

COMUNIDADE ENQUANTO ESPAÇO DE MÚLTIPLAS AÇÕES E PERCEPÇÕES: O CASO DE UMA COMUNIDADE QUILOMBOLA EM PONTA GROSSA E A QUESTÃO FUNDIÁRIA

Community as multiple space in actions and perceptions: the case of a quilombola community in Ponta Grossa and the question land

Ana Paula Aparecida Ferreira Alves*

***Universidade Federal do Paraná - UFPR
Programa de Pós-Graduação em Geografia**

Rua Cel. Francisco H. dos Santos, S/N – Centro Politécnico – Caixa Postal 19001 – Campus Curitiba, Paraná, Brasil –
CEP: 81531-990
anapaulageoufpr@gmail.com

RESUMO

Este trabalho apresenta uma abordagem pensada a partir das múltiplas experiências vividas e praticadas pelos indivíduos comunitários tendo por objetivo, superar a noção clássica de comunidades vinculadas à homogeneidade aparente dos discursos. Apesar das conquistas obtidas pelas comunidades tradicionais, principalmente referentes à questão fundiária, alguns estudos, tendem, mesmo que indiretamente, a projetar o caráter limitante da fixidez imposta pelo Estado a partir destas políticas. Este contexto resulta da construção conceitual de comunidade em distintos momentos a partir de discursos científicos e políticos. Por meio do procedimento metodológico baseado nas entrevistas semi-estruturadas, buscou-se identificar esta realidade na comunidade rural quilombola de Santa Cruz em Ponta Grossa-PR, onde se verificou como as distintas ações e percepções indicam a multiplicidade espacial, descaracterizando o discurso predominante da homogeneidade. Percebeu-se um descompasso entre a aplicabilidade do processo de regularização fundiária e as percepções individuais e coletivas dos moradores sobre a própria regulamentação imposta por esta política.

Palavras-chave: Comunidade. Tradicional. Multiplicidade. Quilombola.

ABSTRACT

This paper presents a thought from the multiple experiences lived and practiced by community individuals with the objective, overcome the classical notion of communities linked to apparent homogeneity of discourses. In spite of the achievements of traditional communities, mainly related to land questions, some studies tend, even indirectly, to design the limiting character of fixity imposed by the state from these policies. This results from the conceptual context of community building at different times from scientific and political discourses. Through the methodological procedure based on semi-structured interviews, we sought to identify this reality in a quilombola rural community of Santa Cruz in Ponta Grossa-PR, which was found as distinct actions and perceptions indicate the spatial multiplicity, mischaracterizing the predominant discourse of homogeneity. It was noticed a mismatch between the applicability of the regularization process and the individual and collective perceptions of residents about specific regulations imposed by this policy.

Keywords: Community. Traditional. Multiplicity. Quilombola.

1 INTRODUÇÃO

O conceito de comunidade é o objeto central da proposta deste estudo, pois decorre de reflexões surgidas após pesquisas já realizadas com comunidades denominadas tradicionais, como

os faxinalenses e os quilombolas. A partir de algumas experiências vivenciadas e observadas com os indivíduos comunitários e suas atuações individuais e coletivas nas comunidades, bem como, as espacialidades envolvidas nos seus contextos cotidianos, um novo pensar sobre as comunidades despertou o interesse em investigar como o conceito foi construído pelo discurso acadêmico e científico, e se esta construção realmente condiz com tais realidades.

Neste contexto, o estudo apresentado tem como principal objetivo, superar a noção clássica de comunidade baseada na homogeneidade aparente dos discursos que legitimam a concepção de uma dimensão espacial una e estática. Para isso, é preciso entender como o conceito de comunidade é tratado histórica e contemporaneamente e por meio dos levantamentos teóricos realizados, explana-se sobre as discussões mais relevantes.

Inicialmente, verifica-se como a comunidade é fruto das investigações sociológicas e antropológicas das últimas décadas do século XIX e início do século XX, quando a transição de comunidade para sociedade é a questão predominante do primeiro segmento e os elementos e organização societários fundamentam a segunda área de estudos. As primeiras contribuições acerca do tema comunidade já demonstravam através das concepções de sociólogos e antropólogos precursores destes estudos, o direcionamento das questões voltadas ao discurso modernizador de sociedade em detrimento das comunidades tradicionais pré-modernas. Destacam-se neste período os sociólogos Emile Durkheim (1978), Ferdinand Tönnies (1995) e Georg Simmel (1987), além dos antropólogos Henry Maine (1861), Lewis H. Morgan (1980), Tylor (1970) e Frazer (2005).

A mesma tendência é verificada na análise dos *community studies* da Escola de Chicago no início do século XX através de representantes como, Wirth (1928), Thomas (1996), Robert Park (1904), Robert Lynd e Helen Lynd (1956), Robert Redfield (1989), Melville Herskovits (1930), Oscar Lewis (1960) e Eric Wolf (1957).

Noutro momento analisado, seguido das novas concepções sobre comunidade e sociedade surgidas no meio científico, nota-se como a imagem de comunidade torna-se 'imaginada' para atingir os propósitos de unificação nacional em sociedade (ANDERSON, 2008). Hobsbawm (2012) demonstra como o próprio termo tradicional torna-se questionável a partir de então. Neste contexto, o elemento coesão subentendido como coação, destaca-se nas referidas análises.

No debate mais contemporâneo, outro elemento revela-se atrelado à compreensão de comunidade, pois para Bauman (2003) e Maffesoli (2006), a identidade é o principal fator para interpretar a comunidade na sociedade dita pós-moderna.

Todavia, verifica-se que as concepções de comunidade mais contemporâneas não rompem com o conteúdo conceitual clássico e quando adotado para a elaboração de políticas de legitimação de agrupamentos específicos, demonstram que a noção de comunidade estática baseada em uma coesão-coação ainda persiste. Isto é verificado nas reflexões de Kuper (2008) e Oliveira (2009), os quais revelam como são tratadas as comunidades tradicionais a partir de um discurso neocolonial.

Partindo destas premissas, buscou-se identificar esta realidade a partir de uma comunidade étnica. Ilustra-se a reflexão obtida, por meio da análise resultante de entrevistas semi-estruturadas (QUIVY et al., 1992; TRIVIÑOS, 1987) realizadas com os moradores da comunidade rural quilombola de Santa Cruz, pertencente ao município de Ponta Grossa no Paraná. Neste sentido, destacam-se espaços de múltiplas ações e dinâmicas coexistentes em relação ao tempo/espaço, os quais demonstram que a categoria comunidade não deve ser tratada com uma dimensão una, estática e limitante, onde políticas públicas voltadas à tais espaços, devam compreender suas variáveis para serem melhor direcionadas.

2 O DABATE SOBRE COMUNIDADE E SOCIEDADE NA SOCIOLOGIA E ANTROPOLOGIA CLÁSSICAS

As mudanças no cenário da vida pré-moderna em decorrência das transições que a modernidade gradualmente instituiu, alteraram decisivamente as organizações da vida humana,

tanto do ponto de vista sociológico quanto geográfico. Neste contexto, surgiu no meio científico, a preocupação com relação a estas novas formas de organização da vida humana e suas consequências, sendo que, os precursores deste debate acalorado, foram os sociólogos e antropólogos do final do século XIX.

O debate sociológico clássico baseava-se fundamentalmente nas relações sociais no âmbito das mudanças provocadas pela modernidade. Estas mudanças descaracterizaram os espaços comunais e as demarcações dos limites da comunidade já não eram mais os mesmos, tornando-se confundíveis com os novos espaços do início de uma era global, onde a malha urbana crescia aceleradamente e a forma de organização social se configurava como a sociedade moderna.

A partir deste contexto é que os sociólogos inicialmente representados por Durkheim (1978) e Tönnies (1995), e seguidamente, Simmel (1987), difundiram as primeiras ideias embasadas numa dicotomia entre comunidade e sociedade, abrangendo várias dimensões, das relações sociais à questão espacial.

