

Da invisibilidade para a existência coletiva: Redefinindo fronteiras étnicas e territoriais mediados pela construção da identidade coletiva de Povos Faxinalenses.

ROBERTO MARTINS DE SOUZA¹

Resumo

Este artigo tem por objetivo analisar a emergência da identidade coletiva entre os “povos” de faxinais, autodenominados faxinalenses, a partir da busca de um modo de pensar e agir que viabilize a liberação e a expansão de significações que ainda estão encobertas e reprimidas no campo discursivo e prático dessas comunidades tradicionais mobilizadas pela percepção de conflitos sócioambientais locais, e pela necessidade de produzir processos de organização sóciopolítica que indicam novas formas de ações coletivas no contexto de oportunidades políticas contemporâneas. A inscrição deste recente fenômeno social no paradigma dos Novos Movimentos Sociais é outro objeto de análise a ser investigado pela pesquisa, reforçando a análise de que este paradigma renova-se com o incremento de novos atributos e critérios que as comunidades tradicionais evocam, como a autodefinição coletiva e ações políticas-organizativas que configuram sua visão de mundo representado por lógicas práticas relativas a seu modo tradicional de vida e gestão comum dos recursos naturais. No Paraná, a dispersão e organização política dos faxinalenses se distribuem nas regiões Centro e Centro-Sul do Estado, onde se reivindicam, por meio de processos sociais de territorialização, as denominadas terras tradicionalmente ocupadas e se acirram as disputas pela manutenção de suas formas de gestão dos recursos naturais. Para efeito deste estudo, pretendo analisar o processo de configuração da identidade coletiva entre os povos faxinalenses que se autodefinem coletivamente mediados pela disputa de sua territorialidade específica, por novas formas de mobilização e gestão dos recursos naturais, de luta social e de solidariedade étnica.

1. INTRODUÇÃO

Nas últimas décadas, diversos povos e grupos sociais portadores de identidade coletiva e étnica, organizados em movimentos sociais, vem buscando garantir e reivindicar direitos, que sempre lhes foram negados pelo Estado. Desta forma, compreendem-se sem exatidão os motivos para o qual um país tão diverso em sua composição étnica, racial e cultural, a existência de conflitos oriundos de distintas visões de mundo e modos de vida, principalmente em oposição ao modelo liberal-conservador – violento, hierárquico e autoritário – e a cultura política dominante, que desencadeiam desde o período colonial, o surgimento de diversos grupos sociais em

¹ Doutorando Sociologia UFPR. E-mail: okolofe@bol.com.br

resistência pela luta e afirmação de sua territorialidade específica em reação ao centralismo étnico-cultural, absolutizado por dispositivos do poder legitimados pelo Estado.

O processo de reconhecimento dessa imensa diversidade sociocultural do Brasil é acompanhado de uma extraordinária diversidade fundiária e ambiental ainda que pouco conhecida no país e, mais ainda, pouco reconhecida oficialmente pelo Estado brasileiro. As denominadas comunidades ou povos tradicionais encontram-se ainda, em sua grande maioria, na invisibilidade, silenciadas por pressões econômicas, fundiárias, processos discriminatórios e excluídas da formulação e proposição das políticas públicas. Todavia, buscam compor, cada um deles, com suas formas próprias de inter-relacionamento, grupos e comunidades tradicionais autodefinidas coletivamente, juridicamente reconhecidas e auto-reguladas internamente pela gestão tradicional dos recursos naturais.

No caso dos Faxinalenses em estudo, a escolha de critérios diferenciados de composição da identidade coletiva esboça as fronteiras de um grupo étnico até então na invisibilidade, tal como o critério étnico – mesmo que a noção de étnico não se atenha a uma língua, laços de sangue ou uma origem comum – construído a partir de mobilizações que expressam formas de agrupamento político em torno de elementos consensuados, como o uso comum da terra; e o critério ecológico, que se refere a forma de apropriação da natureza, isto é, a um território onde a forma de gestão comum dos recursos naturais é fundamental para existência comunitária – neste caso para criação animal e extrativismo de produtos florestais. Nesta situação, uma das estratégias correntes utilizadas pelos faxinalenses no enfrentamento aos seus antagonistas é a politização da natureza, ela passa a ser um critério de mobilização e um móvel de lutas dentro do campo jurídico.

Cabe, então, analisar a emergência desta identidade coletiva motivada pelo processo político-organizativo de constituição do movimento social faxinalense à luz dos debates teóricos ancorados na teoria dos novos movimentos sociais relacionando-a com sua motivação prática – razão prática - que conduz estes sujeitos a mobilizarem-se e agirem no campo das lutas simbólicas para legitimarem suas práticas sociais e com isso, garantir sua existência coletiva.

