

QUAIS NARRATIVAS POSSÍVEIS? reflexões teóricas sobre comunidade tradicional

WHAT ARE THE POSSIBLE NARRATIVES? theoretical reflections on traditional community

Lilian Maria Santos

Doutora em Desenvolvimento Social – PGDS/Unimontes; Mestre em Desenvolvimento Social – PGDS/Unimontes
lilianmsantos@yahoo.com.br

Andréa Maria Narciso Rocha de Paula

Doutora em Geografia – Programa de Pós-Graduação em Geografia - PPGeo/Universidade Federal de Uberlândia – UFU; Professora no Departamento de Política e Ciências Sociais – Unimontes; Docente no Programa de Pós Graduação - Mestrado e Doutorado em Desenvolvimento Social-PPGDS/UNIMONTES; Docente no Programa de Pós Graduação Sociedade, Ambiente e Território - UFMG/UNIMONTES
andreapirapora@yahoo.com.br

Resumo

Neste artigo nos propomos a discutir a categoria comunidade tradicional, no que envolve suas classificações, e compreender as convergências das perspectivas analíticas do campesinato e da comunidade tradicional. A categoria comunidade tradicional é uma categoria de ação, utilizada como instrumento de luta para reivindicação e garantia de direitos territoriais, bem como de reprodução dos modos de vida tradicionais. O caminho analítico realizado foi a revisão das teorias sobre campesinato e comunidade tradicional, que não fazem parte da mesma égide analítica, mas não são excludentes. O que há é um confronto de intencionalidades, no qual o que define o caminho analítico é o lugar teórico pretendido para compreensão dos fenômenos.

Palavras-chave: Comunidade tradicional. Campesinato. Caminho analítico.

Abstract

In this article, we propose to discuss the traditional community category in what concerns its classifications and understanding the analytical perspectives convergences of the peasantry and the traditional community. The traditional community category is an action category, which is used as an instrument of struggle to claim and guarantee territorial rights, as well as the reproduction of traditional ways of life. The analytical path was the revision of the theories on the peasantry and traditional community, which are not part of the same analytical aegis, but they are not exclusive. There is a conflict of intentionalities in which the analytical path is defined by the theoretical place intended for phenomena understanding.

Keywords: Traditional community. Peasantry. Analytical path.

Introdução

Discutiremos neste texto a categoria comunidade tradicional, não com o propósito de apresentar respostas e resoluções para os dilemas teóricos da categoria e sim provocar uma reflexão que nos permita desvencilhá-la das classificações que a aprisionam e compreender a mesma como categoria de ação, considerando que as classificações impõem critérios a serem correspondidos pelos grupos sociais que não evidenciam as especificidades internas destes grupos.

Não se trata de tentar estancar as direções possíveis de serem dadas a essa discussão, mas a intenção é avançar, a partir do que está posto, e delimitar um campo de entendimento. Desse modo partiremos de uma questão e a tentativa de respondê-la ou, pelo menos, desacomodar algumas tendências explicativas. A seguinte questão foi suscitada a partir do proposto: é possível compreender as dinâmicas do campesinato e das comunidades tradicionais sob a mesma égide analítica? Na tentativa de avançar com essa questão, tecemos algumas discussões possíveis para o tema. Para tanto os objetivos deste artigo são: discutir a categoria comunidade tradicional, no que envolve suas classificações, e compreender as convergências das perspectivas analíticas do campesinato e da comunidade tradicional.

A metodologia utilizada para este trabalho foi a pesquisa bibliográfica, onde buscamos construir reflexões a partir de autores clássicos que fomentam perspectivas teóricas para as categorias povos e comunidade tradicionais no Brasil, bem como sobre as questões que envolvem campesinato e campesinidade neste contexto. Faz-se necessário ressaltar que este texto não tem a pretensão de apresentar a diversidade de abordagens existentes sobre estas categorias, pois seu propósito é expor linhas de aproximação destas abordagens a partir de algumas perspectivas teóricas.

Considerações teóricas sobre a categoria comunidade tradicional

Muitas são as terminologias utilizadas para conceituar os grupos culturalmente diferenciados que vivem em regime de uso comum de um determinado espaço, mantendo uma relação, de certa forma, harmônica com a natureza, sabendo viver com e no ambiente e que por muito tempo tiveram que optar pela invisibilidade como estratégia de

sobrevivência e hoje se instrumentalizam, via acionamento de identidades coletivas que são ditas tradicionais, na disputa pelo território. Essas terminologias são recentes, tanto na esfera governamental como no campo acadêmico, pois foi a partir das décadas de 1960 e 1970 que esses grupos passaram a intensificar as mobilizações, por meio de movimentos sociais, e reivindicarem o direito de uso do território.

