *Material Religion: The Journal of Art, Objects, and Belief.* 7(1). 2011, pp.09-17.

PACHECO JÚNIOR, W; PEREIRA, V. L. D. V; PEREIRA FILHO, H. V. **Pesquisa científica sem tropeços: abordagem sistêmica.** São Paulo: Editora Atlas. 2007, pp.78-83.

PAES, Silvia Regina. **A herança indígena na cultura caiçara**. Cad. Pesq. São Luís, v. 17, nº 03, set/dez. 2010, p.73.

_____. **Espaço da vida, espaço da morte na trajetória caiçara**. Dissertação de mestrado. Araraquara: Unesp. 1998, pp.19-26.

PARSONS, T. R. **The Impact of Industrial Fisheries on the trophic structure of marine ecosystems**. In: POLIS, G. A.; WINEMILLER, K. O. (Eds.). Food webs: integration of patterns e dynamics. London: Kluwer Academic Publishers. 1996, pp.352-357.

Patrimônio Imaterial: O registro do Patrimônio Imaterial – Dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial, Brasília: Ministério da Cultura-Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 4^a Ed, 2006.

PEARCE, Susan M. **Museums, objects and collections: a Cultural Study**. Washington, DC: Smithsonian Institution Press. 1992, p.210.

PEREIRA, José Carlos, **A Linguagem do Corpo na Devoção Popular do Catolicismo**.IN: Revista de Estudos da Religião Nº 3 / 2003 / pp. 67-98 ISSN 1677-1222

PEREZ, Léa F. **Festas e viajantes nas Minas oitocentistas, segunda aproximação**. In Revista de Antropologia, São Paulo, USP, 2009, V. 52 Nº 1. p. 288-338.

PIERSON, D; TEIXEIRA, C. B. **'Survey' de Icapara**. Sociologia, São Paulo, nº 09. 1947.

PINHO, Diva Benevides. **Doutrina cooperativa e desenvolvimento econômico**. São Paulo: Secretaria da Agricultura. Departamento de Assistência ao Cooperativismo. 1967, p.05.

PINK, Sarah. **What is sensory ethnography?** SAGE Research Methods: 2011. Disponível em: Disponível em: Acessado em 19 de abril de 2019. Disponível no site: <http://methods.sagepub.com/video/what-is-sensory-ethnography>.

POPPER, K. **In search of a better world: Lectures and essays from thirty years**. 2^a. ed. Revista e atualizada. London: Routledge, 1994.

_____. **A lógica da pesquisa científica**. São Paulo: Cultrix. 2001, p.29.

PORTUGAL, Governo. Secretaria do Estado e da Cultura. Patrimônio Cultural. **Agulha de fazer rede**. Acervo do Museu Dr. Joaquim Manso. Utensílio datado em XX d.C. Sem data de publicação, in site. Disponível no site: <http://www.matriznet.dgpc.pt/MatrizNet/Objectos/ObjectosConsultar.aspx?IdReg=284853>. Acessado em 19 de abril de 2021.

PYE, Michael. **Integração metodológica na Ciência da Religião**. Rever – Revista de Estudos da Religião, ano 17, n° 02, mai./ago. 2017, pp.162-178. Acessado em 27 de outubro de 2021. Disponível no site: <https://revistas.pucsp.br/index.php/rever/article/view/34131/23463>.

RAMALHO, CRISTIANO W. N. (2012). **O sentir dos sentidos dos pescadores artesanais**. Revista De Antropologia, 54(1). <https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2011.38598>

RANGEL, Mary. **Representações e reflexões sobre o bom professor**. 7^a ed. Petrópolis: Vozes, 2004, p.25.

RENDERS, Helmut. **A cultura visual religiosa como linguagem religiosa própria: propostas de leitura**. Belo Horizonte, v. 17, n° 53, maio/ago. 2019, pp.704-722. Acessado em 27 de outubro de 2021. Disponível no site: https://www.academia.edu/42219078/RENDERS_H_A_cultura_visual_religiosa_como_linguagem_religiosa_pr%C3%B3pria_propostas_de_leitura_HORIZONTE_v_17_n_53_p_702_722_maio_ago_2019.

RESSURREIÇÃO, Rosangela Dias. **São Sebastião – transformações de um povo caiçara**. São Paulo: Humanitas, USP/SP. 2002, p.145.

RIBEIRO, Darcy. **O Povo Brasileiro: A formação e o sentido do Brasil**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RICOEUR, Paul. **Tempo e Narrativa** (tomo I). Campinas, São Paulo: Papyrus, 1994.