2. AÇÕES AFIRMATIVAS E EMERGENCIA DA IDENTIDADE FAXINALENSE

Apesar da forma de uso comum da terra ser identificada e instituída nos códigos de postura na província desde o período Imperial – códigos de postura de 1829² - designada pela categoria de compáscuos ou campos de criatório comum em toda a região Sul do país, as comunidades denominadas faxinais, somente foram reconhecidas como um modo específico de produção camponesa na década de 80 (CARVALHO, 1984 e CHANG, 1988).

Recentemente, estudo realizado pelo Instituto Ambiental do Paraná – IAP (MARQUES, 2004), revelou - pela primeira vez - oficialmente, a existência de "44 faxinais"³ que ainda mantêm o "sistema de criadouro comunitário e/ou o uso coletivo das terras", com alguma atividade produtiva - como as pastagens - para criatório animal, ocupando uma área de aproximadamente 26.400 há. Desses, 19 criadores comunitários encontram-se enquadrados como ARESUR (Decreto Estadual 3477/97)⁴. Esta condição lhes confere acesso a recursos do ICMS Ecológico para utilização na conservação do faxinal e um enquadramento como Unidade de Conservação.

A identificação e cadastramento como ARESUR dessas comunidades caracterizadas como faxinais pelo Estado não tem evitado seu dinâmico processo de desagregação, nem mesmo depois da criação deste dispositivo legal. Este, apesar de sua reconhecida importância como instrumento legal de proteção ambiental dos faxinais, até o momento não foi regulamentado, nem em suas diretrizes, tão pouco em suas ações operacionais pelos órgãos competentes⁵: IAP, SEAB, Secretaria da Cultura. Prova disso é a inexistência de qualquer política pública específica dirigida para essas comunidades, fato constatado, sobretudo, na esfera municipal, visto que a aplicação dos recursos oriundos do ICMS Ecológico - competência das prefeituras – na maioria das vezes

² Ver Posturas municipais – Paraná 1829 – 1895. Pereira, M. (organizador).

³ A metodologia para contagem dos faxinais foi realizada por meio de contatos com agentes públicos e ONGs que em muitas situações desconheciam ou ignoravam a existência de faxinais. Por este motivo acredita-se que o número de faxinais deva alcançar 50 comunidades, podendo ampliar-se devido ao desejo de algumas comunidades de retornar ao uso coletivo da terra mediante redefinição de áreas de uso coletivo.

⁴ Decreto Estadual 3.446/97 criou a Área Especial de Uso Regulamentado – ARESUR. O presente decreto possibilitou o reconhecimento do espaço físico e de sua importância na proteção ou conservação da floresta, como se interpreta em sua redação original: *Ficam criadas no Estado do Paraná, as Áreas Especiais de Uso Regulamentado - ARESUR, abrangendo porções territoriais do Estado caracterizadas pela existência do modo de produção denominado "Sistema Faxinal", com o objetivo de criar condições para a melhoria da qualidade de vida das comunidades residentes e a manutenção do seu patrimônio cultural, conciliando as atividades agrosilvopastoris com a conservação ambiental, incluindo a proteção da "araucária angustifolia" (pinheiro-do-paraná).*

⁵ Conforme Art. 4. do Decreto que criou a ARESUR, cabe a SEAB e Secretaria da Cultura a elaboração de programas específicos para atender estas comunidades.

não chega aos faxinais.

Entretanto, apesar de não ser objeto deste artigo, a análise da eficácia dos instrumentos jurídicos e políticos aplicados aos faxinais, demonstram os limites teóricos e operacionais do Estado para fazer valer direitos étnicos legitimados por ele próprio. Entende-se assim, a importância da mobilização identitária objetivada em um movimento social, capaz de desbloquear e alargar os limites impostos pelo Estado para que tenha alcance real o direito a diferença.

A presença de um instrumento legal pressupõe a existência de um sujeito social que o provocou e evocará o acionamento de tal dispositivo visando salvaguardar-se sempre que se sentir ameaçado. Na prática, a preocupação é não tomar o sistema faxinal – aspectos físicos – sem o faxinalense – sujeito coletivo que constrói o faxinal - e tratar aquele como objeto inerte de uma política que atenda uma realidade sem sujeitos sociais autodefinidos.

Só para exemplificar, foi este o sentido assumido pelo Estado, quando da formulação da ARESUR, pois apesar de sua nítida importância na defesa dos faxinais, sua elaboração e conteúdo, não levou em consideração a existência dos faxinalenses, enquanto categoria étnica, nem suas práticas culturais, nem seu formato de grupo social “objetivo”, muito menos suas demandas específicas.

Neste caso, a elaboração de leis ou políticas sem a existência de um grupo étnico mobilizado não resulta em hipótese alguma no reconhecimento e na elaboração de políticas étnicas para esta realidade fundiária, nem tão pouca a solução dos conflitos socioambientais em disputa, deixando-se na invisibilidade o sujeito coletivo e o contexto em que nele atuam e se manifestam os faxinalenses.