A partir de então, temos tanto no campo político como acadêmico também uma disputa de classificações. Desse modo os grupos culturalmente diferenciados, que vivem em regime de uso comum de um determinado espaço, são categorizados conceitualmente por alguns autores como “populações tradicionais”, por outros como “comunidades tradicionais” ou ainda “povos e comunidades tradicionais”. É importante ressaltar que essas terminologias são categorias de ação e, por isso, são construídas a partir de um determinado contexto social, econômico e político, e contêm uma intencionalidade em sua produção. Fernandes (2009), ao discutir sobre tipologia de territórios, apresenta uma definição sobre intencionalidade, considerando que

O processo de construção do conhecimento é, também, uma disputa territorial que acontece no desenvolvimento dos paradigmas ou correntes teóricas. Determinar uma interpretação ou outra, ou várias, convencer, persuadir, induzir, dirigir faz parte da intencionalidade na elaboração conceitual. Estou me referindo ao mundo das ideias em que forma, limite, referência, convencimento, conteúdo, área, domínio, extensão, dimensão, entre outras diversas, são noções necessárias para compreendermos que o pensamento também é produtor de relações de poder (FERNANDES, 2009, p. 15).

Para melhor compreendermos o que está em jogo nessa disputa de classificações, faz-se necessário entendermos os aspectos envolvidos também nos termos “grupo social”, “comunidade” e “povo”. Florestan Fernandes (1973), em sua obra *Comunidade e Sociedade*, de uma forma mais abrangente, traz definições importantes que nos ajudam a esclarecer tais terminologias. Para o autor a concepção de grupo social envolve vínculo físico, ecológico e sócio-psicológico “os quais representam polos opostos em relação a um e outro e para um dos quais todo grupo social tende mais ou menos” (FERNANDES, 1973, p.84). A partir desta consideração o autor entende que os grupos sociais, de acordo com suas características, podem conformar uma comunidade ou uma sociedade.

Fernandes (1973) aponta que a comunidade remete a um viver, conviver e participar de uma vida em comum, e para analisá-la é preciso compreender o que está envolvido na

[...] participação dos indivíduos em empreendimentos em comum, nas mesmas esperanças e ideias comuns e no mecanismo de comunicação e de interação social, os quais não estão embutidos no organismo, mas existem na linguagem, nos símbolos coletivos, nas leis e costumes, em suma, numa herança social. (FERNANDES, 1973, p 85).

Outro ponto de destaque do autor é a afirmação de que um fator central para análise da comunidade é a questão territorial, pois há sempre uma demarcação simbólica, política ou administrativa envolvida no processo da comunidade. A organização social de um grupo definido como comunidade baseia-se também em como as instituições são ordenadas, como a vida se regula nas relações de parentesco e o quão a economia se estabelece nos interesses comunitários. Ainda para Fernandes, já a sociedade refere-se à concepção de vida moderna, com toda a sua fragmentação, leis gerais e princípios relativos que orientam a vida dos indivíduos. “A sociedade é um sistema de costumes e processos, de autoridade e auxílio mútuo, de muitos agrupamentos e divisões, de controle de comportamentos humanos e das liberdades” (FERNANDES, 1973, p.117).

Mocellim (2011) faz referência às obras do sociólogo alemão Ferdinand Tönnies, no que concerne em compreender a comunidade como espaço demarcado, caracterizado por relações afetivas, alto grau de homogeneização dos modos de vida, processos de normatização fundamentados pelos costumes e tradições e predominância de relacionamentos pessoais. Enquanto que a sociedade espacialmente é ampla, possui baixo grau de relação afetiva, tem o processo de normatização orientado por leis e convenções e os relacionamentos se sustentam na impessoalidade. Na comunidade as relações tendem a uma união, enquanto que na sociedade as relações tendem a uma separação. Aqui a compreensão se assenta em uma dicotomia sociedade – comunidade, em que a primeira se refere à modernidade e à cultura heterogênea da cidade, e a segunda opera com a homogeneidade, com valores culturais gerais que orientam o grupo, caracterizando comunidades do meio rural, mais voltadas a uma solidariedade mecânica.

Brandão (2015), ao discutir sobre comunidade tradicional, debruça-se a clarificar o conceito de comunidade. Chama atenção para a comunidade como sendo o “lugar mais

humano do viver” (BRANDÃO, 2015, p. 22) “[...] mais humanamente concreto, delimitado, interpessoal, consensual e livre” (p.25). Enquanto a sociedade encontra-se no âmbito da abstração, da instituição e da imposição. Ressalta o caráter de subordinação e exclusão social, política e econômica que as comunidades geralmente vivem em relação à sociedade envolvente. O autor também remete a Eunice Durhan para marcar que o conceito de comunidade deve ser entendido exatamente a partir da oposição sociedade – comunidade. Assim, “[...] a pequena comunidade é [...] o lugar das relações face a face, de uma vida social em pequena escala regrada por valores e gramáticas de direitos e deveres resultantes de relações contratuais pessoalizadas, inter negociadas e consensualmente aceitas” (BRANDÃO, 2015, p. 30).

Na perspectiva da antropologia podemos entender povo como aquele grupo pertencente a mesma cultura, que possui língua, crenças, costumes e instituições próprias. Diegues (2001), ao discutir cultura e populações tradicionais, resgata autores que pretendem discernir a cultura tradicional dos camponeses da cultura dos grupos denominados tribos, populações nativas, povos nativos ou povos tribais. O autor apresenta a Diretiva Operacional 4.20 de 1991 sobre populações indígenas do Manual de Operações do Banco Mundial, no qual o termo povos tribais é substituído por povos nativos e

[...] se aplica aos povos que vivem em áreas geográficas particulares que demonstram, em vários graus, as seguintes características comumente aceitas: *a)* ligação intensa com os territórios ancestrais; *b)* auto-identificação e identificação pelos outros como grupos culturais distintos; *c)* linguagem própria, muitas vezes não a nacional; *d)* presença de instituições sociais e políticas próprias e tradicionais; *e)* sistemas de produção principalmente voltados para a subsistência. (DIEGUES, 2001, p. 81).

