

## Os nomes do “outro” entre o faxinal e a cidade, Irati/PR (1960-1970)

*Ancelmo Schörner*

Doutor em História (UFSC, 2007) com Pós-doutorado em Desenvolvimento Regional (UNISC, 2009). Professor Colaborador do Departamento de História da Universidade Estadual do Centro-Oeste do Paraná (UNICENTRO), campus Irati/PR

*Rodrigo Stelmarsczuk*

Acadêmico do Curso de História da da Universidade Estadual do Centro-Oeste do Paraná (UNICENTRO), campus Irati/PR

**Resumo:** A partir da negação da existência de um único sentido de lugar, compartilhado e de onde emergiria uma identidade coerente, este artigo busca compreender a formação de diferentes sentidos e múltiplas identidades que, muitas vezes, não são respeitadas. Enfatizaremos um caso: os preconceitos sofridos por faxinalenses (Faxinal é um certo tipo de uso da terra em comum para criação de animais, classificado como manifestação cultural tradicional, no Brasil) quando visitavam o centro do município de Irati/PR entre as décadas de 1960 e 1970. A sua estada no centro provocava uma ruptura identitária que, fixa no tempo, oferecia certo grau de estabilidade e coesão para uma história que deveria desenrolar-se com naturalidade.

**Palavras-chaves:** Faxinalense; Preconceito; Identidade; Nós; Outros.

**Abstract:** Departing from the denial of existence in a single and shared sense of place, from which a coherent identity would emerge, in this article we seek to understand the formation of different meanings and multiple identities which often are not respected. We shall emphasize the case of prejudice being suffered by adepts of the Faxinal technique (a traditional manifestation of culture in Brazil in which common pieces of land are used to breed animals) when visiting downtown Irati, Paraná state, Southern Brazil in the 1960's and 1970's. Their stay downtown had provoked an identity rupture which, being fixed in time, would offer a certain degree of stability and cohesion for a history which was to develop naturally.

**Keywords:** “Faxinalense”; Prejudice; Identity; “Us”; “Others”.

**Resúmen:** Esta comunicación parte de una perspectiva que niega la tesis de la existencia de un sentido único de lugar, que cada un comparte y en el cual emerge una identidad coherente. Busca comprender la formación de diferentes sentidos que implican múltiples identidades que ni siempre son respetadas. En ella estaremos dando énfasis a los prejuicios, expresos en forma de nombres e indicaciones, sufridos por los “faxinalenses” - se le llama Sistema de Faxinal a cierto modo de utilización de las tierras en común para la cría de animales y que se ha clasificado como manifestación cultural de los pueblos tradicionales - cuando venían para el centro de Irati en los años 1960-70, para hacer compras o algún tipo de pago. Su esta en el centro provocaba una ruptura en una identidad que, fija en el tiempo, ofrecía cierto grado de estabilidad y cohesión para una historia que debería desarrollarse con naturalidad.

**Palabras-clave:** “Faxinalense”; Prejuicio; Identidad; “Nosotros”; Otros.

“A sujeira é ‘matéria fora de lugar’. Não vemos nada de errado com a terra que encontramos no jardim, mas ela ‘não está no lugar certo’ quando a encontramos no tapete da sala” (Kathryn Woodward, 2000).

Este artigo integra o Projeto de Pesquisa Especial (PqE) *Ex-faxinalenses em Irati (PR): migração, desterritorialização e novas identidades*, coordenada pelo autor Ancelmo Schörner e que tem a colaboração do autor Rodrigo Stelmarsczuk. Nele estaremos dando ênfase aos preconceitos, expressos em forma de nomes e indicações, sofridos pelos faxinalenses quando vinham para o centro de Irati/PR nos anos 1960-1970, notadamente para fazer compras ou algum tipo de pagamentos. Até o momento realizamos duas entrevistas com ex-faxinalenses - Américo Ribeiro dos Santos e Henrique Krupek - e são delas que tiramos os elementos que aqui serão apresentados. Frisamos que não estamos analisando, neste momento, a sua vinda definitiva para o centro de Irati, que no caso dos dois entrevistados se deu no início dos anos 1970.