Ao autodefinir-se, os faxinalenses enfatizam os critérios de identificação e não apenas as designações que utilizam para nomear as extensões que ocupam ou reivindicam. Tais critérios visam indicar ao Estado a existência coletiva de sujeitos sociais que produzem ações coletivas, objetivadas em um movimento social que formula, apresenta e representa de forma legítima as demandas específicas construídas nos conflitos territoriais pela luta faxinalense.

Discutir a identidade coletiva dos faxinalenses a partir da identificação de seus conflitos socioambientais passa a ser um requisito para mobilização do grupo e definição de suas fronteiras

étnicas. O início deste processo de reconhecimento dos faxinalenses como povos ou comunidades tradicionais é resultado de debates recentes, estimulados⁶ em âmbito federal pela criação da Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, aliado a ação de organizações locais⁷ que propiciaram a visibilidade social e o processo político-organizativo dos faxinalenses através da realização do 1º Encontro dos Povos de Faxinais, em agosto de 2005, e posteriormente, pela elaboração do projeto de Cartografia Social e o Dossiê de Conflitos socioambientais nos faxinais, denominado: “Guerra Ecológica no Bioma Floresta com Araucária”.

Os faxinalenses, que até o momento anterior não existiam coletivamente como categoria social reconhecida pelo Estado, e sim, como espaço físico – ARESUR -, isto é, o faxinal, onde se desenvolvia um modo de produção camponesa e não uma territorialidade específica. Na interpretação dos formalistas, por suas características físicas – propriedades privadas colocadas em uso comum e cercadas para criatório animal – e não pela identidade coletiva, como querem os interacionistas. Esta inversão conceitual “transforma” os moradores do faxinal em faxinalenses, focalizando os fenômenos recentes onde o seu modo de vida tradicional e, sobretudo, a defesa de sua territorialidade específica é atrelado a fatos do presente e as atuais reivindicações conduzidas pelos novos sujeitos da ação articulados pelo movimento faxinalense que emerge neste campo de lutas.

A mobilização das comunidades faxinalenses para geração de instrumentos de reconhecimento jurídico-formal das práticas de uso comum identificadas pela cartografia social, permite registrar conquistas efetivas, que segundo ALMEIDA (2005), contraria simultaneamente tanto as interpretações deterministas de que se estaria diante de uma “crise do tradicional”, mediante o crescimento demográfico, quanto as interpretações evolucionistas que reiteram uma “crise dos comuns” indicativa de seu trágico declínio.

⁶ A criação da Comissão Nacional das Comunidades Tradicionais em dezembro de 2005 e reeditado em agosto de 2005 pelo decreto 10.408 foi resultado de um processo conduzido pelo MMA e MDS de identificação das comunidades tradicionais e sua convocação para formação da referida comissão, bem como pela elaboração da Política Nacional dos Povos e Comunidades Tradicionais (Decreto Federal 6.040/2007) realizada em diversos encontros no período de 2 anos (2005 e 2006).

⁷ As organizações locais que estimularam a emergência dos faxinalenses enquanto movimento social objetivado na Articulação Puxirão dos Povos de Faxinais foram o Instituto Equipe de Educadores Populares – IEEP e a Comissão Pastoral da Terra – CPT / Equipe de Guarapuava.

A partir deste contexto, faz-se uso das análises interacionistas amparadas pelo subjetivismo, onde se sugere com cautela, que não é necessário existir o faxinal para que existam os faxinalenses. Afinal, o faxinal é uma construção social dos faxinalenses, muitos dos quais deslocados compulsoriamente de seus territórios tradicionais por seus antagonistas. Esse argumento coloca a autodefinição como critério para identificação de grupos de faxinalenses que reivindiquem acesso ao seu modo de vida. Entretanto, cabe ressaltar que somente em seu território tradicional é que o grupo étnico desencadeia seus saberes tradicionais de forma plena e interativa, realizando assim sua expressão identitária.

Nestes conflitos, os faxinalenses mobilizados reconstruem sua identidade étnica definida pelo ato político e por novas formas de solidariedade, convertem seu saber tradicional e sua percepção dos conflitos em ferramentas documentais – dossiê de denúncias e cartografia social⁸ - que utilizam em reivindicações políticas, e dispositivos jurídicos, como as Leis municipais⁹ que reconhecem e certificam o processo de autodefinição de comunidade faxinalense, o acatamento pelo poder público dos acordos coletivos no uso comum da terra e dos recursos naturais, repasse de recursos do ICMS ecológico para as comunidades. No âmbito no judiciário, os faxinalenses tem apresentado denúncias contra seus antagonistas nas promotorias de justiça, onde a questão cultural e ambiental é judicializada e politizada¹⁰.