A categoria povos tradicionais busca indicar a garantia de direitos que envolvem todas as dimensões da vida de um povo originário, assim como está descrito na Convenção 169 da OIT (Organização Internacional do Trabalho), em que fica estabelecido a proteção e desenvolvimento da cultura, religião, língua, trabalho, educação, território e costumes dos povos indígenas.

A partir do exposto, podemos ressaltar que há uma diferença entre comunidades tradicionais e povos tradicionais. A primeira trata das comunidades que, embora se oponham às sociedades mais amplas e mais complexas, existem a partir delas, ou seja,

possui uma relação com a sociedade envolvente e o são em função das cidades. Já os povos tradicionais vivem e se reproduzem sem a dependência das cidades, pois são anteriores a ela (BRANDÃO, 2015; DIEGUES, 2001; LITTLE, 2002).

Agora podemos retomar o pressuposto da intencionalidade para compreendermos as diversas terminologias envolvidas na categorização dos grupos culturalmente diferenciados que propomos tratar aqui.

Em um contexto de escrita para combate ao preservacionismo ambientalista – que defende a natureza intocada – Diegues (2001), lista onze indicadores para classificar as “culturas e sociedades tradicionais”. Nesses critérios privilegia a relação homem-natureza e realça que o mais importante é o sentimento e reconhecimento de pertença ao grupo social, e considera os indígenas pertencentes a essa categoria.

Já Little (2002) compreende que indígenas, quilombolas, extrativistas, ribeirinhos, caboclos, quebradoras de babaçu e tantos outros grupos culturalmente diferenciados assentam-se na categoria povos tradicionais, pois embora cada um desses grupos tenha sua especificidade, a semelhança centra-se na questão territorial. O autor faz opção pela palavra povos ao invés de comunidade e outras terminologias para marcar o caráter de direitos dos povos, bem como o uso da categoria como instrumento de luta.

Para Little (2002) existem duas dimensões que fundamentam a categoria povos tradicionais e marcam a semelhança desses grupos sociais: a dimensão política e a dimensão empírica. A primeira se dá exatamente quando a categoria é acionada para a defesa do território, e a segunda se sustenta em três elementos: “regime de propriedade comum, sentido de pertencimento a um lugar específico e profundidade histórica da ocupação guardada na memória coletiva” (LITTLE, 2002, p. 22).

Brandão (2011), durante sua coordenação do Projeto Opará, que teve como objetivos analisar, mapear, registrar e inventariar os modos de vida, culturas e patrimônios materiais e imateriais das comunidades tradicionais norte mineiras situadas no entorno e nas ilhas do Rio São Francisco, com foco na porção navegável do rio, discutiu e sistematizou sobre a categoria comunidade tradicional, ressaltando que essa consiste no que existe entre as sociedades indígenas e a sociedade moderna. As comunidades tradicionais foram sendo formadas por povoadores que, por motivos ligados a uma tensão entre eles – grupos oprimidos – e as forças hegemônicas, chegaram ali, enquanto a sociedade indígena já estava lá.

Outro ponto importante apontado por Brandão é que a comunidade tradicional se caracteriza pela relação com a sociedade envolvente, existe, pois, uma produção especificamente rural que serve a mesa do urbano e que, ao mesmo tempo, produz uma relação que propulsiona essas comunidades. Enquanto a sociedade indígena possui uma forma própria de vida, a comunidade tradicional construiu um modo de vida próprio, no qual articulou legados europeus, africanos e indígenas. Outra diferença importante que o autor aponta é que as comunidades tradicionais de alguma forma se organizam a partir de um modelo que nos remete à sociedade moderna e orienta-se na perspectiva teórica do Campesinato.

Brandão conclui o seu texto sobre comunidade tradicional apontando que esta

[...] constitui-se como um grupo social local que desenvolve a) dinâmicas temporais de vinculação a um espaço físico que se toma território coletivo pela transformação da natureza por meio do trabalho de seus fundadores que nele se instalaram; b) um saber peculiar, resultante das múltiplas formas de relações integradas à natureza, constituído por conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição ou pela interface com as dinâmicas da sociedade envolvente; c) uma relativa autonomia para a reprodução de seus membros e da coletividade como uma totalidade social articulada com o "mundo de fora", ainda que quase invisíveis; d) o reconhecimento de si como uma comunidade presente herdeira de nomes, tradições, lugares socializados, direitos de posse e proveito de um território ancestral; e) a atualização pela memória da historicidade de lutas e de resistências no passado e no presente para permanecerem no território ancestral; f) a experiência da vida em um território cercado e/ou ameaçado; g) estratégias atuais de acesso a direitos, a mercados de bens menos periféricos e à conservação ambiental. (BRANDÃO, 2012, p. 379).

O autor remete-se à vinculação com o território, aos saberes tradicionais, à relativa autonomia, ao sentimento de pertença ao grupo social, à relevância da memória e historicidade, à vivência de luta pelo território e ao acesso a direitos, mercado e conservação ambiental.