A reflexão de Durkheim (1978), baseada na dicotomia comunidade/sociedade, delineou sua abordagem na ideia de solidariedade, esta vista como um código moral, uma obrigação mútua de um determinado grupo social que não é apenas coercitivo, mas também voluntário. Assim, Durkheim (1978) diferiu solidariedade mecânica de solidariedade orgânica.

A solidariedade mecânica para Durkheim (1978) se configurava na tendência do coletivo se sobressair ao individual, sendo a individualidade nula e o espírito comunal ocupando menos espaço de indivíduos em sociedade. Logo, na solidariedade orgânica, o fator diferença era o fundamento na ideia de que a personalidade individual era o principal elemento a se sobressair perante a consciência coletiva. Na consciência coletiva, um pouco de cada personalidade individual era absorvida formando o todo, porém, as consciências individuais permanentes, tenderiam à coesão, conforme Durkheim (1978).

A problemática dos elementos, orgânico e mecânico, também residia nas argumentações de Tönnies (1995), porém, destoante das concepções de Durkheim (1978). Dicotomias entre as duas organizações sociais constituíam as ideias de Tönnies (1995), pois concebia a comunidade sinônimo do tradicional e a sociedade, como moderna. Para este sociólogo, a comunidade (*Gemeinschaft*) tinha a característica de agregar, e a sociedade (*Gesellschaft*), de desagregar. Além disso, descrevia comunidade como um grupo social demarcado espacialmente com elevado grau de integração afetiva, coesão, homogeneização nas formas de agir e pensar, isto sendo compartilhado por meio de costumes, hábitos e tradição envoltos por relações extremamente pessoais. Estas relações para Tönnies (1995) estavam diretamente influenciadas pelos limites espaciais do grupo, ou seja, um limite considerado pequeno.

Ainda em Tönnies (1995), a comunidade passou a ser destacada a partir do momento que deixou de ser a única forma de organização das relações sociais, em detrimento da sua forma contrastante; a sociedade:

Quanto maior e mais extensa a influência urbana, mais os resíduos da vida familiar adquirem um caráter puramente acidental. Poucas pessoas ultrapassam pela força de vontade um círculo tão estreito. Todos são atraídos para o exterior, separados e isolados pelos negócios, interesses e prazeres (TÖNNIES, 1995, p.346).

Nota-se a influência urbana na perda dos vínculos comunitários. Esse também é o ponto de partida da reflexão de Simmel (1987), pois, para ele, o urbano seria a expressão do ser na sociedade através dos traços característicos da impessoalidade, da individualidade e até mesmo da atitude *blasé*. Porém, Simmel (1987) denota que apesar da redução dos laços afetivos na sociedade urbana, via-se um aumento da liberdade na ação individual ou coletiva. Simmel (1987) centralizou suas reflexões na objetivação crescente na vida moderna, uma vez que, para este sociólogo, isso determinaria as impessoalidades das relações em sociedade.

O ponto em comum nas três análises era a constituição da sociedade moderna em detrimento da vida considerada tradicional e atrasada, ou limitada, e, conseqüentemente, o principal traço do comportamento do ser em sociedade, para os três sociólogos, independente de suas análises específicas, seria a individualização decorrente desta nova forma de vida e organização social.

Preocupações relativamente próximas às sociológicas e, quando o tema das relações entre comunidade e sociedade também se destacou nos estudos antropológicos, surgiu uma nova área de estudos fortemente influenciada pelo darwinismo - a antropologia social.

A primeira das correntes de pensamento desta fase que compreendeu o século XIX foi o evolucionismo social, onde as comunidades eram consideradas enquanto espaços habitados por povos primitivos, os quais que deveriam seguir a lógica da plena evolução rumo às sociedades civilizadas. Na observação de Schwarcz (1993), a diversidade cultural analisada por naturalistas e historiadores que se debruçavam sobre os relatos dos viajantes anteriores que retratavam as 'exoticidades' das sociedades inferiores, simples e incivilizadas aos olhos de uma sociedade industrial, foi um dos elementos que levou a estes grupos serem considerados como primitivos. As tradições remanescentes de comunidades pré-modernas e o isolamento geográfico destes povos também contribuíram para a difusão desta imagem. Por isso, a antropologia evolucionista consagrou-se como a vertente de estudos das sociedades primitivas.

Juristas etnólogos foram os pioneiros dos estudos de comunidades consideradas como culturas primitivas, representados na primeira geração por Henry Maine (1861) e Lewis H. Morgan (1980), que tinham como fundamentos dos seus estudos, a questão matrimonial e família, além da propriedade privada e a situação do Estado. Outros dois importantes antropólogos contemporâneos, Tylor (1970) e Frazer (2005), ficaram conhecidos pelas discussões acirradas sobre as explicações mais contundentes a respeito das formas originais das primeiras sociedades humanas.

Nestas perspectivas, a tradição evolucionista explicava os fenômenos tanto naturais quanto culturais, como uma ordem progressista, da evolução da humanidade direcionada de seus princípios de formas simples às formas sociais mais complexas, da heterogeneidade à homogeneidade, do atrasado ao avançado.

O postulado na ocasião, que promulgava uma origem comum à humanidade, o monogenismo, era o argumento na tentativa de estabelecer o discurso homogeneizante em detrimento da diversidade cultural. Assim, o caminho determinante a todas as distintas sociedades deveria ser o mesmo, imposto e obrigatório, unilinear na trajetória do progresso.

3 OS *COMMUNITY STUDIES* NA ESCOLA DE CHICAGO E A ABORDAGEM DO CAMPESINATO

Na virada do século XIX para o século XX, os estudos sobre comunidade e sociedade, fundamentados na herança sociológica e antropológica clássicas, constituíram o ramo de estudos denominado *community studies* na Escola de Chicago nos Estados Unidos.

Tais estudos seguiram um viés mais metodológico do que teórico e baseavam-se em técnicas de investigação já desenvolvidas na antropologia tradicional para a análise de sociedades consideradas primitivas. Do modelo teórico proveniente das abordagens clássicas, as dimensões de homogeneidade e isolamento, foram preconizadas nas investigações dos *community studies* que se detinham em grande parte, ao estudo de pequenos aglomerados rurais e as suas relações com a sociedade global (GOLDWASSER, 1974, p.69).

Sobre as variadas abordagens decorrentes das orientações que foram surgindo em momentos distintos nos *community studies*, Golwasser (1974, p. 70) expõe que:

As orientações dominantes nos estudos de comunidade acompanham necessariamente o dualismo interior ao conceito: distinguem-se no conjunto dos estudos de comunidade, de um lado, uma tendência mais caracteristicamente associada a um tratamento morfológico, em contraste com um enfoque mais

recente, explorando mais especificamente os fenômenos processuais afetando a organização comunitária; relativamente, temas relacionados à ecologia e demografia predominam nos primeiros, enquanto nos últimos observa-se realçar o exame do sistema de relações interpessoais.

A chamada primeira fase destes estudos, estava de fato relacionada às preocupações com o seguimento populacional e as mudanças espaciais nas áreas urbanas e rurais provenientes da industrialização. Como os Estados Unidos vivenciava a Era Progressista e a percepção das colônias embasou a maior parte das pesquisas sobre comunidades, estava diretamente associado ao contexto histórico decorrente de novos tipos de comunidades presentes nas densidades urbanas, fenômeno recente e crescente em tal circunstância. Esses novos tipos de comunidades representavam os guetos, *slums*¹ e outros aglomerados de excluídos sociais que representavam o atraso para o crescimento das cidades.