No encaminhamento de suas demandas ao Estado¹¹ os faxinalenses, re-atualizam o discurso e definem sua pauta de reivindicações ao enfatizar sua autodefinição coletiva, a

⁸ Estes instrumentos elaborados pelos faxinalenses permitiram a identificação, organização e controle sobre os conflitos a que estão submetidos. Com os conflitos registrados os faxinalenses confrontam o Estado, requerendo seus direitos e uma nova forma de relação e atendimento de suas demandas. O Dossiê apresenta 34 denúncias apresentadas pelas comunidades relacionadas em 3 classificações de conflitos: Perda de território para agronegócio, Destruição dos recursos naturais e omissão do Estado.

⁹ Os Projetos de Leis Municipais foram elaborados pela Articulação Puxirão e no momento – abril de 2007 -estão sendo negociados nas câmaras municipais dos municípios de Boa Ventura de São Roque, Rebouças, Pinhão e Turvo, esperando votação.

¹⁰ Até o momento foram apresentadas 3 denúncias ao MP Estadual, dessas somente uma foi necessário encaminhar para decisão judicial, obtendo uma liminar favorável para os faxinalenses. As outras duas denúncias foram resolvidas favoráveis aos faxinalenses através de acordos mediados pelo próprio MP.

¹¹ Em 2006, a Articulação Puxirão foi reconhecida como Movimento Social dos Faxinalenses mediante pressão realizada junto a órgãos públicos identificados como executores de suas demandas. Tal ação política, resultou na abertura de comissões internas no âmbito administrativo estadual: INCRA-PR criou a Comissão Fundiária para os Faxinais (ordem de serviço n. 22, julho de 2006), o IAP designou 2 técnicos de seu Departamento SócioAmbienta para acompanhar as denúncias apresentadas pelo Dossiê, e mensalmente, os faxinalenses monitoram este acompanhamento em reuniões com o Diretor de Áreas Protegidas do órgão.

identificação dos conflitos socioambientais a que estão submetidos, a disposição de reaver seus territórios tradicionalmente ocupados e a revitalização das formas de gestão e uso dos recursos naturais sob seu controle – especialmente os recursos hídricos e florestais. Colocam-se, nesta situação, como sujeitos da ação ambiental condicionando sua existência a manutenção dos recursos naturais.

Em síntese, os fatores de mobilização para ações coletivas – autodefinição de identidades coletivas, consciência ecológica, territorialidades, são fortemente reconhecidos como fonte de recursos mobilizatórios de ações coletivas, fazendo emergir novos movimentos sociais que politizam suas identidades coletivas designando suas características como efeito simbólico no embate de seu campo de lutas.

3. OS NOVOS MOVIMENTOS SOCIAIS: A IDENTIDADE REDEFININDO A AÇÃO POLÍTICA.

Os sujeitos do novo modo de fazer política surgem inicialmente ao longo das mudanças sociais que ocorrem na década de 60, nos Estados Unidos e na Europa. Tem como ponto de partida os movimentos estudantis, liberação feminina, ambientalismo e antimilitarismo. Esses movimentos transformaram não somente a realidade como redirecionaram a teoria social. Em outras palavras, marcam o surgimento de um novo campo empírico aberto a novas indagações teóricas.

A partir da década de 70, a teoria dos movimentos sociais desaloja a teoria marxista clássica da posição de principal quadro de referência para estudo dos conflitos sociais, mas, por sua vez, também deixa de fora os movimentos sociais que se organizam pelo viés da identidade coletiva. Estes somente são analisados pela teoria dos novos movimentos sociais na década de 80, no caso dos povos e comunidades tradicionais em questão, sua identificação e reconhecimento como tema inovador surge com estudos sobre diferenciação étnica e identitária de grupos através de conflitos de práticas socioculturais e reivindicação territorial, na América Latina e Brasil, sobretudo, nos estudos sobre o movimento social indígena e quilombola.

Na década de 80, os principais teóricos dos novos movimentos sociais – TOURAINE, MELUCCI, OFFE¹² - parecem também ter descartado o marxismo clássico porque trata da ação

¹² OFFE (1985) citado por GOHN (2004), prioriza a análise política baseado na teoria crítica da Escola Frankfurtiana, mais precisamente oriunda de Habermas, o aprofundamento das privações que afetam os planos

coletiva apenas no nível das estruturas, da ação das classes, trabalhando num universo de questões que prioriza as determinações macro da sociedade. Por isso ele não daria conta de explicar as ações que advêm de outros campos, tais como o político e, fundamentalmente, o cultural. O que ocorre é uma subjugação desses campos ao domínio do econômico, matando o que existe de inovador: o retorno e a recriação do ator/sujeito social, a possibilidade de mudança a partir da ação do indivíduo ou coletivo, independente dos condicionamentos das estruturas.