Forasteiro e estrangeiro, o faxinalense transita nessa linha tênue a que chamamos fronteira. Sua presença é motivo de confronto e tensão, entre outras razões, porque explicita a fragilidade dos valores culturais que, supostamente, sustentam a comunidade e a constituem como tal. A sua estadia no centro provoca uma ruptura em uma identidade que, fixa no tempo, oferece certo grau de estabilidade e coesão para uma história que deveria desenrolar-se com naturalidade. Por isso é motivo de preconceitos, piadas e “ignorâncias”.<sup>1</sup>

Chama-se Sistema de Faxinal a certo modo de utilização das terras em comum, existente na região sul do Brasil, para a criação de animais e que se tem classificado como manifestação cultural pertencente à categoria dos povos tradicionais: forma própria de uso e posse da terra, o aproveitamento ecológico dos recursos naturais - pinhão, guabiobas, araçás, pitangas e jabuticabas -, o cultivo da vida comunitária e a preservação de memória comum.<sup>2</sup> Podemos dizer que a manutenção de certo espaço para a criação de animais pertencentes a pessoas que não são as proprietárias legais da terra é uma de suas características básicas.

Segundo Carneiro (1943), quando a cultura de determinado grupo não está suficiente desenvolvida, sendo ainda amorfa, a influência do meio geográfico torna-se o fator determinante. A influência do meio físico se faz decisiva uma vez que costumes novos vão sendo adotados em substituição às tradições debilitadas por falta de cultivo. Ele resume a história do Paraná a partir deste

<sup>1</sup> KRUEK, Henrique. *Entrevista concedida a Ancelmo Schörner e Rodrigo Stelmarsczuk*. Irati/PR, 6 jun. 2008.

<sup>2</sup> CAMPIGOTO, José Adilçom. *Representações sobre cultura na região de Irati*. Mimeo, 2008, s/d. p.21.

aforismo, indicando que o meio físico constituiu-se como o fator mais determinante na compleição da alma paranaense, desde os começos.<sup>3</sup>

Tal situação influía na formação do homem habitante desta região “[...] fazendo dele espontaneamente um lerdo, um preguiçoso”.<sup>4</sup> Sujeitos modestos, bondosos, desambiciosos, tolerantes, inteligentes, dignos, mas lerdos, preguiçosos e sem cultura habitavam a região considerada como a mais miserável do Paraná, desde pelo menos, então, o início de década de quarenta. Mais do que moldar o caráter de algumas gerações, o meio teria imprimido sua marca original no caráter do povo paranaense.<sup>5</sup>

Sob este olhar, evidentemente, o Sistema de Faxinal representa o pólo oposto do espaço da cultura na perspectiva historiográfica que constrói imagens do Paraná desenvolvido, onde o interior, o Faxinal, a roça, o “matão”, foi se definindo como espaço marginal, onde o lugar e a condição se mesclaram, passando a constituir uma só zona de opacidade no tecido social: se o lugar é marginal, posto que periférico, quem mora nele também é marginal, onde as piadas, os preconceitos e “ignorâncias” contra os faxinalenses procuram dar um sentido à cidade homogênea.

Ao afirmar uma determinada identidade, podemos buscar legitimá-la por referência a um suposto e autêntico passado que poderia validar a identidade que reivindicamos. Conforme Hall,<sup>6</sup> possuir uma identidade cultural resultado de uma história teleológica e redentora, que circula de volta à restauração de seu momento original, é estar primordialmente em contato com um núcleo imutável e atemporal, ligando ao passado o futuro e o presente numa linha ininterrupta. Esse cordão umbilical é o que se chama “tradição”, cujo teste é o de sua fidelidade às origens, sua presença consciente diante de si mesma, sua “autenticidade”.