Desta forma, os estudos de comunidade procuravam compreender as novas relações entre o espaço urbano e o rural, igualmente, as questões relativas à organização social estavam agregadas às reflexões sobre as constantes transformações espaciais partindo sempre das representações urbanas e em desnível, o rural (ALVES, 2011, p. 22).

Dois expoentes dos estudos sobre sociedades tribais e comunidades tradicionais do que pode se chamar de uma primeira fase na Escola de Chicago foram Willian Thomas (1996) e Robert Park (1904), sendo que, ambos pesquisavam as diferenças socioculturais na ascensão do espaço urbano com argumentos de que tais estudos eram fundamentais no aprofundamento das investigações sobre os povos diferentes, distantes ou exóticos, como já era uma tradição em certas abordagens na Escola. Velho (2009, p. 11) destaca a formação diversificada de Park que além de ter sido uma liderança importante na Escola de Chicago, foi influenciado por importantes sociólogos da época como Simmel e, ainda foi ativista político ligado ao movimento negro, o que o levou a estudar questões raciais. Alguns de seus discípulos supervisionaram pesquisas no Brasil.

Numa segunda fase, destacou-se o sociólogo Wirth (1928), o qual seguia a perspectiva de densidade populacional relacionada aos padrões comportamentais do indivíduo urbano/moderno de Simmel (1979, 1987), pois considerava que a extensão e densidade urbanas estavam diretamente associadas aos diferentes comportamentos sociais e que, a cidade era responsável por produzir uma cultura tipicamente urbana e que extrapolava seus próprios limites físicos, pois ela propagava um estilo de vida que era visto como um novo modo de vida referencial (SANT'ANNA, 2002).

Outro momento marcante da Escola de Chicago que compreendeu o período da década de 1920 à década de 1950, foi caracterizada pela pesquisa sobre comunidades a partir dos métodos que levaram o nome do ramo de estudos: *community studies*, os quais foram iniciados pelo casal de sociólogos Robert Lynd e Helen Lynd (1956) que investigaram em 1929 uma pequena comunidade rural do Missouri, ao qual passaram a denominar de *Middletown*. A partir das produções realizadas pelo casal, a aplicação de métodos da antropologia cultural foi inserida na sistematização de pesquisas sobre comunidades, consolidando assim os *community studies* (LYND; LYND, 1956).

O antropólogo Robert Redfield (1989) concentrou-se na definição de comunidades a partir de uma noção oposta ao de seus contemporâneos colegas da sociologia urbana, pois ele partiu das comunidades nos espaços rurais como critérios principais e teve como fundamento de sua designação de '*little community*', a distinção territorial marcada pela auto-suficiência, homogeneidade e tamanho. Ele também retomou elementos dos sociólogos precursores para distinguir comunidade de sociedade, como harmonia social predominante em comunidades e as relações impessoais identificadas em sociedades (ALVES, 2011, p. 24).

Outros importantes antropólogos que realizaram relevantes pesquisas etnográficas e merecem destaque foram Melville Herskovits (1930) e Oscar Lewis (1960). O primeiro aprofundou-se nas questões raciais voltadas principalmente à vida cultural dos negros americanos, além de investigar posteriormente, comunidades tribais e de natureza campesina que são retratadas em '*Life in Haitian Valley*' (1937) e '*Trinidad Village*' (1947) (WILLENS, 1947).

Lewis (1960) estudou tanto o urbano quanto o rural, mas suas investigações sobre comunidades camponesas no México destacaram-se pela temática do desenvolvimento rural, sendo ele, representante do *Inter American Institute* no México. Sua maior atuação foi na aldeia de *Tepoztlan* e ainda, incursionou no norte da Índia (BUTTERWORTH, 1972, p. 747).

Enquanto esta fase inicial da Escola de Chicago se caracterizou como um verdadeiro laboratório social, seus desdobramentos posteriores já estavam surgindo a partir das pesquisas sobre campesinato como por Lewis (1960), mas tomou realmente impulso na sua segunda fase.

As pesquisas nos *community studies* seguiram um rumo diferenciado a partir dos anos 1950, sendo destaque da nova geração de pesquisadores, o antropólogo Eric Wolf (1957). Influenciado pela esquerda, Wolf (1957) renovou o debate pautado nas reflexões sobre cultura e campesinato numa abordagem marxista e historicista, onde trouxe à tona, a concepção de sociedades complexas. Alguns de seus colegas e alunos também marcaram este cenário da produção do conhecimento sobre comunidades.

As reflexões de Wolf (1957) foram influenciadas pelos acontecimentos históricos da época, pois são decorrentes de um período pós-guerra, onde interesses expansionistas marcaram o cenário mundial. Através da perspectiva baseada na teoria social de cunho mais humanista que despontou nas ciências sociais neste período, o direcionamento das investigações mudou seu rumo, pois a heterogeneidade e as desigualdades resultantes de um sistema baseado nas relações de poder, tornou-se foco de estudo. Conforme Murphy (1976, p. 6), os estudos sobre sociedades primitivas que vinham priorizando os índios americanos, foram dando cada vez mais lugar às pesquisas sobre as comunidades rurais que viviam às margens das aglomerações urbanas e em escala global, como destaca Murphy (1976).

Em meados dos anos 1940, as interpretações que Wolf (1957) desenvolvia, opunham-se ao essencialismo conceitual que persistia e que tratava 'omunidades e culturas enquanto totalidades distintas, homogêneas, estáveis e atemporais' (RIBEIRO; BIANCO, 2003, p. 3). Devido à influência que recebeu de Julian Steward (1955), Wolf (1957) contrapôs à concepção homogênea e atemporal sobre comunidade e sociedade do antropólogo Redfield (1989), seguindo, portanto, uma abordagem historicista a partir de explicações de formações sociais e suas complexidades na perspectiva da fluência histórica dos processos e dinâmicas sociais (FRIEDMAN, 1987).

Julian Steward (1955), que era da Universidade de Columbia, foi fortemente influenciado e seguiu as abordagens do antropólogo norte-americano neo-evolucionista Alfred Kroeber (1917) e do geógrafo cultural Carl Sauer (2003). A abordagem de Kroeber (1917) demonstrava uma relação entre o biológico e o cultural sendo que, a cultura superando sempre os elementos naturais, constituía um fenômeno supra-orgânico que pode ser estudado como uma entidade que obedece a suas próprias leis, independente dos seus portadores e, portanto, o homem como sendo o único ser possuidor de capacidades que o diferem dos demais seres biológicos e o elemento que o caracteriza como tal, é a cultura (PEREIRO, 2007).

Carl Sauer (2003) denotava a noção de paisagem cultural. Esta concepção era baseada num conjunto das formas naturais e culturais associadas a uma dada área, o que representava uma determinada paisagem geográfica. Esta paisagem analisada morfológicamente identificava um caráter orgânico ou quase orgânico das formas e de sua integração, sendo o tempo, uma variável fundamental nesta composição. Para Sauer (2003), a ação ao longo do tempo, de uma cultura sobre uma paisagem natural, resulta na paisagem cultural ou geográfica.

Steward (1955) ampliou suas concepções para além destas influências e substituiu a noção de sobreposição da cultura sobre o natural, vendo a integração de ambos a partir de variados níveis em adaptações entre local (visto enquanto comunidade) e nacional. Esta perspectiva foi empregada no estudo dos níveis de desenvolvimento sócio-cultural das sociedades complexas, sendo que, o antropólogo considerava as comunidades locais enquanto subculturas no interior de uma cultura nacional maior (RIBEIRO; BIANCO, 2003).

Wolf (1957) e seu colega Mintz (1953), ambos da Escola de Chicago, participaram de pesquisas e projetos ao lado de Steward (1955) sendo o primeiro deles em comunidades de Porto Rico no fim da década de 1940, onde tais comunidades foram selecionadas a partir de características como tamanho, diferença de produção e formas de uso da propriedade (RIBEIRO; BIANCO, 2003).