_____. **A memória, A história, o esquecimento**. Campinas: Unicamp, 2008.

RODRÓGUEZ, A. C. M. **Sensoriamento Remoto e Geo processamento Aplicados na Análise da Legislação Ambiental no Município de São Sebastião (SP)**. 201 f. Dissertação (Mestrado). Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP. 2005, p.228.

ROSA, Guimarães. **Grande Sertão: Veredas**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986. p. 15.

SAHLINS, Marshall David. **Cultura e razão prática**. Rio de Janeiro: Cultura e razão Zahar. 2003, p.170.

SANTOS, M. **Por outra globalização – do pensamento único à consciência universal**. Rio de Janeiro: Record, 2003.

SAMPAIO, T. **O tupi na geografia nacional**. Brasileira, 1987.

SANTOS, Flavia Soares Damasceno dos. **O Sagrado e o simbólico: usos e representações da imagem de Maria no filme Marias, a fé no feminino**. (Joana Mariani, 2015). 54 pp. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Cinema e Audiovisual) – Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Foz do Iguaçu. 2017, pp.10-15.

SANTOS, Clayton Galdino Rosendo dos. **Programa de gestão do patrimônio arqueológico de São Sebastião**. Dissertação apresentada ao Museu de Arqueologia e Etnografia da Universidade de São Paulo, 2011.

SCHMIDT, C. B. **A lavoura caiçara**. Rio de Janeiro, Ministério da Agricultura, Serviço de Informação Agrária, Documentário da Vida Rural, nº 14. 1958.

SEBASTIÃO, São. Prefeitura de São Sebastião. Câmara do Poder Legislativo. **Lei Municipal nº 1781/05**. Cria-se o **Museu de Arte Sacra de São Sebastião**, e dá outras providências. Acessado em 27 de março de 2022. Disponível no site: <http://www.saosebastiao.sp.gov.br/oficialdocs.asp?ano=2005&mod=Leis>.

SETTI, Kilza. **Ubatuba nos cantos da praia**. Um estudo do caiçara paulista e de sua produção musical. São Paulo: Ática. 1985, p.18.

SIQUEIRA, P. **O genocídio dos caiçaras**. São Paulo: Expressão, 1980.

SILVA, Armando Correa da. **O litoral norte do Estado de São Paulo Formação de uma região periférica São Paulo**. IGEOG-USP, Série Teses e Monografias, nº 20. 1975.
SP. Governo do Estado de São Paulo. Departamento de Infraestrutura e Meio Ambiente.

SILVEIRA, Cibele. **Rompendo as redes: perspectivas e problematizações sobre a gestão da pesca em Cantos dos Ganchos/SC** /. Tese apresentada na Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas. - Florianópolis, SC, 2015.

RAMALHO, Cristiano Wellington Noberto. **Embarcações do encantamento: trabalho sinônimo de arte, estética e liberdade na pesca marítima** / Cristiano Wellington Noberto Ramalho. – São Cristóvão: Editora UFS; Campinas: Ceres - UNICAMP, 2017.

Relatório da Comissão Geographica e Geologica de São Paulo – 1906. Memórias do Instituto Geológico. Sem data de publicação, in site. Acessado em 27 de março de 2022. Disponível no site: <https://www.infraestruturameioambiente.sp.gov.br/institutogeologico/2017/07/relatorio-da-comissao-geografica-e-geologica-1906/>.

Régis Ouvrier-Bonnaz, «**Introdução ao texto “A libertação da mão” de André Leroi-Gourhan**», *Laboreal* [Online], Volume 6 N°2 | 2010, posto online no dia 01 dezembro 2010, consultado o 03 agosto 2023. URL: <http://journals.openedition.org/laboreal/8878>; DOI: <https://doi.org/10.4000/laboreal.8878>

REIS FILHO, Nestor G. **Imagens das Vilas e cidades do Brasil colonial**. São Paulo: EDUSP, 2000.

RUSSO, Silveli M. de Toledo. **Espaço doméstico, devoção e arte: a construção histórica do Acervo de Oratórios Brasileiros**. Séculos XVIII e XIX. Tese de Doutorado apresentado ao Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo (PPGAU-USP), 2010.

SANTOS, Manoel Humberto Silva. **O espaço de rezar: a religião católica doméstica na casa rural do Recôncavo Baiano (séculos XVI a XIX)**. Dissertação de Mestrado em Conservação e Restauro pelo Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal da Bahia – PPG-AU/UFBA, Salvador, 2006.