Para lidar com a fragmentação do presente, algumas comunidades buscam retornar a um passado perdido, “ordenado [...] por lendas e paisagens, por histórias de eras de ouro, antigas tradições, por fatos heróicos e destinos dramáticos localizados em terras prometidas, cheias de paisagens e locais sagrados [...]”.<sup>6</sup> A identidade iratiense depende, para existir, de algo fora dela: a saber, de outra identidade, a faxinalense, de uma identidade que ela não é, que difere da sua identidade, mas que, entretanto, fornece as condições para que ela exista, por isso ela é relacional.

<sup>3</sup> CAMPIGOTO, José Adilçom. *Representações sobre cultura na região de Irati*. Mimeo, 2008, s/d. p.7.

<sup>4</sup> CARNEIRO, Davi. *História psicológica do Paraná*. Curitiba: Dicesar Plaisant, 1943. p.37.

<sup>5</sup> CAMPIGOTO, José Adilçom. *Representações sobre cultura na região de Irati*. Mimeo, 2008, s/d. p.8-9.

<sup>6</sup> HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003. p.29-30.

<sup>7</sup> WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. T. da (org.) *Identidade e diferença*. Petrópolis: Vozes, 2000. p.23.

Assim, a identidade faxinalense se distingue por aquilo que ela não é: ser um faxinalense é ser um “não-iratiense”. Essa marcação da diferença não deixa de ter seus problemas, haja vista que a asserção da diferença entre iratienses e faxinalenses - que habitam, diga-se, o mesmo município - envolve a negação de que não existiriam quaisquer similaridades entre os dois grupos.

A identidade é produto de uma intenção, em que os objetos ou sujeitos - “nós” e os “outros” - se constituem enquanto se comunicam. Em suma, a construção do *nós* identitário pressupõe a existência do *outro*. O *outro* é a concretização da diferença, contraposto como alteridade à identidade que se anuncia. A identidade é a construção simbólica que elabora a sensação de pertencimento, propiciando a coesão social de um grupo, que se identifica, se reconhece e se classifica como iguais ou semelhantes. A visualização, identificação e avaliação classificatória do *outro* acontece sob o signo da estranheira, e é pelo distanciamento - contrastivo, antagônico ou de semelhança - que se pode construir uma noção de pertencimento social.<sup>7</sup>

Por seu turno, Hall, citado por Woodward<sup>8</sup> toma como seu ponto de partida a questão de quem e o que nós representamos quando falamos. Ele argumenta que o sujeito fala, sempre, a partir de uma posição histórica e cultural específica. Hall afirma que há duas formas diferentes de se pensar a identidade cultural. A primeira reflete a perspectiva já discutida neste capítulo, na qual uma determinada comunidade busca recuperar a “verdade” sobre seu passado na “unicidade” de uma história e de uma cultura partilhadas.

Esta questão de “tornar-se” quanto de “ser”, não significa negar que a identidade tenha um passado, mas reconhecer que, ao reivindicá-la, nós a reconstruímos e que, além disso, o passado sofre uma constante transformação. Esse passado é parte de uma “comunidade imaginada”, uma comunidade de sujeitos que se apresentam como sendo “nós”. Hall argumenta em favor do reconhecimento da identidade, mas não de uma identidade que esteja fixada na rigidez da oposição binária, como as dicotomias “nós/eles”.

Hall sugere que, embora seja construído por meio da diferença, o significado não é fixo, e utiliza, para explicar isso, o conceito de *différance* de Jacques Derrida. Segundo Hall, o significado é sempre diferido ou adiado; ele não é completamente fixo ou completo, de forma que sempre existe algum deslizamento. Ao ver a identidade como uma questão de “tornar-se”, aqueles que reivindicam a identidade não se limitariam a ser posicionados pela identidade: eles seriam capazes de posicionar a si próprios e de reconstruir e transformar as identidades históricas, herdadas de um suposto passado comum.

<sup>8</sup> PESAVENTO, Sandra Jatahy. *Uma outra cidade*. Rio de Janeiro: Editora Nacional, 1998. p.10-8  
<sup>8</sup> WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. T. da (org.) *Identidade e diferença*. Petrópolis: Vozes, 2000. p.27-28.