Wolf (1957) e Mintz (1953) estudaram ainda, comunidades no México e na Europa e Wolf (1957) obteve grande destaque com suas pesquisas realizadas sobre a América Latina e o campesinato. Sob a orientação de Steward (1955), os dois colegas analisavam as reações e adaptações das comunidades às instituições coloniais a partir da história local:

Dessa perspectiva, foram capazes de perceber que a comunidade retém muito de sua organização original e que, ao mesmo tempo, novas configurações subculturais emergem em resposta aos desenvolvimentos históricos internacionais e mudanças nas formas institucionais (ROSEBERRY, 1995, p. 54).

Ribeiro e Bianco (2003) concluem que o enfoque de Wolf (1957) e Mintz (1953), centrava-se em uma história cultural e progressivamente foi se diferenciando da perspectiva de Steward (1955). Entre os anos 1950 e 1970, o trabalho de Wolf (1957) ressaltou aspectos do sistema *plantation* na América Latina, tornando-se referência nos estudos sobre a dialética entre plantações e camponeses. Estes estudos reorientaram a interpretação de sociedade *folk* do antropólogo Redfield (1989) onde, com base na pesquisa descritiva realizada em Yucatán, Redfield (1989) denotou uma desorganização cultural em detrimento do expansionismo civilizatório. Com a reelaboração da interpretação por Wolf (1957) e Mintz (1953), na perspectiva do contexto do campesinato, esta interpretação de sociedade *folk* passou a ser de uma sociedade agrária (RIBEIRO; BIANCO, 2003).

O fator desigualdade e heterogeneidade na abordagem de Wolf (1957) e Mintz (1953) tornavam suas reflexões cada vez mais distanciadas de seu influenciador Steward (1955), pois este elaborou uma classificação evolucionista de sociedades agrárias baseada numa caracterização mais genérica, a qual estava em voga no momento. Assim, Steward (1955) afirmava que as formas pelas quais os grupos culturalmente distintos vivenciavam as mudanças da evolução sócio-cultural ou modernização, era regular. No entanto, seus dois discípulos destacavam uma caracterização mais restrita do camponês, afirmando a existência das diversidades locais vivenciadas a partir das pressões coloniais e pós-coloniais em um contexto marcado pelo desenvolvimento desigual (RIBEIRO; BIANCO, 2003).

Wolf (1957) criou uma classificação especial para as comunidades camponesas, pois para ele, o próprio termo campesinato já designa uma relação estrutural e cultural parciais. Classificou as comunidades a partir dos traços característicos dos camponeses e o estilo de comunidade em que viviam, com relação aos impactos sofridos por fatores externos sobre suas culturas. Através de seus estudos etnográficos, cinco tipos de comunidades de camponeses foram identificadas. A primeira delas estava classificada como comunidade corporada fechada que tinha como características um grau de envolvimento mais lento com o sistema capitalista (devido à dominação colonial pré-hispânica). A segunda forma era denominada comunidade aberta com grau de envolvimento maior no sistema capitalista, pois os colonizadores desde o início introduziram padrões de consumo. Outra designação era *plantations*, estilo antigo onde se identificava relações patrono/cliente, seguido da classificação *plantations* novo, estilo baseado em trabalho assalariado. Por fim, a classificação de *haciendas* que se constituía por três fases históricas: a primeira pela dominação da estrutura rural; a segunda pela estabilidade e coexistência com outras formas de poder; e, a terceira, com a dissolução do sistema (WOLF, 1957).

Este período de intensas transições entre o meio rural e as cidades demonstrado através dos *community studies* pela antropologia, também surtiu efeitos na sociologia, pois a Sociologia Rural, disciplina fundamentada nas proposições anteriores a este período, foi substituída pela abordagem marxista, renovando então a designação da disciplina para Sociologia da Agricultura

(SCHNENEIDER, 1997). A Sociologia da Agricultura acompanhava o debate sobre campesinato de Wolf (1957) e Mintz (1953), o qual atribuía a caracterização e desenvolvimento das comunidades determinados pelo nível das forças produtivas e pelo modo de produção (ALVES, 2011, p. 29).

As abordagens decorrentes deste período seguiram na tradição dos *community studies* balizadas pelos princípios marxistas embasados por investigações macro-escalares da estrutura agrária (SCHENEIDER, 1997). As discussões surgidas no debate crítico ao sistema agrário estabeleceram um vasto diálogo acerca do desenvolvimento capitalista na agricultura tendo como enfoque unicamente o ponto de vista econômico (ROSA; FERREIRA, 2006).

Estas ideias predominaram no contexto das pesquisas sobre comunidades até meados da década de 1980, principalmente no Brasil. Contudo, a partir da década de 1990, estes estudos tomaram outro rumo. Enquanto as discussões em torno do pensamento crítico se consolidavam nos Estados Unidos, distanciando-se cada vez mais das ciências sociais, mas constituídas na Economia Política da Sociologia da Agricultura; em outros circuitos, inclusive no Brasil, manifestava-se uma retomada de um debate mais micro-escalar, sendo alguns dos principais representantes deste período Veiga (1991), Abramoway (1992) e Wanderley (2001).

4 COMUNIDADE IMAGINADA E A INVENÇÃO DA TRADIÇÃO: POR UM PROJETO NACIONALISTA

A distinção entre a comunidade pré-moderna e a comunidade moderna para Bauman (2003) caracteriza-se pelo estilo de coesão que as constitui. A união partilhada pelo grupo na comunidade genuína é fundamentada por uma coesão natural e recíproca que para Bauman (2003) parte de um entendimento casual. Destarte, o consenso no estilo comunitário moderno (sociedade) é construído e as comunidades realmente existentes são as reais (construídas) e não as imaginadas conforme Bauman (2003).

Comunidade imaginada é a definição de nação para Anderson (2008, p.32), portanto, uma comunidade neste sentido é ‘uma comunidade política imaginada e imaginada como sendo intrinsecamente limitada e, ao mesmo tempo, soberana’. Desta forma, a comunidade-essência utilizada enquanto um artifício no processo de criação de Estados-nação foi um triunfo. Conforme Anderson (2008, p.32), nem na menor das nações jamais todos se conhecerão, embora tenham a imagem da comunhão entre eles, assim “[...] qualquer comunidade maior que a aldeia primordial do contato face a face (e talvez mesmo ela) é imaginada” pressupondo a ideia de laços imaginários.

O estilo de vida e a organização social que emergiram com a modernidade a partir do modelo europeu, ulteriormente se tornaram mais ou menos mundiais no entender de Giddens (1997), rompendo desta forma com o referencial protetor da pequena comunidade e da tradição substituída por organizações maiores e mais impessoais. No processo de construção da nação, os elementos integradores da antiga comunidade precisaram ser reinventados para que a sociedade se sentisse em comunidade de modo a promover conservação da hegemonia unificadora.

Hobsbawm (2012) faz uma análise apurada de como a tradição inventada (artifício da essência comunitária) é estratégica em criar rituais voltados à política de massas. Tradição inventada para Hobsbawm (2012, p.08) está baseada numa “continuidade artificial” efetivada a partir de um conjunto de práticas, normas ou regras que visam inculcar valores e normas de comportamento - ritual ou simbólico - por meio da imposição da repetição e que implicam numa continuidade histórica construída e mantida:

[...] inventam-se novas tradições quando ocorrem transformações suficientemente amplas e rápidas tanto do lado da demanda quanto da oferta. [...] é preciso que se evite pensar que formas mais antigas de estrutura de comunidade e autoridade e, conseqüentemente, as tradições a elas associadas, eram rígidas e se tornaram rapidamente obsoletas; e também que as “novas” tradições surgiram simplesmente,

por causa da incapacidade de utilizar ou adaptar as tradições velhas (HOBSEAWM, 2012, p.12).