As apreciações apresentadas por Little (2002), Diegues (2001) e Brandão (2012) sobre comunidades tradicionais, embora tenham sido elaboradas em contextos divergentes e trazem, cada uma, a sua intencionalidade, apresentam convergências importantes no que se refere aos direitos territoriais, à relação com a natureza e com a sociedade envolvente, ao sentimento de pertencimento, à produção e reprodução dos modos de vida e à autoafirmação. Outro ponto importante é que todos esses autores

chamam atenção para a conservação ambiental. Nesse sentido, Diegues caracteriza as comunidades tradicionais como tendo

a) dependência e até simbiose com a natureza, os ciclos naturais e os recursos naturais renováveis a partir dos quais se constrói um modo de vida; b) conhecimento aprofundado da natureza e de seus ciclos que se reflete na elaboração de estratégias de uso e de manejo dos recursos naturais. Esse conhecimento é transferido de geração em geração por via oral. (DIEGUES, 2001, p. 87).

Seguindo a mesma perspectiva, Little (2002) considera que a sistematização do conceito de desenvolvimento sustentável oportuniza uma nova articulação para as comunidades tradicionais, pois estas passam a ser vistas como conservadoras da natureza, em que parcerias começam a ser estabelecidas entre as mesmas e o governo. As reservas extrativistas no Norte do Brasil foram as primeiras expressões dessas parcerias, porém devemos ressaltar que o uso dos recursos pelas comunidades tradicionais é controlada pelo Estado, limitando as práticas e o uso do território. Segundo o autor, por mais que o movimento ambientalista, com propósito de convivência das comunidades tradicionais com a natureza, tenha sido importante para o reconhecimento do território tradicional, os processos políticos revelam que o século XXI será marcado pelo forte controle estatal do território nacional, inclusive dos territórios tradicionais.

Na discussão que apresentamos neste texto, que a intencionalidade orienta as construções teóricas vigentes no Brasil sobre povos indígenas e comunidades tradicionais, e que estas construções apontam para uma dimensão de movimento, permitindo-nos compreender essas categorias como sendo de ação, bem como instrumento de luta pelo direito às territorialidades. Sobrelevamos a importância de diferenciarmos povos tradicionais de comunidades tradicionais, porque na discussão proposta aqui temos o entendimento que povos tradicionais remetem aos povos originários, desse modo a discussão proposta se volta para a categoria comunidade tradicional.

Comunidade tradicional: categoria de ação

Podemos compreender então que pensar a categoria comunidade tradicional tem uma intencionalidade, inclusive quanto à orientação para tratar os grupos culturalmente

diferenciados por comunidades tradicionais ou povos tradicionais, pois é construída em um contexto que responde a uma lógica de poder, mas também oferece elementos de análise. Ou seja, é acionada para compreendermos determinados fenômenos, bem como utilizada como instrumento de luta pelo território e pela manutenção dos modos de vida singulares de cada grupo. Desse modo, essa categoria nos oferece elementos para dimensionarmos os conflitos em diversas bases. A nomeação da categoria traz um sentido de luta de classificações, é uma categoria em disputa, inclusive acadêmica. A categoria comunidade tradicional emerge a partir das expropriações vividas pelas comunidades e a ciência contribui para ler a categoria, pois o conceito é instrumental para leitura e análise da luta pelo território.

Território e territorialidade são conceitos centrais na discussão sobre comunidades tradicionais. Little (2002, p.03) considera que qualquer território “surge diretamente das condutas de territorialidade de um grupo social” o que implica que “qualquer território é um produto histórico de processos sociais e políticos”. A territorialidade é “o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico” (LITTLE, 2002, p.03), é a ação de produção do território. A territorialidade refere-se ao sentimento de pertencimento, de vínculos estabelecidos, ou seja, à condição subjetiva de vivenciar o território. Destarte é a territorialidade das comunidades que tem reivindicado o território a partir do acionamento de objeto jurídico, pois o Estado Nação abriga uma imensa diversidade de grupos sociais culturalmente diferenciados com uma multiplicidade de expressões, configurando vários territórios.

A complexidade identitária dos grupos sociais que se autoidentificam dentro das várias nomeações que compõem a categoria comunidade tradicional, se justifica pela diversidade de sujeitos que evidenciam em seu cotidiano, suas múltiplas identidades sociais. De acordo com Woodward (2005) não existe identidade em si, identidade é conflito, nasce nas tensões, nas diferenças, ou seja, a identidade é aquilo que o outro não é. A identidade é uma produção social e simbólica que constrói significados que resultam em classificações que dão sentido e ordenam a vida social.

Há grupos, no médio São Francisco, em que alguns sujeitos se identificam como vazanteiros e ao mesmo tempo quilombolas, pois essas identidades coletivas são acionadas nos processos de luta pelo território. A negociação e politização das identidades

fazem-se necessárias a indivíduos historicamente marcados pela marginalidade e que veem, na possibilidade de afirmação de uma nova identidade, uma oportunidade de se afirmar diante da sociedade que o inclui, mas ao mesmo tempo o exclui.