Ao ver a identidade como uma questão de “tornar-se”, aqueles que reivindicam a identidade não se limitariam a ser posicionados pela identidade: eles seriam capazes de posicionar a si próprios e de reconstruir e transformar as identidades históricas, herdadas de um suposto passado comum. A noção derridiana de *différance* significa uma diferença que não funciona através de binarismos, fronteiras veladas, mas são também *places de passage* e significados que são posicionais e relacionais.

A produção de categorias pelas quais os indivíduos que transgridem são relegados ao *status* de “forasteiros” (faxinalense), de acordo com o sistema social vigente, garante um certo controle social. A classificação simbólica está, assim, intimamente relacionada à ordem social. A produção da identidade do “forasteiro” (faxinalense) tem como referência a identidade do “habitante do local” (iratiense).

É através das palavras, “nós” e “outros”, por exemplo, que as identidades brotam-se, nutrem-se, transformam-se ou dissolvem-se. Em relação aos faxinalenses, era comum terem ridicularizadas suas falas, suas moradias, suas roupas. Nisso tinha papel importante o discurso hegemônico que transmitia continuamente para toda a sociedade esses preconceitos: no centro a sua fala é vista como ignorante, inculta; seu jeito de viver, carência cultural; sua religião, credice, folclore ou costume.

O iratiense nega aquilo que percebe como sendo a inferioridade dos faxinalenses, que se constituem, assim, como estranhos e como “outros”, enfim, como “jucão”, “tongo”, “ignorante” e “orelhudo”. Mas o que querem dizer cada um desses nomes atribuídos aos faxinalenses? O corpo é um dos locais envolvidos no estabelecimento das fronteiras que definem quem nós somos, servindo de fundamento para a identidade: o que o corpo carrega e como carrega é a sua marca. Assim, o que caracteriza o “jucão”? Roupas de roça, chapéu de palha, cigarro de palha, bota; um andar torto e meio sem direção. Neste caso, as pessoas, venham de onde vierem, trazem na roupa, na postura corporal, na linguagem, os sinais exteriores de seu pertencimento.<sup>9</sup>

Segundo Seu Henrique, o faxinalense era, na visão ‘dos da cidade’, um ignorante. Apesar de dizer que nunca sofreu nenhum tipo de discriminação ou de preconceito, era comum a “turma” da cidade “encucava com o faxinalense”.

[...] o cara dizia ‘lá, onde que tá aquele ignorante’. O cara as veis falava meio torto, ‘ó aquele tongo ali’ [...]. Era o sistema! [...] a turma tinha aquele ditado: ‘lá onde que vai, no meu expressar, ó lá aquele tongo, vai quebrá a cara, não vai achá o que ele quer’, é o modo de dize tongo, que

<sup>9</sup> MAGNANI, José Guilherme. *Festa no pedaço: cultura popular e lazer na cidade*. 3.ed. São Paulo: Hucitec, 2003. p.12.

ele não sabe, é um dizer, que ele tá querendo achá o que não perdeu, tá procurando o que ele não sabe; é o tongo. Era o que vinha da roca”.<sup>10</sup> Quando a gente vinha de lá prá cá, do interior, de veis em quando tinha um sarinho, uma casquinha, a gente via ne! ‘Ó, o Jucão lá, o chapeuzão de paia lá’. Sempre tinha no começo. Era o Jucão, o Catirão, esses sempre tinha mais, geralmente quando você vinha prá cá comprá alguma coisa. Depois que tava [morando] aqui parece que não [...] já não teve mais problema. Inclusive acho que a gente mudava um poquinho também de jeito, porque você vai evoluindo, deixando as caipiraje (risos) do jeito de falá, de andá, de se vesti, de se comportá. Mudava o jeitão de ser, tudo.<sup>11</sup>

A expressão usada por seu Henrique de que o faxinalense é alguém que tá perdido na cidade, que está procurando alguma coisa que não sabe onde encontrar, pois não conhece a cidade e precisaria de alguém que conhecesse para ajudá-lo, nos remete para dois provérbios latinos.<sup>12</sup>