Hobsbawm (2012) afirma que quando necessário, velhos hábitos são conservados e adaptados, muitas vezes repaginados ou apenas os velhos modelos são utilizados para novos fins, como é o caso aqui retratado da comunidade. Porém, Hobsbawm (2012) destaca que não se deve confundir a adaptabilidade da tradição genuína com a tradição inventada, pois a tradição genuína é baseada nos costumes e, neste sentido, Hobsbawm (2012, p.8 e 9) destaca a diferença entre costume e tradição enfocando costume como algo vigente nas ditas sociedades “tradicionalistas”. Desta forma este historiador aponta que a tradição, seja ela forjada ou real, é fundamentada pela característica da invariabilidade e seu caráter histórico impõe práticas fixas. Já o costume nas sociedades tradicionais não é invariável, e sua dupla função, de motor e volante, não impede inovações, desde que até certo ponto estejam tolhidas pela exigência de que devem parecer compatíveis ou idênticas ao precedente.

Mas sobre a noção de costume, Thompson (1998) denota que entre os séculos XVIII e XIX, com o advento da modernização, o costume tido enquanto cultura popular foi considerado remanescente do passado a ser suprimido pelo progresso da existência urbana. Isto caracterizou um sentido de distância e subordinação, em que Thompson (1998) esclarece como uma diferenciação e divisão do gênero humano em espécies variadas. Isto evidentemente estava relacionado à consciência de classe.

Portanto, na construção do consciente nacional, era imprescindível a manutenção dos velhos costumes desde que subordinados aos novos. Hobsbawm (2012) elucida que muitas instituições políticas, movimentos ideológicos e grupos ligados ao nacionalismo tornaram necessária a invenção de uma continuidade histórica que extrapolasse a continuidade histórica real e associada a isto, permanecia a criação de novos elementos.

5 A COMUNIDADE NA PERSPECTIVA MICRO-ESCALAR CONTEMPORÂNEA

No debate atual sobre comunidade e conseqüentemente sobre sociedade, destacam-se dois sociólogos Bauman (2003) e Maffesoli (2006), os quais renovam concepções anteriores e trazem outros elementos à tona, o que demonstra um novo pensar sobre a relação entre comunidade e sociedade. As reflexões de ambos marcam um dos momentos mais acalorados do debate denominado pós-modernista; a virada do século XX para o século XXI.

Soczek (2004, p. 176) comenta que Bauman (2003) parte das origens da atual tensão entre individualidade e sociedade na condição pós-moderna e tenta sugerir alternativas a esse processo, sendo que esse é o fio condutor de sua obra, a qual avança quando o autor localiza na Revolução Industrial e na formação do Estado-Nação o processo de desconstrução da ideia de comunidade, estabelecendo com esses processos sociais, resultados e ápices do projeto de modernidade, uma relação causal com os dilemas com que se confronta hoje.

Bauman (2003) baseia-se em Tönnies (1995) para renovar o conceito de comunidade. No novo pensamento, a noção de consenso supera a de entendimento partilhado proposto por Tönnies (1995). Isso se faz presente na transição de comunidade para sociedade moderna. Este autor ainda reconhece características que delimitam o espaço comunitário como o fato de ser pequena e autossuficiente. Também afirma que a comunidade está sempre resignada à ‘mesmice’ e à falta de reflexão crítica. Isso mantém o caráter mais homogêneo do grupo (BAUMAN, 2003, p. 17-18).

Bauman (2003, p. 18) acusa a relativização das distâncias e a emancipação do fluxo de informações, como fatores principais da insustentabilidade da vida homogênea comunitária. É a partir deste momento que o sociólogo constata que a unidade precisa ser construída, sendo apenas alcançada pela adesão racional. O entendimento compartilhado e duradouro, ou emocional já não é mais possível em sua totalidade.

O autor retrata a condição contraditória no mundo atual, onde se busca por segurança na vida comunitária artificial, onde os moradores destas comunidades cercadas não reconstruem experiências de entendimento, mas de negociações. Do lado oposto, vivem cidadãos globais que transitam por não-lugares (AUGÉ, 1994) onde permanecem numa uniformidade alheia ao contato com formas significativas de diferenças culturais. Com isso, o conceito de identidade ganha relevância (BAUMAN, 2003, p. 21).

Bauman (2003) insere o conceito de identidade no contexto a partir de uma observação de Jock Young (1999) de que identidade vem suprir a falta da comunidade, já que segundo Hosbsbawm (1996), a comunidade tornou-se um conceito vazio. Assim, parte-se para um novo conceito: a identidade e sua relação com o conceito já comentado de comunidade. A noção de mundo rápido em razão da globalização aparece para fundamentar a questão do desejo atual de pertencimento a uma comunidade e de possuir uma identidade, o que caminha junto com a busca pela segurança, mas que só serão possíveis caso a identidade traia a sua origem de servir de substituta da comunidade (BAUMAN, 2003, p. 20). A identidade então é tida como mais flexível, podendo ser adaptada às diversas situações cotidianas, ao contrário da comunidade que tem características das identidades fixas das comunidades pré-modernas:

A 'comunidade', cujos usos principais são confirmar, pelo poder do número, a propriedade de escolha e emprestar parte de sua gravidade a que confere 'aprovação social', deve possuir os mesmos traços. Ela deve ser tão fácil de decompor como foi tão fácil de construir. Deve ser e permanecer flexível, nunca ultrapassando o nível 'até nova ordem' e 'enquanto for satisfatório' (BAUMAN, 2003, p. 62).

Na sequência, Bauman (2003, p. 21) denota que as identidades individuais levam indivíduos em conjunto a procurar 'cabides'. Assim, Bauman (2003) utiliza o termo 'comunidades cabide' que segundo ele, seria uma forma parcial de sentir o aconchego, a segurança.

Bauman (2003, p. 68) também esclarece que o deslocamento de comunidade para identidade não corresponde ao seu fim, mas à constituição de um novo tipo de comunidade, a comunidade estética que difere da comunidade de Tönnies (1995), a qual era fundamentada na ética. A estética é flexível e não regida pela moral partilhada, o contrário da ética que era baseada na tradição, nas normas e nos destinos orientados. O objetivo das comunidades estéticas é a composição de identidades individuais e não da composição de coletividade, o que evidencia a maior individualização da sociedade moderna e uma impossível recriação da vida comunitária tradicional, em seu sentido original.

Maffesoli (2006) questiona até onde o processo de modernização foi abrangente no sentido de distinguir características das comunidades pré-modernas como a perda de um sentido compartilhado ou a predominância da impessoalidade. Ele aponta que no hibridismo constitutivo de um período pós-moderno, estilos de vida anteriormente ofuscados estão voltando à tona e sendo reintegrados. Para Maffesoli (2006) os traços típicos das tribos estudadas pelas disciplinas da antropologia, como a etnologia e a etnografia, estão presentes nos grupos sociais atuais. Isso demonstra uma ruptura com o modo de vida urbano marcado pela individualidade e impessoalidade. O autor rompe com a noção de sociedade (apenas) racionalizada e sugere uma sociedade mais desprendida, como coloca: 'se a distinção é, talvez, uma noção que se aplica à modernidade, por outro lado, ela é totalmente inadequada para descrever as diversas formas de agregação social que vêm à luz' (MAFFESOLI, 2006, p. 39).

Percebe-se que a partir de Maffesoli (2006) também aparece uma essência estética de comunidade em substituição a uma abordagem mais política progressista:

É possível que se assista agora à elaboração de uma áurea estética no qual se reencontrarão, em proporções diversas, os elementos que remetem à pulsão

comunitária, à propensão mística ou a uma perspectiva ecológica (MAFFESOLI, 2006, p. 42).