Figueiredo (2008) discute sobre a perspectiva da antropologia jurídica em relação à ressemantização do artigo 68 da Constituição Brasileira, no que tange à garantia de direito à terra para a coletividade e não para o indivíduo, orientando assim o direito de uso para a comunidade remanescente de Quilombo. A ressemantização é uma disputa de significações, reside em uma questão epistemológica, e nesse sentido faz-se necessário pensar nas lutas e disputas em um campo de saberes. A ressemantização é um processo de luta para a significação. O autor chama a atenção para o discurso legal e conceitual perverso que circula sobre inclusão, no qual há um projeto universalista de vida boa, desqualificando, exatamente, o que interessa para essas comunidades que são as especificidades intersubjetivas, constitutivas e produtoras da identidade afirmada no contraste.

O objeto de análise para verificação dos grupos étnicos, portanto, não são singularidades e diferenças culturais, mas a existência e manutenção das fronteiras, constituídas por um lado a partir do compartilhamento de critérios intersubjetivos de avaliação e julgamento de si e dos outros, e por outro pelo contato constante com aqueles que são considerados como externos ao grupo. (FIGUEIREDO, 2008, p. 29).

Nogueira (2009), em sua tese sobre o processo de luta dos geraizeiros, considera-os como camponeses do sertão de Minas Gerais e centra sua discussão na articulação entre território, identidade e etnicidade. Para a autora identidade e territorialidade são processos de construção social, portanto o que se dá é a politização da identidade e da cultura, colocando os geraizeiros como sujeitos de vontade e de ação. Desse modo a identidade nasce do contraste com o outro, no caso desse estudo, a autora assinala um momento histórico da relação dos geraizeiros com caatingueiros quando, eventualmente vendiam sua força de trabalho, porém ressalta o confronto dos geraizeiros com as empresas de reflorestamento de eucalipto endossadas pelo Estado.

Mas o confronto com a fronteira modernizadora desempenhou também o papel de uma crise reveladora, sendo, de certo modo, fator de dinamização no processo de reelaboração identitária e reivindicação territorial dos Geraizeiros. Afinal, o movimento de resistência à expropriação territorial e dominação do complexo reflorestador siderúrgico tem se baseado, dentre outras estratégias,

na intensificação cultural e reorganização social da diferença, por parte dos Geraizeiros, na medida em que a contraposição (e diferenciação em relação) às práticas ambientais representadas pela eucaliptocultura constitui-se em elemento aglutinador do grupo, que se apresenta como coletividade e, desse modo, recria a experiência do “nós”. (NOGUEIRA, 2009, p. 165).

O confronto com as empresas de eucalipto acende nos Geraizeiros os processos de luta pelo território e também pela reafirmação identitária, pela defesa de um modo de vida de “ser” geraizeiro. Desse modo a fronteira étnica, segundo Barth (1969), está dada na fricção, ou seja, como um grupo étnico se organiza politicamente em função do outro.

Oliveira (2005), ao discutir sobre os vazanteiros do rio São Francisco, e Araújo (2009) – também no contexto do Rio São Francisco – discutindo sobre expropriação territorial e afirmação étnica do Quilombo da Lapinha e dos Vazanteiros Pau de Léguas, concatenam que há uma ligação estrita entre identidade étnica e território, pois existe uma dimensão espacial na qual se dá a construção da identidade. Espaço aqui não no sentido físico, e sim no sentido de dimensão, envolvendo todos os processos da vida, conforme conferido por Massey (2008). Daí pensarmos as comunidades tradicionais em sua razão histórica, considerando os aspectos trazidos pela memória e reproduzidos socialmente. É na produção das territorialidades das comunidades tradicionais que se afirmam as identidades na garantia de direitos.

Desse modo, podemos entender que as comunidades tradicionais acionam esta categoria em função das lutas pelos direitos, porém o vivido, o percebido é muito mais complexo do que a categoria por si só abarca. Esses grupos sociais constroem um caminho de auto-afirmação que configuram um objeto jurídico que é acionado para a garantia de direitos territoriais. Se autoafirmar coletivamente geraizeiro, vazanteiro, caatingueiro, quilombola, veredeiro instrumentaliza legalmente a reivindicação pelo território. São os grupos sociais que vivem e cultivam um modo de vida peculiarmente tradicional que compreendem a categoria comunidades tradicionais em seus diversos constructos.

O que organiza as comunidades tradicionais são as coisas internas, ou seja, um modo de vida específico, que constrói um código, e é esse código que remete à tradicionalidade. É a partir desse código, que é organizado, e que se organiza na dinâmica cotidiana da comunidade, que podemos falar de tradicionalidade no seu sentido transformador e não estático, pois a transformação se dá o tempo todo a partir da oposição com as forças hegemônicas e também na interação com outros grupos (LITTLE 2002).

Considerações teóricas sobre campesinato

As teorias sobre o campesinato têm sustentado as linhas explicativas sobre a dinâmica das comunidades rurais, dos pequenos agricultores e até mesmo das pequenas fazendas no Brasil. Essas abordagens buscam compreender a vida do homem do campo no que tange o núcleo doméstico, o trabalho, a relação com a terra e sua produção. Wolf (1976) considera que o valor da terra, da família e do trabalho são fundamentais para a vida camponesa. Para o camponês os rituais religiosos, o ciclo agrícola, a economia, a organização doméstica e os casamentos estão interligados a partir de uma ordem moral que organiza a vida social.