O primeiro deles, *Asinus ad lyram* (“Um burro a olhar para uma lyra”), corresponde ao vulgar; ao olhar, por exemplo, para um objeto de arte como o boi para o palácio, isto é, não entender nada de uma coisa. Assim era visto o faxinalense na cidade: um “burro” a olhar para a grandiosidade da cidade e não entender nada, nem mesmo saber onde procurar as coisas que necessita. O faxinalense seria, neste caso, um bobo, idiota; paranóico, abobalhado.<sup>13</sup>

O segundo, *Asinus in tegulis* (“Um burro no telhado”), indica algo nunca visto, um coisa de espantar. Diante disso podemos fazer duas indagações: seria o faxinalense uma “coisa nunca vista, alguma coisa de espantar”. Estaria ele tão fora de seu lugar que a cidade só o poderia ver como um “burro - asno, jumento, estúpido; um pateta, um parvo - no telhado”?

Ademais, há a indicação de uma burrice dupla, expressa na frase “lá vai um burro montado no outro”, ao se referirem ao fato de que há na cidade um homem montado em um burro.

Por sua vez, o que seria um ignorante? Para Nascentes<sup>14</sup> é a pessoa que ignora. Ignorância é o estado ou condição de quem ignora, de quem não é instruído: falta de saber, de conhecimento, o que nos leva à palavra estúpido,

<sup>10</sup> KRUCPEK, Henrique. *Entrevista concedida a Ancelmo Schörner e Rodrigo Stelmarsczuk*. Irati/PR, 6 jun. 2008.

<sup>11</sup> SANTOS, Américo Ribeiro dos. *Entrevista concedida a Ancelmo Schörner e Rodrigo Stelmarsczuk*. Irati/PR, 9 maio 2008.

<sup>12</sup> SARAIVA, Francisco dos Santos. *Novíssimo Dicionário Latino-Português*. 10.ed. Rio de Janeiro: Garnier: 1993. p.112.

<sup>13</sup> SILVA, José Júlio Cleto da. *Gíria Cabocla do Sul do Paraná*. Curitiba: Gráfica da Assembléia Legislativa do Estado do Paraná, s/d. p.54.

<sup>14</sup> NASCENTES, Antenor. *Dicionário da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Bloch Editores, 1988. p.336.

“estado que quem revela falta de inteligência, incapacidade de compreender as coisas; que revela estupidez; [...] brutal.<sup>15</sup> Estúpido é também inculto, estéril, improdutivo.<sup>16</sup> Segundo Holanda,<sup>17</sup> diz-se do indivíduo a quem falta inteligência, é [...] grosseiro, incivil, brutal. Grosseiro nos remete à áspero, incivil, mal-educado, imoral, inculto, bárbaro, imundo. Já grosseria indica rusticidade, falta de urbanidade, brutalidade.<sup>18</sup> Indo além, urbanidade seria a civilidade que se encontra nos homens da cidade.<sup>19</sup>

Dissecando essas expressões chegamos, como visto, à situação que o faxinalense, sendo um ignorante, é aquele que não pode viver na cidade, posto que carrega no corpo, e porque não dizer nas idéias, a grosseria, a aspereza, a brutalidade, a sujeira, marcas do campo incivilizado, como podemos ver nesta descrição do Faxinal de Itapará.

As casas são de madeira de pinho, algumas cobertas de tabuinhas e outras de telha, com três ou quatro cômodos. Geralmente assoalhadas, a maioria apresentando chão de terra batida na cozinha. Algumas caídas, uma minoria pintada a óleo, com janelas envidraçadas e outras sem pintura. Resíduos e detritos jogados porta a fora. Não encontramos privadas na região, exceção feita às habitações de comerciantes. As dejeções são depositadas a céu aberto. A água utilizada para os diversos fins provém de olho d'água... Os animais domésticos - aves, porcos e cães - encontram-se soltos ao redor da casa. Tanto adultos como crianças andam descalços e a higiene pessoal deixa muito a desejar. A alimentação, em grande parte amilácea, pobre em proteínas animais e lipídeos. Os varões, de maneira geral, fazem uso de bebidas alcoólicas e do tabaco, sob a forma de cigarro de palha e cachimbo. Geralmente trabalham para um colono proprietário de terra em regime de empreitada ou alugando-as para o plantio, não colhendo quase sempre o suficiente para o sustento da própria família.<sup>20</sup>