Com o retorno do tribalismo, há o ressurgimento dos mitos e rituais, os quais orientam inclusive as identidades de seus membros. Desta forma, a identidade também é partilhada deixando de ser apenas individual, mas é também coletiva. Maffesoli (2006, p. 238) aponta que assim, é possível a participação do membro em uma multiplicidade de tribos, situadas todas umas em relação às outras, possibilitando a vivência na pluralidade intrínseca, sendo que, usam-se “máscaras” distintas conforme o ordenamento mais ou menos conflitual, ajustando-se às máscaras que o rodeiam.

Esse entrecruzamento que possibilita que diversos indivíduos percorram pelos variados grupos, só é passível na configuração contemporânea, onde se depara com uma heterogeneidade para além do isolamento de grupos, mas que permite a interlocução por meio desta integração de vários grupos simultaneamente. Maffesoli (2006, p. 239) tem a partir desta concepção, a ideia de identidade híbrida, a qual mostra ser possível a reconstrução da vida comunitária com características de comunidade e não somente de sociedade, ainda que de forma difusa, porém, operando uma integração entre a comunidade e o indivíduo, o que descarta um atomismo, tendo em vista que a comunidade permita e reconheça a individualidade.

Ainda, é importante destacar a relevância dos estudos de cotidiano de Maffesoli (1984) onde a perspectiva microescalar deste período fica evidente, pois ele recupera a importância do senso comum descrevendo a vida social como uma trama necessária de inteligível e sensível, sendo que os elementos do cotidiano não podem ser desprezados na análise social. O autor ainda evidencia o microlocalismo como gerador de cultura. Portanto Maffesoli (1984) percebe no lugar vivido a dimensão afetual que é geradora desta cultura constituída na memória e nos laços existentes na cotidianidade:

Nas megalópoles contemporâneas, diz este autor [Maffesoli], a emergência do tribalismo é o substituto de um burguesismo, e por isso necessita de uma referência territorial para fazer-se identificar, seja de bairros, grupos de vizinhança ou redes. O microlocalismo é uma das formas de retorno ao investimento afetivo e passional dedicado a um lugar (BARCELLOS, 1995, p. 47).

Para Maffesoli (1984), as microatitudes consideradas insignificantes, isoladas e tecidas cotidianamente é que dão a consistência da cotidianidade. Conforme o referido autor (1984, p. 152) “o cotidiano é o lugar por excelência da socialidade, um lugar com vida e fecundidade que escapa às análises reducionistas da identidade”.

A partir destes dois sociólogos, percebem-se concepções diferenciadas. Bauman (2003) parece mais pessimista que Maffesoli (2006) no rumo das novas formas de organização social, porém, o ponto em comum na reflexão de ambos, está na análise da individualização, um elemento que já não é possível romper independente dos estilos societários. Para os dois autores, a identidade é o principal fator de interpretação para compreender a comunidade atual, sendo que, na convergência dos pensamentos, comunidades contemporâneas são estéticas.

6 A PERSISTÊNCIA DO MITO DA SOCIEDADE PRIMITIVA

O objetivo presente em tais concepções apontadas considera as reais manifestações locais ou globais vivenciadas e praticadas pelos indivíduos. Isso é importante para repensar o caso das comunidades tradicionais no Brasil, que buscam um auto-reconhecimento e a garantia de sua heterogeneidade cultural, mas estão presas ao discurso legitimador do território fixo, imposto como condicionantes pelo Estado, o que representa um descompasso com as dinâmicas e espacialidades comunitárias.

Como salienta Kuper (2008), a construção do mito primitivo em relação ao histórico de estudos de comunidades foi contradita nas evidências etnográficas, porém, a sociedade foi sendo definida em meio a manipulações sistemáticas passíveis do mito e como bem destaca este autor, tal mito persiste e renasce atualmente como programas políticos. Atualmente, na figura de movimentos populares, Organizações Não Governamentais - ONG's e grupos que defendem direta ou indiretamente semelhantes questões identitárias. Há uma relação destas novas identidades com a persistência de um mito trazendo em seu arranjo a figura do nobre selvagem: “[...] para cada nação, para cada tempo, os seus próprios bárbaros” (KUPER, 2008, p.13). Isto remete às circunstâncias atuais na esfera de políticas impositivas do Estado em relação às populações tradicionais e revela novamente a questão da comunidade como elemento tradicional do evolucionismo.

Sobre a configuração destas políticas, Oliveira (2009, 305) destaca:

Podemos apontar nas discussões sobre a arte, os rituais e demais traços culturais, uma herança do modelo biológico que busca, como se fosse possível, definir os momentos da ascensão e do declínio da cultura dita tradicional, marcados pelo início do colonialismo. Deste mesmo ranço parece padecer a representação que se tem das comunidades indígenas e quilombolas no Brasil, o que se faz sentir, sobretudo, nas questões de demarcações de terras. A estes povos muitas vezes se impõe o caráter da imobilidade, como se a cultura e devesse ser estagnada para ser considerada legítima.

Esta noção de inalteração dos modos de vida tradicionais, afirma o discurso neocolonial, sendo que, enfatizar apenas idéias engessadas da tradição e autenticidade destes povos, é coibir sua interação, articulação e inovação cultural, política e social. Desta forma, como profere Oliveira (2009), a obra de Kuper (2008) neste sentido, incita-nos a repensar tais dicotomias presentes nos discursos predominantes, as quais têm demonstrado um caráter antidemocrático. Portanto, o argumento de persistência do mito da sociedade primitiva parece plausível.

7 O CASO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE SANTA CRUZ: ESPAÇO DE MÚLTIPLAS AÇÕES E PERCEPÇÕES

A comunidade rural quilombola de Santa Cruz, localizada na extensão rural do município de Ponta Grossa é a referência espacial da reflexão retratada neste artigo. Como se consideram processos múltiplos de espacialidades onde se verificam as articulações e desarticulações que configuram as dimensões do que é definido enquanto comunidade, o recorte indicado compreende uma porção que abrange algumas comunidades adjacentes à Santa Cruz. Trata-se de um espaço historicamente formado por comunidades étnicas diversas e que hoje ainda se fazem presentes, sendo que duas, incluindo Santa Cruz, foram formadas por descendentes de escravos surgidas por meio de doações de terras, além de comunidades formadas por russos, alemães, poloneses, entre outros.

As onze famílias que atualmente constituem a comunidade Santa Cruz, mantêm diversas relações com as comunidades vizinhas e também com familiares ou outros elementos dispostas nas cidades de Ponta Grossa e Palmeira. Embora tais relações sejam de extrema relevância para a justificativa desta investigação, apenas uma situação foi selecionada para ser apresentada no espaço destinado à proposta deste artigo.

Considerando a importância das entrevistas tanto individuais quanto em grupo, ambas são utilizadas como recursos metodológicos da pesquisa desenvolvida. As entrevistas individuais e em grupo são aplicadas a partir das entrevistas semi-estruturadas. Para Quivy et al. (1992) a entrevista semi-estruturada é aquela na qual o pesquisador dispõe de uma série de perguntas guias, relativamente abertas, a propósito das quais é imperativo receber uma informação por parte do entrevistado.

Conforme estes autores, este tipo de entrevista é adequada quando o objetivo é a análise de um problema específico. Triviños (1987) esclarece que a entrevista semi-estruturada constitui-se de um instrumento que mantém a presença do pesquisador e, ao mesmo tempo, permite a relevância na situação do entrevistado, favorecendo desta forma, não só as descrições dos fenômenos, mas também sua explicação e compreensão de sua totalidade.

Neste recorte analítico o foco de atenção recai na questão da regularização fundiária, pois em todas as entrevistas realizadas tanto as individuais quanto as coletivas, o assunto foi levantado devido ao momento vivenciado quando da realização destas entrevistas no ano de 2011 e 2012. A referida comunidade havia sido certificada como quilombola pela Fundação Cultural Palmares no ano de 2005 e a partir de 2011, discutiu-se o início do processo de regularização fundiária das terras quilombolas sob responsabilidade o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária-INCRA/PR. No período em que as entrevistas foram realizadas, ocorriam as decisões referentes ao início deste processo a partir da realização de alguns trâmites necessários, como a confecção do Relatório Antropológico, o qual configura de fato o início do processo. Portanto, o levantamento de informações nas pesquisas qualitativas evidenciou a situação que permeia as reflexões deste trabalho.