Ainda na via de compreendermos o campesinato, Mendras (1978) aponta que a comunidade existe quando há uma relação interna forte. Na perspectiva camponesa o grupo doméstico tem uma definição econômica, desse modo o grupo camponês é econômico. O autor apresenta a diferenciação entre sociedades selvagens (primitivas), sociedades camponesas e sociedades industriais. A primeira não depende de nenhuma relação com a sociedade envolvente e seu pertencimento se dá pela linhagem e não por um grupo doméstico. Nesse tipo de sociedade é necessária uma grande extensão de terras para a organização social. Já para os camponeses existe uma relação com a sociedade envolvente e o pertencimento se dá pelo grupo doméstico e a extensão de terra é mais restrita. O autor chama a atenção para a impossibilidade de encontrarmos a encarnação perfeita de um modelo de camponês, pois estamos tratando de um modo de vida que se transforma a partir das relações com a sociedade capitalista e também com outros grupos sociais.

Já Ellen Woortmann (1995) entende a abordagem de grupo doméstico de Mendras como reducionista. Ela defende a centralidade do parentesco para a compreensão do campesinato, porém o parentesco não é consanguinidade e sim estabelecido por laços de reciprocidade. Para Woortmann (1995) é a terra que determina todas as outras organizações pelo trabalho, inclusive a família. As trocas matrimoniais são centrais, são a base da organização de parentesco, bem como parte das alianças para a preservação do patrimônio. Para a autora, devemos pensar o parentesco como um código que regula a organização do grupo social, porém esse código é passível de recodificação mediante os conflitos.

Klass Woortmann (1990), por outro lado, propõe uma discussão sobre campesinidade ao invés de campesinato, pois entende que assim o conteúdo fica mais amplo e pode ser visto em vários sentidos e em vários grupos sociais. Defende que o que temos não é um campesinato e sim traços desse campesinato, ou seja, a campesinidade presente em vários grupos sociais. Foca sua discussão na família e aponta que o camponês é fruto da história e agente transformador do futuro. Em sua discussão sobre campesinidade, discute terra, família e trabalho permeados pela noção de comunidade. A comunidade tem relação com as fronteiras simbólicas que diz da campesinidade e tem relação com a etnicidade. A comunidade é o *locus* da identidade.

Para Klass Woortmann (1990) a reciprocidade é um código de valor moral, que organiza o grupo social e que não se reduz a trocas e sim a práticas cotidianas no arranjo social da campesinidade. Desse modo, campesinidade se traduz pela qualidade moral para ler os grupos sociais. Há uma expressão forte de campesinidade nos ambientes onde os grupos sociais estão sob pressão dos grupos econômicos em relação à expropriação, ou seja, expressando-se em momentos de fricção. Nessa perspectiva, o camponês tem muito forte a questão do trabalho, pois o vê não como princípio de produção e riqueza, como na sociedade envolvente, e sim como uma forma de reprodução social da vida.

Comunidades tradicionais e campesinato

A partir das considerações tecidas até aqui sobre a categoria comunidade tradicional e sobre campesinato, podemos retomar a nossa questão mobilizadora para este texto: é possível compreender as dinâmicas do campesinato e das comunidades tradicionais sob a mesma égide analítica?

Podemos compreender que a categoria Comunidade tradicional se constrói em um processo dinâmico, que remete às concepções de identidade, etnicidade e territorialidade. Comunidade tradicional é uma categoria de ação que, a partir de um contexto e de um objeto político, administrativo e jurídico, ganha um contorno que provoca uma consonância com os grupos sociais. Quando essa categoria emerge, ela cria condições de visibilizar grupos sociais, pois ela refere-se a um escopo de categorias étnicas que produz um poder político. Porém essa denominação ofusca as “subcategorias”, como por exemplo, Vazanteiros, Geraizeiros.

Por que a categoria Vazanteiro não se sustenta politicamente sozinha sem o amparo da categoria Comunidade Tradicional? Podemos considerar que a resposta para o controle desses grupos a partir de legislações gerais, cuja originalidade fica ofuscada por um espectro de tolerância.

Se auto afirmar como uma categoria identitária é uma estratégia de proteção diante da necessidade do reconhecimento do direito consuetudinário da terra dos vários grupos sociais que veem seu território ameaçado. É diante da ameaça de perda do território que os diversos grupos se organizam politicamente para a reivindicação como sujeitos de direito constitucional. De acordo com Almeida (2004)

Os termos e denominações de uso local politizam-se. Ou ainda, o uso cotidiano e difuso destes termos acompanha a politização das realidades locais: os agentes sociais se erigem em sujeitos da ação ao adotarem como designação coletiva as denominações pelas quais se auto definem e são representados na vida cotidiana (p. 22). (...) As novas denominações que designam os movimentos e que espelham um conjunto de práticas organizativas traduz transformações políticas mais profundas na capacidade de mobilização destes grupos em face do poder do Estado e em defesa de seus territórios (ALMEIDA, 2004, p. 22-23).