<sup>15</sup> NASCENTES, NASCENTES, Antenor. *Dicionário da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Bloch Editores, 1988. p.263.

<sup>16</sup> SARAIVA, Francisco dos Santos. *Novíssimo Dicionário Latino-Português*. 10.ed. Rio de Janeiro: Garnier: 1993.p.1135.

<sup>17</sup> HOLANDA, Aurélio Buarque de. *Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993. p.731.

<sup>18</sup> NASCENTES, NASCENTES, Antenor. *Dicionário da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Bloch Editores, 1988. p.316.

<sup>19</sup> NASCENTES, NASCENTES, Antenor. *Dicionário da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Bloch Editores, 1988. p.644.

<sup>20</sup> FORNAZZARI, 1968: 41-42 *apud* CAMPIGOTO, José Adilçon. *Representações sobre cultura na região de Irati*. Mimeo, 2008, s/d. p.23.

Esta descrição está em franca oposição à cidade culta, cujas “feições singulares”

a distingue das demais cidades do interior brasileiro pelo traçado urbano, com todas as ruas muito largas, todas muito bem calçadas, os passeios com mais de dois metros de largura, produzindo a sensação de bem estar que se traduz pelos efeitos de claridade, amplitude, arejamento, raramente experimentado em qualquer outro lugar do interior brasileiro [...] Sua arquitetura [...] como acontece em todas as cidades do país, que se renovam apresentando súbita visão panorâmica de sua grandeza, apresenta um saudável coeficiente de força, vitalidade, energia, haurido de sua economia, de sua indústria, de seu comércio, de sua lavoura, que se manifestam através de residências suntuosas por todo o curso da rua Dr. Correia, da Rua Marechal [...]”<sup>21</sup>

Tendo em mente a primeira citação, lembremos de nossa percepção sobre o que seria a sujeira. Segundo Douglas, citado por Woodward, nossas concepções sobre “sujeira” são “compostas de duas coisas: cuidado com a higiene e respeito pelas convenções”. Ela argumenta que a sujeira ofende a ordem, mas que não existe nada que se possa chamar de sujeira absoluta. Nossos esforços para retirar a sujeira não são movimentos simplesmente negativos, mas tentativas positivas para organizar o ambiente - para excluir a matéria que esteja fora de lugar e purificar, assim, o ambiente. Ela argumenta ainda que “uma reflexão sobre a sujeira envolve uma reflexão sobre a relação entre ordem e desordem, o ser e o não-ser, o formado e o informado, a vida e a morte”. Assim, as categorias do limpo e do não-limpo, tal como as distinções entre “forasteiros” e “locais”, são produtos de sistemas culturais de classificação cujo objetivo é a criação da ordem.<sup>22</sup>

E o que caracterizaria o faxinalense como um orelhudo? Segundo Silva, que reuniu e publicou na década de 1920 um dicionário da Gíria cabocla do Sul do Paraná, um orelhudo é um estúpido, um ignorante, um burro. Diferente do que vimos acima, aqui um burro é um indivíduo estúpido, tolo ou teimoso. Além disso, é aquele que tem orelhas grandes. Contudo, o que é interessante de ser observado, é que orelhudo, no Sul no Brasil, também pode ser orelhano, um designativo do animal que não é marcado nas orelhas ou animal sem marcas. Para Silva é o animal que não tem sinal nem foi *marcado* pelo proprietário.

<sup>21</sup> CHAMA, 1967, p. 38 *apud* CAMPIGOTO, José Adilçon. *Representações sobre cultura na região de Irati*. Mimeo, 2008, s/d.