Considerando que a política de regularização fundiária para comunidades auto-reconhecidas enquanto quilombolas é vinculada tanto à esfera nacional (Fundação Cultural Palmares e Programa Brasil Quilombola)² quanto à esfera regional (INCRA-PR), podemos visualizar articulações entre ambas escalas no padrão clássico de concepções interpretativas, pois tais políticas regularizadoras são aplicadas em conformidade com as políticas territorializantes determinadas pelo Estado.

A primeira instância na figura do governo federal atribui às competências práticas aos órgãos estaduais, no caso do Paraná, o INCRA é órgão competente. Porém, os reflexos de tal conjuntura no espaço comunitário, evidenciam as ações variadas que se consideram como a desarticulação ou a descontinuidade das teorias apresentadas, as quais desmitificam a noção de coesão composta por uma aparente homogeneidade espacial da comunidade.

No encontro coletivo com os moradores da comunidade, foi possível perceber a dissonância entre as decisões que precisavam ser tomadas pelo grupo a respeito da questão fundiária, sendo que a presença de um integrante considerado líder da comunidade e também, de um funcionário do INCRA, foram cruciais nas decisões finais no sentido de influenciar mesmo que, indiretamente, a partir de suas colocações, as posturas individuais que cederam ao grupo como um todo. Cabe ressaltar que nestes processos de regularização de terras das comunidades tradicionais, somente as aprovações com a decisão unânime do grupo determinam as conseqüências de tal procedimento, pois uma vez regularizadas, as terras passarão a ser um bem coletivo e jamais poderão ser vendidas ou utilizadas para outros fins que não os estabelecidos pela regulação desta política, o que configura inclusive para os próprios moradores - conforme entrevistas - uma fixação imposta e negativa.

Apesar das circunstâncias observadas na reunião, onde as decisões foram favoráveis ao processo de regularização, nas entrevistas individuais realizadas com todas as famílias, muitas divergências foram marcantes em relação ao que estava sendo posto. As opiniões particulares ora mostravam-se indecisas, ora relutantes. Uma parte das famílias que são familiares dos demais percebeu que precisava analisar melhor o caso, visto que, muitos destes investigavam outros meios de regularização, como a usucapião das terras. Desta forma, puderam-se perceber distintas percepções e interesses decorrentes deste contexto desarticulado no seio da comunidade. Como as decisões coletivamente tomadas foram a favor da regularização, o processo foi aberto, mas atualmente encontra-se parado devido a burocracias políticas, porém, podemos concluir com esta situação como a ação individual torna-se relevante no contexto, mas não é avaliada pelos princípios norteadores da política tratada.

Outro relato surgido nas entrevistas individuais revelou o descontentamento com o modo com os quais os órgãos competentes dialogaram tais questões com o grupo. Em uma das entrevistas, uma moradora destacou que os quilombolas mal compreendem sua situação política, pois os representantes da Fundação Cultural Palmares, do INCRA-PR e o próprio líder comunitário, não estabeleceram um diálogo aproximado, de exposição detalhada e até mesmo didática para todos os membros, o que ocasionou em confusões que permanecem sobre o que é de fato ser um indivíduo quilombola. Esta entrevistada ainda observou que, devido a alguns equívocos sobre a exposição de fatos sobre a questão, alguns moradores passaram a se envergonhar por serem descendentes de escravos.

A partir da análise das entrevistas, nota-se que a maioria dos moradores de Santa Cruz, não se identifica com a política quilombola, nem mesmo com o significado do “ser quilombola” e em decorrência da maneira verticalizada como a questão chegou até eles. O conflito individual em relação à identidade quilombola e as distintas perspectivas em relação ao destino de suas terras demonstram a heterogeneidade deste espaço.

Não se trás neste artigo uma solução para resolver o impasse sobre a que fim destinar o uso de suas terras, tão quanto demonstrar uma posição contrária à garantia deste direito. O intuito é revelar uma política desajustada com a sua escala de aplicação (comunidade), a qual demonstra muito mais uma tentativa de fechamento em torno de valores exclusivistas e espacialmente segregados. Isto recai na ideia de valorização das ações e pensares individuais, de cada auto-expressão que configura uma grande heterogeneidade a partir de suas espacialidades, as quais cruzam fronteiras e não se limitam a uma única lógica.

Desta forma, pode-se verificar a partir das auto-expressões de Santa Cruz, a relação entre o agir individual na contramão da lógica sistêmica representada pela política de territorialização imposta por critérios fixadores. Outros desdobramentos destas reflexões poderiam ainda ser abordados, mas o limite do presente artigo não comporta tais discussões, contudo, esta é uma tentativa de repensar a categoria comunidade na dinâmica do mundo atual.

8 CONSIDERAÇÕES

É possível pensar as espacialidades comunitárias para além das teorias totalizantes sendo que, o principal foco desta investigação torna-se o próprio indivíduo em suas manifestações auto-expressivas que podem demonstrar um processo distinto da lógica sistêmica. Portanto, os estudos sobre comunidade nas Ciências Sociais, dentre elas a Geografia, deve se voltar a esta forma de perceber o mundo, desvincilhando-se das amarras teóricas limitadoras e condicionadas aos discursos hierarquizantes da modernidade. Visualizar os elementos em sua forma múltipla e na interconexão dos aspectos envolventes, não empobrece esta leitura, pois não nega a presença e influência dos referidos sistemas, porém, existem mundos além deste arranjo e cabe a nós pesquisadores, acusar esta situação e seguir na contramão dos discursos dominantes.

NOTAS

¹ Um *slum* é uma área de dilapidação imobiliária que, por extensão, tende a designar uma vizinhança de má reputação e indesejável destinada às classes baixas. Essa palavra descreve um tipo de ocupação urbana similar à das favelas brasileiras, mas que também pode ser aplicada para descrever algo similar aos cortiços (ALVES, 2011, p. 23).

² O Programa Brasil Quilombola (PBQ) reúne ações do Governo Federal para as comunidades remanescentes de quilombos. A Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), para fins de aplicação do PBQ, considera o levantamento da Fundação Cultural Palmares, do Ministério da Cultura, que mapeou 3.524 dessas comunidades – dentre as quais

1.342 são certificadas pela Fundação. As metas e recursos do PBQ envolvem 23 ministérios e órgãos federais e têm como um dos seus principais objetivos, a garantia do acesso à terra. (Informações extraídas do Portal da Igualdade em: <http://www.portaldaigualdade.gov.br/acoes/pbq>, acesso em 2014).

REFERÊNCIAS

ABRAMOVAY, Ricardo. **Paradigmas do capitalismo agrário em questão**. São Paulo: Hucitec, 1992.

ALVES, Ana Paula Aparecida Ferreira. **Os “mundos” rural e urbano: relações e interações a partir do cotidiano da comunidade de São João no Vale do Ribeira - PR**. 2011. Dissertação (Mestrado)-Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa, 2011.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**. São Paulo: Cia. das Letras, 2008.

AUGÉ, Marc. **Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade**. São Paulo: Papirus, 1994.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003.

BECK, Ulrich; GIDDENS, Anthony; LASH, Scott. **Modernidade reflexiva: trabalho e estética na ordem social moderna**. São Paulo: Ed. da Unesp, 1997.

BUTTERWORTH, Douglas. 1914-1970. **American Anthropologist**, n. 74, p. 746-757, 1972.

DURKHEIM, Émile. Da divisão do trabalho social. In: DURKHEIM, Émile. **Durkheim: os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1978. p. 23-70.