A categoria comunidade tradicional é acionada para dizer daquilo que é ímpar de um grupo social, e é somente esse grupo que vai poder se auto nominar como geraizeiro, quilombola ou vazanteiro. Garantir a continuidade de um modo de ser pode ter diversos caminhos, mas o desenho quem traça é o grupo social através de sua territorialidade. O termo, Comunidade tradicional deve ser entendido na ação política, ou seja, como identidade política, pois o grupo social só é reconhecido a partir do momento em que se organiza coletivamente, se auto define e aciona uma categoria para garantia de direitos.

Esse processo está descrito tanto por Nogueira (2009), no movimento dos geraizeiros no Norte de Minas Gerais, frente ao encurralamento exercido pelas empresas de reflorestamento de eucalipto, bem como no caminho quilombola construído e reconstruído pelos moradores da Comunidade Alto da Serra no Rio de Janeiro, quando das ações de fazendeiros para expropriação de suas terras (FIGUEIREDO, 2008). Desse modo, segundo Almeida (2004), reconhece-se direitos que antes eram questionados, legitima-se saberes tradicionais e firma-se a luta pela territorialização, ou seja, pelo processo de reorganização social que para João Pacheco de Oliveira

[...] é, justamente, o movimento pelo qual um objeto político-administrativo (...) vem a se transformar em uma coletividade organizada, formulando uma identidade própria, instituindo mecanismos de tomada de decisão e de

representação, e reestruturando as suas formas culturais. (OLIVEIRA, 1997, p. 56).

Podemos perceber que a categoria Comunidade tradicional é acionada em uma dimensão política de luta coletiva pelo território, enquanto que a centralidade da discussão sobre campesinato está na organização social baseada na relação de parentesco. Como abordam Wolf (1976), Mendras (1978), Klass Woortmann (1990) e Ellen Woortmann (1995), o camponês luta pela terra do seu grupo doméstico e pela produção e reprodução familiar. É possível entendermos então que há uma diferença, que nos parece relevante, que promove um distanciamento da categoria comunidade tradicional da teoria do campesinato. Esta pode ser uma constatação pertinente, porém temos que voltar à questão da intencionalidade, pois o grupo social que compõe a categoria comunidade tradicional é formado por famílias rurais que vivem do e no campo. Desse modo o que diverge é o lugar teórico do qual partimos para análise dos fenômenos, que envolvem o modo de vida da família que vive no campo ou da coletividade a qual ela pertence.

Entendemos que, a partir da delimitação do objeto a ser investigado, temos que fazer escolhas teóricas, que devem ser cuidadosamente estudadas, pois elas também definem o próprio caminho do objeto e de sua análise. Assim, se tratando da análise das dinâmicas do campesinato e das comunidades tradicionais, consideramos três possibilidades. A primeira é que podemos utilizar as teorias do campesinato para entender sobre o processo histórico de formação dos modos de vida no campo e sua relação com a sociedade envolvente, considerando a moral que orienta a organização social das famílias e da tradicionalidade, que caracteriza um grupo social específico. A segunda é quando estratificamos uma família, ou algumas famílias, de uma coletividade, como por exemplo, famílias do Quilombo Brejo dos Crioulos, para compreendermos os rituais de migração, daí utilizaremos as teorias do campesinato para essa análise. Por último é quando desenvolvemos um estudo, no qual famílias camponesas se organizam em uma coletividade, como na pesquisa de Figueiredo (2008) ou na pesquisa de Nogueira (2009), para acionar a categoria comunidade tradicional. Ou seja, a resposta assenta-se no contexto da intencionalidade.

Tanto quando acionamos a categoria Comunidade tradicional ou quando acionamos as teorias do campesinato para análise de um fenômeno específico, estamos assentados em um campo intencional acadêmico. As teorias do campesinato também

trazem uma intencionalidade, inclusive política, pois também instrumentalizam uma luta contra o latifúndio, porém nesse confronto das intencionalidades a autoafirmação é menos significativa quando se trata do camponês. O camponês não é um produtor rural, ele articula todo um modo de vida centrada, como vimos, na terra, na família e no trabalho, sua relação com a terra não é simplesmente de propriedade e produção rural, a relação é de valor que perpassa toda a relação com os de dentro e com os de fora. Porém a luta pela terra se dá via direito da família, enquanto que para as comunidades tradicionais a luta se dá pela via da coletividade. Conforme Ellen Woortmann (1995, p. 324), “Se o casamento, o compadrio, a herança, a nomeação dialogam entre si e com a história, assim como com a migração resultante desta história, eles o fazem tendo como tema a descendência e o patrimônio”. Já Almeida (2004), chama atenção exatamente para a politização das comunidades tradicionais – no seu sentido dinâmico para ação coletiva em um movimento social com capacidade de articulação – para uma reorganização social com o objetivo de acionar, juridicamente, garantias de direitos coletivos.

Considerações finais

A partir do pressuposto da intencionalidade podemos compreender que a categoria comunidade tradicional tem sua construção calcada no campo sociológico e político, e se sistematiza a partir de um contexto teórico que reflete as relações de poder, principalmente as que envolvem as disputas territoriais. Entendemos que é uma categoria de ação e, portanto, em disputa, pois instrumentaliza os grupos culturalmente diferenciados na luta pelos direitos ao território e às suas territorialidades. Os grupos sociais culturalmente diferenciados, através da ação coletiva, politizam-se e se auto afirmam em um processo de produção identitária simbólica que produz uma classificação.