<sup>22</sup> WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. T. da (org.) *Identidade e diferença*. Petrópolis: Vozes, 2000. p.47.



Diante das inquietações às quais essas expressões nos suscitam, uma precisa ser feita: sendo o faxinalense um orelhudo (orelhano), teria que ter um proprietário? Ter-se-ia, nesta concepção, que marcar-se o Faxinalense? Como isso seria feito? Por quem? Pelos habitantes civilizados da cidade? Assim, identidade e a diferença são o resultado de um processo de produção simbólica e discursiva. A identidade, tal como a diferença, é uma relação social. Isso significa que sua definição - discursiva e lingüística - está sujeita a vetores de força, a relações de poder. Elas não são simplesmente definidas: elas são impostas. Não se trata, entretanto, apenas do fato de que a definição da identidade e da diferença seja objeto de disputa entre grupos sociais assimetricamente situados relativamente ao poder. Na disputa pela identidade está envolvida uma disputa mais ampla por outros recursos simbólicos e materiais da sociedade, pois a afirmação da identidade e a enunciação da diferença traduzem o desejo dos diferentes grupos sociais, assimetricamente situados, de garantir o acesso privilegiado aos bens sociais.

Podemos dizer que onde existe diferenciação - ou seja, identidade e diferença - aí está presente o poder. Há, entretanto, uma série de outros processos que traduzem essa diferenciação ou que com ela guardam uma estreita relação. São outras tantas marcas da presença do poder: incluir/excluir (“estes pertencem, aqueles não”); demarcar fronteiras (“nós” e “eles”); classificar (“bons e maus”; “puros e impuros”; “desenvolvidos e primitivos”; “racionais e irracionais”); normalizar (“nós somos normais; eles são anormais”).<sup>23</sup>

A afirmação da identidade e a marcação da diferença implicam, sempre, as operações de incluir e de excluir: “o que somos” significa também dizer “o que não somos”. A identidade e a diferença se traduzem, assim, em declarações sobre quem pertence e sobre quem não pertence, sobre quem está incluído e quem está excluído. A identidade está sempre ligada a uma forte separação entre “nos” e “eles”, que não são, neste caso, simples distinções gramaticais, mas evidentes indicadores de posições-de-sujeito marcadas por relações de poder. Dividir o mundo social entre “nós” e “eles” significa classificar. Este processo pode ser entendido como um ato de significação pelo qual dividimos e ordenamos o mundo social em grupos, em classes. A identidade e a diferença estão estreitamente relacionadas às formas pelas quais a sociedade produz e utiliza classificações. Isto é, as classes nas quais o mundo social é dividido não são simples agrupamentos simétricos. Dividir e classificar significa, neste caso, também hierarquizar. Deter o privilégio de classificar significa também deter o privilégio de atribuir diferentes valores aos grupos assim classificados.

<sup>23</sup> SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, T. T. da (org.) *Identidade e diferença*. Petrópolis: Vozes, 2000. p.81-82.

Nas situações de dominação, a imposição de um rótulo por este grupo possui um verdadeiro poder formativo: o fato de nomear tem o poder de fazer existir na realidade uma coletividade de indivíduos a despeito do que os indivíduos assim nomeados pensam de sua pertença a uma determinada coletividade.<sup>24</sup>

As identidades são fabricadas por meio da marcação da diferença. Essa marcação da diferença ocorre tanto por meio de sistemas *simbólicos* de representação quanto por meio de formas de exclusão *social*. A identidade, pois, não é o oposto da diferença: a identidade *depende* da diferença. Nas relações sociais, essas formas de diferença - a simbólica e a social - são estabelecidas, ao menos em parte, por meio de *sistemas classificatórios*. Um sistema classificatório aplica um princípio de diferença a uma população de uma forma tal que seja capaz de dividi-la (e a todas as suas características) em ao menos dois grupos opostos - nós/eles. É por meio da organização e ordenação das coisas de acordo com sistemas classificatórios que o significado é produzido. Os sistemas de classificação dão ordem à vida social, sendo afirmados nas falas e nos rituais.<sup>25</sup> A diferença é aquilo que separa uma identidade da outra, estabelecendo distinções, freqüentemente na forma de oposições, como vimos no exemplo entre “iratienses” e faxinalenses, no qual as identidades são construídas por meio de uma clara oposição entre “nós” e “eles”. A marcação da diferença é, assim, o componente-chave em qualquer sistema de classificação.<sup>26</sup> Há, entre os membros de uma sociedade, um certo grau de consenso sobre como classificar as coisas a fim de manter alguma ordem social.