FRAZER, James George. O escopo da antropologia social. In: CASTRO, Celso (Org.). **Evolucionismo cultural: textos de morgan, Tylor e Frazer**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2005. p. 101-127.

FRIEDMAN, Jonathan. An interview with Eric Wolf. **Current Anthropology**, Chicago, v. 3, no. 1, p. 1-18, 1987.

GOLDWASSER, Maria Júlia. Estudos de comunidade: teoria e/ou método? **Revista Ciências Sociais**, Fortaleza, v. 5, n. 1, set./dez. 1974. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/se/v26n3/06.pdf>>. Acesso em: 18 jan. 2014.

HERSKOVITS, Melville Jean. The Negro in the New World: the statement of a problem. **American Anthropologist**, Berkeley, v. 32, n. 1, p. 145-155, jan./mar. 1930.

□

HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2012.

JOCK, Young. **The exclusive society**. Londres: Sage, 1999.

KROEBER, Alfred Louis. Lo superorgánico. In: KAHN, J. (Comp.). **El concepto de cultura: textos fundamentales**. Barcelona: Anagrama, 1975. P. 47-84. Original publicado em 1917.

KUPER, Adam. **A reinvenção da sociedade primitiva: transformações de um mito**. Recife: Ed. da UFPE, 2008.

LEWIS, Oscar. **Tepoztlan: village in Mexico**. New York: Holt, Hinehart and Winston. 1960. v. 3.

LYND, Robert Staughton; LYND, Helen Merrell. **Middletown: a study in American Culture**. New York: Harcourt, Brace & World, 1956.

MAFFESOLI, Michel. **O conhecimento do cotidiano**. Lisboa: Vega, 1984.

_____. **O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa**. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

MAINE, Henry. **Ancient Law**. London: Dent, 1.861. cap. 1, p. 1-18.

MINTZ, Sidney Wilfred. The folk-urban continuum. **American Sociological Review**, Menasha, v. 59, p. 136-146, 1953.

MORGAN, Lewis Henry. **A Sociedade Primitiva**. Lisboa: Martins Fontes. 1980. Prefácio e Primeira Parte, v. 1, cap. 1, p. 8-30. Original publicado em 1877.

OLIVEIRA, Jéssica Hiroko de. A permanência do mito da sociedade primitiva no mundo contemporâneo. **Mediações**, Londrina, v. 14, n.1, p. 300-305, 2009.

PARK, Robert Ezra. **Masse und Publikum**. Berne: Buchdruckerei Lack & Grunau, 1904.

PEREIRO, Xerardo. **Apontamentos de Antropologia Cultural**. Alto Douro: Universidade de Trás-os-Montes. 2007.

QUIVY, Raymond et al. **Manual de investigação em Ciências Sociais**. Lisboa: Gradiva, 1992.

REDFIELD, Robert. **The Litle community and peasent society and culture**. Chicago: The University Chicago, 1989. Original publicado em 1960.

RIBEIRO, Gustavo Lins; BIANCO, Bela Feldman (Org.). **Antropologia e poder: contribuições de Eric R. Wolf**. Campinas, SP: Ed. da Unicamp, 2003.

ROSA, Lucelina; FERREIRA, Darlene. As categorias rural, urbano, campo, cidade: a perspectiva de um continuum. In: SPOSITO, Maria Encarnação. B.; WHITACKER, Arthur. M. (Org.). **Cidade e campo: relações e contradições entre urbano e rural**. 1. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2006.

ROSEBERRY, William. The Cultural History of Peasantries. In: SCHNEIDER, J.; RAPP, R. (Org.). **Articulating Hidden Histories: exploring the influence of Eric Wolf**. Berkeley: University of California, 1995. p. 51-66.

SAHR, Wolf Dietrich. Community studies e novas espacialidades: elementos epistemológicos do desenvolvimento territorial na geografia alemã e na política territorial brasileira. In: SIMPÓSIO BRASIL-ALEMANHA, 4., 2009, Curitiba. **Anais...** Curitiba: [s. n.], 2009.

SANT'ANNA, Maria Josefina Gabriel. **A cidade como objeto de estudo: diferentes olhares sobre o urbano.** Reportagem, 2002. Disponível em: <<http://www.comciencia.br/reportagens/cidades/cid24.htm>>. Acesso em: 13 jun. 2013.

SAUER, Carl. Geografia cultural. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Org.). **Introdução a Geografia cultural.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

SCHNEIDER, Sérgio. Da crise da sociologia rural à emergência da sociologia da agricultura: reflexões a partir da experiência norte-americana. **Cadernos de Ciência & Tecnologia**, Brasília, DF, v. 14, n. 2, p. 225-256, 1997.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930.** São Paulo: Companhia das Letras, 1933.

SIMMEL, Georg. A metrópole e a vida mental. In: VELHO, Otávio Guilherme (Org.). **O fenômeno urbano.** Rio de Janeiro: Zahar, 1979. p. 11-25.

_____. **Questões fundamentais da Sociologia: indivíduo e sociedade.** Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

_____. A metrópole e a vida do espírito. In: FORTUNA, C. (Org.). **Cidade, cultura e globalização.** Oeiras, Celta Editora, 1997. Original publicado em 1903.

_____. A metrópole e a vida mental. In: VELHO, Otávio Guilherme (Org.). **O fenômeno urbano.** Rio de Janeiro: Guanabara, 1987. p. 11-25.

SOCZEK, Daniel. Comunidade, utopia e realidade: uma reflexão a partir do pensamento de Zygmunt Bauman. **Revista de Sociologia e Política**, Curitiba, n. 23, p. 175-177, 2004.

STEWART, Julian. **Theory of Culture Change: the methodology of multilinear evolution.** Illinois: University of Illinois, 1955.

THOMAS, William Isaac; FLORIAN, Znanieck. **The Polish Peasant in Europe and America: a classic work in immigration history, Urbana.** Illinois: University of Illinois, 1996.

THOMPSON, Edward Palmer. **Costumes em comum.** São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

TÖNNIES, Ferdinand. Comunidade e sociedade. In: MIRANDA, Orlando de. **Para ler Ferdinand Tönnies.** 1. ed. São Paulo: EdUSP, 1995. p. 231-352.

TRIVIÑOS, Augusto Nivaldo Silva. **Introdução à pesquisa em ciências sociais: a pesquisa qualitativa em educação.** 1. ed. São Paulo: Atlas, 1987.

GLOUCESTER, Peter Smith. Introduction. In: TYLOR, Edward Burnett. **Primitive culture.** Massachusetts: [s.n.], 1970. p. 1- 24.

VEIGA, José Eli da. **O desenvolvimento agrícola**. São Paulo: Hucitec, 1991.

VELHO, Gilberto. Antropologia urbana: encontro de tradições e novas perspectivas. **Sociologia, Problemas e Práticas**, Chicago, n.59, p. 11-18, 2009.

WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. **Urbanização e ruralidade**: relações entre a pequena cidade e o mundo rural: estudo preliminar sobre os pequenos municípios em Pernambuco. Recife, 2001.

WILLEMS, Emílio, Cunha. **Tradição e transição em uma cultura rural do Brasil**. São Paulo: Secretaria da Agricultura, 1947. Disponível em: <http://www.archive.org/stream/cunhatradioe00willuoft/cunhatradioe00willuoft_djvu.txt>. Acesso em: 15 maio 2014.

WIRTH, Louis. **The Ghetto**. Chicago: University of Chicago, 1928.

WOLF, Eric Robert. Closed Corporate Peasant Communities in Mesoamerica and Central Java. **Southwestern Journal of Anthropology**, Albuquerque, v. 13, no. 1, p. 1-18, Spring, 1957.

Data de submissão: 16.02.2015

Data de aceite: 06.08.2015

License information: This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.