STADEN, Hans. **Dois Viagens ao Brasil** (introdução e notas de Francisco de Assis Carvalho Franco). Belo Horizonte: Editora Itatiaia; São Paulo: Edusp. 1974, p.185.

STEIL, Carlos Alberto. Fidelidades criativas: Ciência, mística e amizade na trajetória de Pierre Sanchis. **Religião & Sociedade**, Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Rio de Janeiro, <https://doi.org/10.1590/0100-85872018v38n2cap11> Acesso em 07 de abril de 2023

SÁEZ, Oscar Calavia. O que os santos podem fazer pela antropologia? **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, 29(2): 198-219. 2009, p.204. Acessado em 27 de março de 2022. Disponível no site: <https://www.scielo.br/j/rs/a/rmXN6Px4wVXD6zXSkvtFxZk/?lang=pt&format=pdf>.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as ciências**. São Paulo: Cortez, 2003.

_____. **Semear outras soluções: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005

. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. Eurozine. Viena, 14 de fev. de 2008. Disponível em: Acesso em Outubro de 2020.

SOUZA, Ricardo Luiz de. **Festas, procissões, romarias, milagres: aspectos do catolicismo popular.** Ricardo Luiz de Souza. – Natal: IFRN, 2013.

SOUZA, Patricia R. **Religião Material: o estudo das religiões a partir da cultura material.** Doutorado em Ciência da Religião. São Paulo: PUC - Pontifícia Universidade Católica, 2019

STUMP, Roger W. **A geografia da religião: fé, lugar e espaço.** Estover Road, Plymouth PL6 7PY, Reino Unido, 2008 por Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

TAVARES, Thiago Rodrigues. **A religião vivida: expressões populares de religiosidade.** Sacrilegens, Juiz de Fora, v. 10, nº 02, jul-dez/2013, pp.17-47. Acessado em 19 de abril de 2022. Disponível no site: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/sacrilegens/article/view/26755>.

TERRIN, Aldo Natale. **O rito: antropologia e fenomenologia da ritualidade.** São Paulo: Paulus, 2004.

THOMPSON, Paul. J. **História oral – a voz do passado.** Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1992, pp.189-271.

THOMPSON, E. P. **Costumes em comum** / E. P. Thompson; revisão técnica Antonio Negro, Cristina Meneguello, Paulo Fontes. – São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

TIRAPELLI, Percival. **Igrejas paulistas: barroco e rococó.** São Paulo: Editora Unesp, 2003, pp.18-128

VERGARA, Sylvia Constant. **Projetos e Relatórios de Pesquisa em Administração.** 2ª ed. São Paulo: Atlas. 1998, p.45.

VERNANT, Jean-Pierre. **Mythe et pensée chez les Crecs**. Paris. 1985, pp.320-323.

YÁZIGI, Eduardo; CARLOS, Ana Fani Alessandri. **Turismo: espaço, paisagem e cultura**. 2ª ed. São Paulo: Hucitec. Artigo de Flávio Malta; 1990, p.76.

WAGNER, Roy. **The Invention of Culture**. Chicago: The University of Chicago Press. 1981, pp.76-77.

WEINER, Isaac. **Religion Out Loud: Religious Sound, Public Space, and American Pluralism**. New York: New York University Press. 2013, p.151.

WEINER, Annette B. **The power of objects**. Austin. University of Texas Press. 1987, p.159.

WILLEMS, E. **The Búzios Island**. Universidade de Washington, Washington, 1953.

WILLIAMS, Raymond. **Marxismo e Literatura**. Rio de Janeiro: Zahar Editores. 1979, p.20.

WOODHEAD, Linda. **Cinco conceitos de Religião**. Último Andar, nº 32, dezembro de 2018, pp.181-215.

TEIXEIRA, F. Religião e busca de significados. IN:**A espiritualidade no trabalho em saúde** / Eymard Mourão Vasconcelos, organizador. São Paulo: Hucitec, 2006. Pp162-179

ZALUAR, Alba Maria. **Os Homens de Deus: um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular**. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

Régis Ouvrier-Bonnaz, «Introdução ao texto “A libertação da mão” de André Leroi-Gourhan», *Laboreal* [Online], Volume 6 Nº2 | 2010, posto online no dia 01 dezembro 2010, consultado o 03 agosto 2023. URL: <http://journals.openedition.org/laboreal/8878>; DOI: <https://doi.org/10.4000/laboreal.8878>

SILVA, Paula Affonso de Araujo. **'É na terra e no mar que tá nossa subsistência': resistência caiçara na Baía dos Castelhanos**, Ilhabela. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de São Carlos, campus São Carlos, 2022.