

# O espaço múltiplo das comunidades: o caso da comunidade rural quilombola de Santa Cruz em Ponta Grossa - PR

## Espacio múltiple de comunidades: el caso de la comunidad rural *quilombola* de Santa Cruz, en Ponta Grossa (Paraná - Brasil)

## Multiple space communities: the case of the rural *quilombola* community of Santa Cruz in Ponta Grossa (Paraná - Brazil)

Ana Paula Aparecida Ferreira Alves

anapaulageoufpr@gmail.com

Doutoranda do PG em Geografia da UFPR

**Resumo:** Este artigo 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, alguns estudos tendem a projetar o caráter limitante da fixidez imposta pelo Estado a partir destas políticas. A partir da pesquisa realizada na comunidade rural quilombola de Santa Cruz, buscou-se identificar esta realidade e foram verificadas como as distintas ações e percepções indicam a multiplicidade espacial, descaracterizando o discurso predominante da homogeneidade.

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

**Resumen:** En este artículo se presenta una idea de las múltiples experiencias vividas y practicado por individuos comunitarios con el objetivo, superar la noción clásica de las comunidades vinculadas a la aparente homogeneidad de los discursos. A pesar de los logros de las comunidades tradicionales, los estudios que se han hecho tienden, para demostrar el carácter limitativo de fijeza impuesta por el estado de estas políticas. A partir de la investigación llevada a cabo en la comunidad rural cimarrones de Santa Cruz, hemos tratado de identificar esta realidad en la que no eran tan diferentes acciones y percepciones indican la multiplicidad espacial, envilecidos el discurso predominante de homogeneidad.

**Palabras-Clave:** Comunidad. Tradicional. Multiplicidad.

**Abstract:** This paper presents an approach designed from the multiple experiences lived and practiced by individuals in communities aiming to overcome the classic notion of communities linked to the apparent homogeneity present in discourse. Despite the accomplishments obtained by traditional communities, some studies tend to emphasize the limiting character imposed by the State from these policies. From the research carried out in the rural quilombola community of Santa Cruz, it was observed how the distinct actions and perceptions indicate a spatial multiplicity that mischaracterizes the homogeneity dominant discourse.

**Keywords:** Community. Traditional. Multiplicity.

## INTRODUÇÃO

Significados variados decorrem do termo comunidade, sendo que, a expressão tornou-se um artefato, uma moeda corrente dos desígnios que tem como atributo basilar o agrupamento de pessoas. Tal diversidade relativa à expressão não é mero acaso, mas uma consequência de momentos distintos onde a comunidade exerceu/exerce um papel central. Esboça-se então um panorama complexo decorrente de um sentido mais clássico e outro moderno. O que difere a comunidade nesta compreensão está diretamente relacionado aos desdobramentos teóricos e aos discursos legitimadores de ações que fizeram da comunidade, um artefato, um artifício.

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, sendo que, por meio dos levantamentos teóricos realizados, identificou-se quatro momentos 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, sendo que 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. 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).

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.

Este escopo conceitual fundamenta o discurso homogeneizante do nacionalismo, o qual revela que a comunidade também é alvo de outras dimensões escalares, nas quais, igualmente se faz necessário ir além das fronteiras bem estabelecidas. Destaca-se neste debate as noções da dinâmica global-local, bem como questões sobre regionalização nas reflexões de Robertson (1992), Werlen (2000) e Haesbaert (2010), os quais apontam como a comunidade também foi alvo dos discursos homogeneizantes e afirmam que as descontinuidades presentes nestes espaços representam um espaço para além da única via proposta em tais discursos.

As concepções de comunidade mais contemporâneas não rompem com o conteúdo conceitual clássico e quando adotadas 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 semiestruturadas (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 a tais espaços, devam compreender suas variáveis para serem melhor direcionadas.

## AS PRIMEIRAS REFLEXÕES SOBRE COMUNIDADE E SOCIEDADE

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 baseia-se fundamentalmente nas relações sociais no âmbito das mudanças provocadas pela modernidade. Estas mudanças descaracterizaram os espaços comunais, sendo que 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 da vida social se configurava como a sociedade moderna.

A partir deste contexto, os sociólogos inicialmente representados por Durkheim (1978) e Tonnies (1995), e seguidamente, Simmel (1987), difundiram a 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) difere solidariedade mecânica de solidariedade orgânica.

A solidariedade mecânica para Durkheim (1978) se configura 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 é o fundamento na ideia de que a personalidade individual é o principal elemento a se sobressair perante a consciência coletiva. Na consciência coletiva, um pouco de cada personalidade individual é absorvida formando o todo, porém, as consciências individuais permanentes, tendem à coesão conforme Durkheim (1978).