Separar, purificar, demarcar e punir transgressões têm como sua principal função impor algum tipo de sistema a uma experiência inerentemente desordenada. É apenas exagerando a diferença entre o que está dentro e o que está fora, acima e abaixo, homem e mulher, a favor e contra, que se cria a aparência de alguma ordem.<sup>27</sup>

Assim, a construção da identidade é *tanto* simbólica *quanto* social. O *social* e o *simbólico* referem-se a dois processos diferentes, mas cada um deles é necessário para a construção e a manutenção das identidades. A

<sup>24</sup> POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade. Seguindo de grupos étnicos e suas fronteiras*. São Paulo: Editora da UNESP, 1998. p.143.

<sup>25</sup> WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. T. da (org.) *Identidade e diferença*. Petrópolis: Vozes, 2000. pp.39-40.

<sup>26</sup> WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. T. da (org.) *Identidade e diferença*. Petrópolis: Vozes, 2000. p.41.

<sup>27</sup> WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. T. da (org.) *Identidade e diferença*. Petrópolis: Vozes, 2000. p.46.

marcação simbólica é o meio pelo qual damos sentido a práticas e a relações sociais, definindo, por exemplo, quem é excluído e quem é incluído. É por meio da diferenciação social que essas classificações da diferença são “vivas” nas relações sociais.<sup>28</sup>

Precisamos, ainda, explicar por que as pessoas *assumem* suas posições de identidade e *se identificam com elas*. Por que as pessoas investem nas posições que os discursos da identidade lhes oferecem? O *nível psíquico* também deve fazer parte da explicação; trata-se de uma dimensão que, juntamente com a simbólica e a social, é necessária para uma completa conceitualização da identidade. Todos esses elementos contribuem para explicar como as identidades são formadas e mantidas:<sup>29</sup> “[...] a identidade marca o encontro de nosso passado com as relações sociais, culturais e econômicas nas quais vivemos agora [...] a identidade é a intersecção de nossas vidas cotidianas com as relações econômicas e políticas de subordinação e dominação”.<sup>30</sup>

Existe, assim, um contínuo processo de identificação, no qual buscamos criar alguma compreensão sobre nós próprios por meio de sistemas simbólicos e nos identificar com as formas pelas quais somos vistos por outros.

Contudo, há uma questão incômoda que precisa ser resolvida: como podemos negociar entre minha história e a sua? Como seria possível para nós recuperar aquilo que temos em comum, a intersecção de nossos vários passados e nossos vários presentes, as inevitáveis relações entre significados partilhados e significados contestados, entre valores e recursos materiais? É preciso afirmar nossas densas peculiaridades, nossas diferenças vividas e imaginadas. Mas podemos nos permitir deixar de examinar a questão de como nossas diferenças estão entrelaçadas e, na verdade, hierarquicamente organizadas? Podemos nós, em outras palavras, realmente nos permitir ter histórias inteiramente diferentes, podemos nos conceber como vivendo - e tendo vivido - em espaços inteiramente heterogêneos e separados?

<sup>28</sup> WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. T. da (org.) *Identidade e diferença*. Petrópolis: Vozes, 2000. p.10.

<sup>29</sup> WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. T. da (org.) *Identidade e diferença*. Petrópolis: Vozes, 2000. p.15.

<sup>30</sup> WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. T. da (org.) *Identidade e diferença*. Petrópolis: Vozes, 2000. p.19.