Ainda que sem o foco central no debate sobre a identidade étnica, MELUCCI, um dos expoentes da abordagem dos novos movimentos sociais na Europa na década de 80, busca a releitura das teorias da ação coletiva por meio da análise psicossocial – microssocial - desconsiderando a lógica instrumental analítica dos funcionalistas para explicar o processo de construção de identidade coletiva. Recusa-se, também, a ver os movimentos sociais como simples respostas as crises econômicas - análises marxistas ortodoxas - ou como meros efeitos de desvios e marginalidades - abordagem funcionalista.

Nesta análise, teóricos dos novos movimentos sociais eliminam também o sujeito histórico, predeterminado. Ao contrário, o novo sujeito que surge é um coletivo e difuso em busca de diferenciação, em luta contra as discriminações, crítico do processo de modernidade hegemônica e em busca do direito a diferença.

A superação e atualização dos modelos explicativos exigem a mudança do eixo condutor das análises, deslocados para o paradigma cultural como referência para análise da ação coletiva dos denominados novos movimentos sociais. Trata-se da utilização de uma determinada interpretação da cultura, onde símbolos, valores, significados, códigos de conduta, passaram a ser destacados segundo uma abordagem que lembra Durkheim. Isto porque se rejeita a abordagem que trata a cultura como um sistema, passando-se a vê-la como um processo.

Conforme GOHN neste ponto encontramos a força do pensamento de Durkheim, quando afirma que a cultura é constituída por representações e não por idéias. As representações são os veículos de processos fundamentais nos quais símbolos publicamente compartilhados constituem

fundamentais da vida social levando a colonização do mundo da vida geram novas formas de controle social e dominação. Neste cenário, delineado por análises de cunho mais estrutural, surgem os novos movimentos sociais, cujo modo de atuar politicamente aparece como uma resposta racional a um conjunto específico de problemas.

grupos sociais.

Outra característica dos novos movimentos sociais é a forma como os agentes sociais são analisados, prioritariamente sob dois aspectos: por suas ações coletivas e pela identidade coletiva criada no processo. Observa-se que se enfatiza a identidade coletiva criada por grupos e não a identidade social criada por estruturas sociais que preconfiguram certas características dos indivíduos. Os autores produzem a ação coletiva, porque são capazes de se autodefinir coletivamente, assim como politizam seu relacionamento com o meio ambiente dado pelo acesso e uso aos recursos naturais, mediado pelos seus modos de vida. Não se trata de um processo linear, mas de interação, negociação, e de oposição de diferentes orientações. O grande destaque será para a lógica que cria a identidade coletiva que permeia as ações de um grupo.

Para as comunidades tradicionais em questão a identidade é parte constitutiva da formação dos movimentos, eles crescem em função da defesa dessa identidade, de existência coletiva passam a grupos mobilizados em meio a processos de construção social identitária definida pela defesa e reivindicação de seus territórios específicos. Ela se refere à definição dos membros, fronteiras e ações dos grupos. Sua inscrição nesta teoria é resultado da observação de sujeitos diferenciados na forma de fazer política. A condição de sujeito de um novo modo de fazer política das comunidades tradicionais tem seu maior emblema na “afirmação positiva” de suas atividades centradas na ação coletiva movida pela solidariedade étnica do grupo.

A visibilidade desta ação está presente em diferentes espaços e formas, com a nítida intenção de afirmação das formas tradicionais de produção e vida, defesa dos recursos naturais e a produção de acordos de gestão coletiva, numa perspectiva de sustentabilidade ambiental, na valorização de símbolos e práticas sociais tradicionais, reivindicação de terras tradicionalmente ocupadas, e nas agendas públicas através de incisiva orientação de políticas públicas¹³ de cunho étnico.

Essa conquista de reconhecimento social e político se deve a afirmação da identidade coletiva construída em meio a lutas pela sua territorialidade específica em disputa com “novos” e “velhos” antagonistas, exigindo desses sujeitos, novas formas de ação que acionam atributos e politizam temas através da incorporação as suas diversas ações da forma de apropriação e uso

¹³ Ver Política Nacional das Comunidades Tradicionais - Decreto Federal 6040/2007.

dos recursos naturais tradicionalmente associados.

Tal afirmação étnica produz o desvencilhamento do anonimato político-organizativo das formas de existência coletiva tradicionais e implica em certos desdobramentos políticos, cujas formas de associação escapam as categorias usuais de análise e enquadramento - agricultura familiar, campesinato, posseiros, sem-terra, bóias-frias ou trabalhador rural - para incorporarem fatores étnicos, elementos de consciência ecológica e de autodefinição coletiva.

Essa fase simboliza uma das conseqüências significativas da emergência de novos movimentos sociais que se autodenominam como povos ou comunidades tradicionais no cenário das lutas sociais no campo, movidos em especial, por conflitos agrários e ambientais historicamente sufocados por modelos de desenvolvimento dominantes: há uma expansão do campo de lutas sociais do rural nas últimas duas décadas movida por lutas simbólicas que buscam apresentar através do discurso e da ação uma nova visão e divisão do mundo – nas palavras de Bourdieu - contra uma modernização homogeneizadora e nociva a sustentabilidade sócioambiental, renomeando e recriando novos sujeitos nas ações coletivas.