Na perspectiva analítica das comunidades tradicionais a partir das teorias do campesinato, elas permitem a compreensão da formação social do mundo rural, ofertando uma base teórica para entendermos as relações que organizam a vida das famílias camponesas, porém destacando que a centralidade está na família, terra e trabalho. Importante ressaltar também que a luta camponesa é pela garantia da propriedade familiar, enquanto que a luta da comunidade tradicional pode ser traduzida em uma ação coletiva pelo território comum e pelo direito à reprodução dos modos de vida da coletividade. O que determina a perspectiva analítica é a decisão sobre qual lugar teórico

que é definido para compreensão dos fenômenos, ou seja, são categorias diferentes, porém não são excludentes.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais. **R. B. Estudos Urbanos e Regionais**, v.6, n.1, maio 2004.

ARAÚJO, Elisa Cotta De. **Nas margens do São Francisco: sociodinâmicas ambientais, expropriação territorial e afirmação étnica do Quilombo da Lapinha e dos vazanteiros do Pau de Légua.** 2009. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Social) – PPGDS – Unimontes/Montes Claros, 2009.

BARTH, Fredrik. **Ethnic groups and boundaries.** Oslo/Boston: Universitets Forlaget/Little Brown, 1969. Tradução em Português: LASK, Tomke. O guru, o iniciador e outras variações antropológicas. Rio de Janeiro: Contracapa, 2000.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. A Comunidade Tradicional. In: EMBRAPA. **Conhecimento Tradicional: conceito e marco legal.** Consolación Udry, Jani Simoni Eidt, editoras técnicas. Brasília, DF: EMBRAPA, 2015.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. A comunidade tradicional. In: COSTA, João B. A; OLIVEIRA, Cláudia L. **Cerrado, Gerais, Sertão: comunidades tradicionais nos sertões roseanos.** São Paulo: Intermeios, 2012.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Projeto de pesquisa** Opará: tradição, identidades, territorialidades e mudanças entre populações rurais e ribeirinhas no sertão Roseano. Universidade Estadual de Montes Claros, Unimontes/2011.

DIEGUES, Antônio Carlos Santana. **O mito da natureza intocada.** 3ed. São Paulo: Hucitec, 2001.

FERNANDES, Bernardo Mançano. Sobre a tipologia de territórios. In: Saquet, Marcos Aurélio. Sposito, Eliseu Savério (org.) **Territórios e territorialidades: teorias, processos e conflitos.** São Paulo: Editora Expressão Popular, p. 197-215, 2009.

FERNANDES, Florestan. **Comunidade e sociedade: leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação.** São Paulo: Editora Nacional e Editora da USP, 1973.

FIGUEIREDO, André Luiz Videira de. **O “caminho quilombola”:** interpretação constitucional e reconhecimento de direitos étnicos. 2009. Tese (Doutorado em Sociologia) - Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro, UCAM/IUPERJ/Rio de Janeiro, 2009.

LITTLE, Paul E. **Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil**: por uma antropologia da territorialidade. Série Antropologia, Departamento de Antropologia Instituto de Ciências Sociais Universidade de Brasília, 2002.

MASSEY, Doren. **Pelo espaço**: uma nova política da espacialidade. Tradução: Hilda Pareto Maciel, Rogério Haesbaert. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

MENDRAS, Henri. **Sociedades camponesas**. Rio de Janeiro: Zahar Editores. Biblioteca das Ciências Sociais, 1978.

MOCELLIM, Alan Delazeri. A comunidade: da sociologia clássica à sociologia contemporânea. **PLURAL, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP**, São Paulo, v. 17, n. 2, pp.105-125, 2011.

NOGUEIRA, Mônica Celeida Rabelo. **Os gerais afora e adentro**: identidade e territorialidade de sua gente. 2009. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - PPGAS/UnB/Brasília, 2009.

OLIVEIRA, Cláudia Luz de. **Vazanteiros do Rio São Francisco**: um estudo sobre populações tradicionais e territorialidade no Norte de Minas Gerais. 2005. Dissertação (Mestrado em Sociologia). UFMG/Belo Horizonte, 2005.

OLIVEIRA, João Pacheco. Uma Etnologia dos “Índios Misturados”? Situação Colonial, Territorialização e Fluxos Culturais. **Conferência realizada no concurso para professor-titular da disciplina Etnologia, Museu Nacional/UFRJ**, Rio de Janeiro, 11 de novembro de 1997. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/mana/v4n1/2426.pdf>> Acesso em: 23 maio 2018.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO – OIT. Convenção 169 sobre povos indígenas e tribais. Disponível em <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Convencao_169_OIT.pdf> acesso em 22 de dez. de 2018

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. *In*: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos Estudos Culturais. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

WOLF, Eric R. **Sociedades camponesas**. 2.ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, Curso de Antropologia Moderna, 1976.

WOORTMANN, Ellen F. **Herdeiros, parentes e compadres**. São Paulo/Brasília: ucitec/Edunb. 1995.

WOORTMANN, Klass. “Com parente não se neguceia!” O campesinato como ordem moral. **Anuário Antropológico**. BRASÍLIA: Editora UnB, p. 11-73, 1990.

| |
|--|
| Recebido em 11/11/2019. Aceito para publicação em 20/05/2020. |
|--|