4. O PODER SIMBOLICO DAS COMUNIDADES TRADICIONAIS: OS NOVOS SUJEITOS DA AÇÃO.

As novas teorias sociais solicitam para sua interpretação novas categorias de análise que possibilitem “aproximar-se” do objeto em questão, para conhecê-lo e decodificá-lo. A inserção de novos conceitos – em disputa -, especialmente para a teoria dos novos movimentos sociais é essencial para objetivarmos a ação de forma relacional dentro do campo de lutas a qual emergem as comunidades tradicionais.

Não somente categorias sociais, mas novos paradigmas ajustam a leitura da ação coletiva. Assim, interpreta-se a especificidade dos povos e das comunidades tradicionais a partir das características do seu processo produtivo, caracterizado pela sua tradicionalidade ou pela noção de tradição. Defende-se que tais segmentos se situam num contexto em que a economia – com uma lógica específica de produção e com noções singulares acerca da “necessidade”- está à mercê das relações sociais, enquanto que na sociedade envolvente, de tradição ocidental e modo de produção capitalista, as relações sociais é que estão subordinadas à economia.

Segundo ALMEIDA, embora a noção de tradição apareça em textos clássicos associada

ao postulado de “continuidade”, importa sublinhar que o termo “tradicional” da expressão “povos ou comunidades tradicionais”, aqui frequentemente repetida, não pode mais ser lido segundo uma linearidade histórica ou sob a ótica do passado ou ainda como um resíduo de um suposto estágio de evolução da sociedade.

O chamado “tradicional”, antes de aparecer como referência histórica do passado, aparece como reivindicação contemporânea em forma de autodefinição coletiva. Antes de serem interpretadas como “povos ou comunidades tradicionais” aparecem hoje envolvidos num processo de construção do próprio “tradicional” a partir de mobilizações e conflitos. Deste ponto de vista, além de ser do tempo presente, o “tradicional” é, portanto, social e politicamente construído a partir de uma classificação empírica fruto da existência localizada desses novos movimentos sociais. (ALMEIDA, 2005).

Tal argumentação aduz para as comunidades tradicionais que a cultura e as ações coletivas, são elementos estratégicos na autodefinição coletiva, visto que, corresponde a uma elaboração de percepções do mundo, uma maneira particular de descrevê-lo, compreendê-lo e vivê-lo. A cultura, transcrita aqui para a noção de “tradição” é assim um conjunto de esquemas de percepção.

Cabe dentro desta análise a categoria das Terras Tradicionalmente Ocupadas apresentado por ALMEIDA. O autor identifica que a problemática fundiária das comunidades tradicionais vai além da redistribuição de terras como instrumento de reforma agrária “convencional” e se torna uma pendência centrada nos processos de ocupação e afirmação territorial. Esse enfoque permite reconhecer as diferenças e os direitos culturais de comunidades tradicionais, evitando a identificação dos sujeitos sociais pela homogeneização dominante das categorias referenciais institucionalizadas que não reconhecem a autodefinição como forma de identificação coletiva de grupos sociais.

A resistência e ações políticas desses grupos se faz presente na análise dos Processos Sociais de Territorialização que lhes são correspondentes. Na direção contrária ao ideal da universalização, ressurgem o localismo como expressão de uma existência coletiva que aciona seu poder simbólico para mover-se no campo das lutas pelo acesso ou manutenção do território tradicional.

“Esta expressão, processo de territorialização, tenta propiciar instrumentos para compreender como os territórios de pertencimento foram sendo construídos politicamente através de mobilizações por livre acesso aos recursos básicos em diferentes regiões e em diferentes tempos históricos. O processo de territorialização é resultante de uma conjugação de fatores, que envolvem a capacidade mobilizatória, em torno de uma política de identidade, em um certo jogo de forças em que os agentes sociais, através de suas expressões organizadas, travam lutas e reivindicam direitos frente ao Estado.” (ALMEIDA, 2004:88)

O fenômeno citado acima é observado da mesma forma quando da necessidade do grupo em manifestar através da materialização de significados e símbolos à sua territorialidade. Um dos fatores simbólicos acionados nestas mobilizações diz respeito aos signos de reconhecimento que passam a identificar as diferentes identidades coletivas e seus respectivos movimentos.¹⁴

Para compreender este fenômeno é necessário resgatar a noção de cultura ou “culturas” de Bourdieu, como ferramenta fundamental para interpretar as lógicas dos movimentos sociais que organizam as comunidades tradicionais em suas lutas pela distinção e auto-classificação.

Enfim, no sentido sociológico dado por BOURDIEU, o qual engloba diferentes acepções, a cultura corresponde ao conjunto de valores, normas e práticas adquiridas e compartilhadas por uma pluralidade de pessoas. O emprego do termo no plural, “culturas”, remete à noção de pluralismo cultural. Assim, no seio de uma mesma cultura, podem existir grupos que não compartilham as práticas e as representações dominantes. A unidade cultural que supõe a existência de uma cultura idêntica para todos os indivíduos, dá lugar à diversidade.

Neste aspecto é possível afirmar que a sociologia da cultura é indissociável da teoria da dominação. Tal acepção é pressuposto básico nas abordagens apresentadas por Bourdieu. Para este autor é pela cultura que os dominantes garantem sua dominação. A cultura é também um sistema de significações hierarquizadas: a cultura se torna um móvel de lutas entre grupos sociais cuja finalidade é manter os distanciamentos distintivos entre classes sociais. Assim sendo, abre-se todo um terreno de análise dos conflitos e da violência simbólicos, que nos leva a investigar os mecanismos pelos quais os dominados participam da aceitação de sua dominação. Essa

¹⁴ A palmeira de coco babaçu torna-se o ícone da ação das denominadas quebradeiras de coco, do mesmo modo que a “cabaça” simboliza os quilombolas da Bahia, o mandacaru representa as comunidades de Fundo de Pasto, e o porco, simboliza as comunidades faxinalenses (ALMEIDA 2004:77).

investigação desemboca em uma análise lógica das práticas culturais, que só podem ser compreendidas por referência a cultura dominante.

Assim, para BOURDIEU a Sociologia permite lutar contra o efeito da naturalização que tende a fazer passar por naturais construções sociais de dominação. Ocorre o mesmo com o efeito da universalização, que transforma interesses particulares em interesses gerais, por mecanismos múltiplos, mas em cujo centro está o mecanismo de codificação, acessado pelo direito.

Trata-se de compreender como o arbítrio cultural de uma sociedade se transforma em cultura legítima. A tese de BOURDIEU revela que a cultura dominante é a cultura da classe dominante que, por um longo trabalho de legitimação fez esquecer toda parte de arbítrio que está na sua base.

“A legitimação designa o processo que resulta na legitimidade. O arbítrio remete àquilo que tem apenas uma existência de fato e não de direito, e que, conseqüentemente, nada justifica nem obriga a aceitar. Mas a legitimação está na origem de conflitos entre classes sociais. Essa luta não ocorre no contato entre classes “mobilizadas” e reunidas para defender ou modificar a estrutura das propriedades “objetivas”, mas entre classes “objetivas”.(BOURDIEU, 2005: 56)

A definição daquilo que é legítimo é uma questão de primeira importância para os povos ou comunidades tradicionais no processo de construção da identidade coletiva, pois o seu móvel é a manutenção ou a mudança da ordem estabelecida, isto é, a manutenção ou a subversão das relações de força, a fim de que os grupos sociais em sua estrutura cognitiva compreendam a necessidade de mobilização, movidos pela expectativa dos direitos étnicos.

“ A realidade social é também uma relação de sentido, e não somente uma relação de força: toda a dominação social sempre é reconhecida e aceita como legítima. Isto supõe a mobilização de um poder simbólico, poder que consegue impor significações e as impor como legítimas, dissimulando as relações de força que estão no fundamento de sua força. Desse ponto de vista, as relações sociais são também relações de concorrência entre arbítrios culturais. Como elas se referem ao campo simbólico, Bourdieu propõe que sejam chamadas “lutas de classificação”. (BOURDIEU, 1996, apud BONNEWITZ, 2003:102).

Ao aplicar a análise cultural na interpretação dos discursos dos agentes destes

movimentos, ou seja, a linguagem, as idéias, os símbolos, as ideologias, as práticas de resistência cultural, tudo passa ser visto como componente dos conflitos expressos nos discursos, numa análise interessada nos símbolos e idéias presentes nos discursos, enquanto veículos de significados que configuram ações coletivas e redefinem fronteiras étnicas.

Isto é que nos autoriza afirmar que o surgimento de novos movimentos sociais, consolidando identidades coletivas, cria as condições de emergência para formalização do discurso e das práticas dos povos tradicionais que lhes são correspondentes.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Essa artigo é apenas um esforço primário para compreensão dos processos de formação da identidade coletiva faxinalense e legitimação de suas demandas relacionadas a defesa de sua territorialidade específica, entendida como poder de definir os princípios de definição do mundo social em conformidade com os seus próprios interesses.

Consoante, porém escapando das abordagens clássicas que pouco explicam a realidade dos novos movimentos sociais, sejam pelos esquemas funcionalistas, centradas nos indivíduos integrados por normas e valores e, sobretudo, no equilíbrio dos sistemas, ou as análises marxistas, por não apresentarem os identificadores dos antagonismos de classe centradas nos conflitos entre o capital e o trabalho, as recentes análises contemporâneas sobre o surgimento de novos sujeitos ou atores sociais que emergem de identidades coletivas, objetivadas em movimentos sociais, tem dado conta de explicar as ações que advêm de outros campos, tais como o político e o cultural, especialmente em evidência na análise empírica dos processos sociais de territorialização das comunidades tradicionais.

A diferenciação, o reconhecimento e a inclusão dos faxinalenses como povos ou comunidades tradicionais, assim como vários outros segmentos ou categorias – quilombolas, seringueiros,... – ocorrido nas últimas duas décadas, entendidos e organizados como sujeitos de ações coletivas, provoca indagações teóricas a ponto de identificar e incluir tais categorias dentro do paradigma dos novos movimentos sociais em uma “nova fase” ou especificidade da abordagem, caracterizada pela identidade coletiva recriada e mobilizada por ações de acesso e defesa ao território tradicional, sobretudo, pela manutenção do modo de vida em distintas

realidades localizadas.

As comunidades tradicionais objetivadas e mobilizadas em movimentos sociais, em especial os faxinalenses caracterizam-se dessa forma pelo aprimoramento da teoria dos novos movimentos sociais num esquema com perfil construtivista, diferenciando-se das abordagens marxistas, deterministas e estruturais. Essas observações iniciais se detêm nos atributos que os sujeitos acoplam a sua identidade coletiva, tais quais, contempladas nas questões de gênero, consciência ecológica, minorias culturais. Assim a identidade coletiva revela sua expressão máxima, construída socialmente e constituída como legítima, na luta coletiva pela subversão das relações de forças simbólicas, que procura impor senão novos princípios de divisão, pelo menos uma inversão dos sinais atribuídos às categorias produzidas segundo os antigos princípios.

No caso do movimento social em análise, percebe-se a mobilização social do grupo a partir de conflitos relacionados às formas de apropriação, uso e gestão das práticas de ajuda mútua que incidem sobre recursos naturais disputados com seus antagonistas dentro do campo da ação. Disso resulta o surgimento e reforço dos elementos simbólicos destes mesmos movimentos que relativizam os significados, valores e normas dominantes incidentes sobre o território, sua história e suas formas de uso. Tem-se neste enfrentamento sistemas distintos de classificação que são acionados para construção da autodefinição coletiva e conseqüente mobilização do grupo.

Esse, então, é o ponto de partida para articulação entre a sociologia da cultura, especialmente em Bourdieu, e o surgimento das comunidades tradicionais como categoria analítica nas ciências sociais. A compreensão enfatizada por Bourdieu de que a cultura é um móvel de lutas, coloca as comunidades tradicionais como uma categoria que busca visibilidade social pela distinção dos atributos culturais, sociais e étnicos, elementos estes que não coadunam com os enquadramentos de identificação definidos pelo Estado, em suas diversas formas. Isto significa a reconfiguração do campo de ação onde os sujeitos passam a se autodefinir coletivamente diferenciando-se das categorias de classificação impostas.

6. BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

ALMEIDA, A.W.B. **Terras Tradicionalmente Ocupadas: Processos de Territorialização e Movimentos Sociais**. In: Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais V.6. N. 1/ Maio 2004.

BONNEWITZ, P. **Primeiras Lições sobre a Sociologia de P. Bourdieu**. Petrópolis/RJ. Vozes, 2003. 149p.

BOURDIEU, P. **O Poder Simbólico**. 8ª Ed. Rio de Janeiro. Ed. Bertrand Brasil, 2005. 322p.

BOURDIEU, P. **Razoes Práticas**. Sobre a teoria da ação. 7ª Edição. Ed. Papyrus, Campinas, SP. 1996.

CARVALHO, H. M. **Da Aventura à Esperança: A experiência autogestionária no uso comum da terra**. Curitiba, 1984. (mimeo).

CHANG, M. Y. **Sistema Faxinal** – Uma forma de organização camponesa em desagregação no Centro Sul do Paraná. Boletim técnico n. 22 – IAPAR, 1988.

DURKHEIM, E. **As Regras do Método Sociológico**. São Paulo. Dif. Européia do Livro, 1964.

GOHN, M. G. **Teoria dos Movimentos Sociais** – Paradigmas Clássicos e Contemporâneos. Ed. Loyola, 4ª Edição. São Paulo, Brasil, 2004.

FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. São Paulo, SP. Ed. Graal, 1988. 223p.

MARQUES, C.L. **Levantamento dos Faxinais no Paraná**. IAP, 2004.

MELUCCI, A. **A Invenção do Presente – Movimentos sociais nas sociedades complexas**. Petrópolis, RJ. Ed. Vozes, 2001.

SHIRAISHI NETO, J. **Leis do Babaçu Livre** – Práticas Jurídicas da Quebradeiras de Coco Babaçu e Normas Correlatas. Coleção “Tradição e Ordenamento Jurídico”. Manaus: PPGSCA. Fundação Ford. 2006.