A problemática do elemento orgânico e do 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 sinônima 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 passa a ser destacada a partir do momento que deixa 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), para ele, o urbano é 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, vê-se um aumento da liberdade na ação individual ou coletiva. Simmel (1987) centraliza suas reflexões na objetivação crescente na vida moderna, pois para ele, isso é o que determina a impessoalidade das relações em sociedade.

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

O início da antropologia social fortemente influenciada pelo darwinismo é marcada por preocupações sociológicas, quando a fronteira entre a comunidade e sociedade passa a se destacar nos estudos antropológicos. A primeira das correntes de pensamento desta fase que compreende o século XIX é o evolucionismo social onde as comunidades são consideradas enquanto povos primitivos em 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 consideradas “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 as questões matrimonial e familiar, 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.

## 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 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 (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. Ainda 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.8) 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 (HOBSBAWM, 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 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 “tradicionais”. 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.

## COMUNIDADE E A COMPLEXIDADE ESCALAR: A DINÂMICA GLOBAL/LOCAL E A DESCONTINUIDADE REGIONAL

Até o momento, evidenciou-se como a categoria comunidade esteve diretamente presente no discurso de legitimação nacionalista, sendo que as Ciências Humanas representada pelos estudos sociológicos e antropológicos, contribuíram decisivamente para tal intento. Porém, partindo das concepções de Robertson (1992), percebe-se como este contexto está relacionado com a questão global, ou melhor, com o debate em torno da globalização.

Robertson (1992) faz um levantamento analítico de percurso histórico das teorias sobre globalização e afirma que este conceito tido predominantemente como uma consciência do mundo como um todo, sempre esteve atrelado as ideias surgidas a partir da era moderna em diante, o que leva a recorrente noção de que vivemos em uma comunidade global, ou aldeia global. Desta forma, Robertson (1992) afirma que a ideia atual sobre globalização e também, aldeia global, são muito vagas, ou superficiais por se reduzir às análises do discurso nacionalista.

Conforme o mesmo autor, a sociologia discute a globalização a partir de seus vícios antigos, ou seja, tem se fundamentado em desdobramentos das questões já retratadas neste trabalho, nas consagradas teorias da sociologia clássica, em que são tomadas como referências, as comparações societárias. A partir dos avanços destas concepções, a análise convencional sociológica de transição de comunidade para sociedade fundamenta aspectos objetivos da teoria da modernização como o debate de convergência e divergência que ficou bem evidente nos anos 1990, com o colapso do comunismo, e apontam que o caminho da convergência é indicativo da cristalização implícita na homogeneização.

O padrão de comparação entre países modernizados é evidente neste momento e assim surge a teoria dos sistemas, fortemente baseada em princípios economicistas. Como destaca o autor:

A maior dificuldade com a atitude primariamente econômica corre paralela com o problema de sermos mantidos escravos da ideia de sociedade nacional homogênea. Porque ocorreu, na realidade, uma rápida cristalização da economia global nos últimos tempos, sentimo-nos tentados que isto sim é que define ou determina a globalização em geral. Tal visão, infelizmente, supervaloriza uma série de fatos históricos, os quais, apesar de vagos, estão associados à noção de cultura global. Mais ainda, a concentração quase que exclusivamente na economia global exacerba a tendência de se pensar que nós podemos pensar em cultura global apenas no contexto da hegemonia ocidental e da resistência cultural não ocidental (ROBERTSON, 1992, p.158).

Robertson portanto, verifica em sua interpretação, uma superficialidade da sociologia e seu caráter voltado às bases da dominação. Assim, ele se coloca contra a visão de homogeneidade de Estados nacionais que considera a visão recorrente quando se trata de globalização, pois afirma ser inexorável a ideia de uma única via do mundo como um todo, sempre impostas pelas teorias totalizantes.

Outro problema que Robertson (1992) visualiza é o reducionismo escalar. Para ele o cenário global não deve ser reduzido às sociedades em grande escala, o que segundo este autor, embasa as ideias de resistência ou da dialética. Robertson não acredita que a problemática da inter-relação entre ambos seja exclusiva do capitalismo. Além disso, aponta como um problema, determinar a relação global-local só dentro de limites pré-estabelecidos nas dimensões micro ou macro (pequeno e grande). Robertson aponta ainda que a globalização se caracteriza como um processo autônomo e não como consequência de todas as premissas anteriormente apontadas, mas defende uma visão da complementaridade entre universalismo e particularidade. Deste modo, ele sugere uma concepção diferenciada de apreensão desta realidade no que denomina de Campo Global onde inclui tanto o global quanto o local como formas simultâneas e interpenetradas, e não na ideia da dialética. Enfim, para Robertson o tema global-local é frequentemente discutido como uma antinomia, como se fossem lados diferentes da mesma moeda, o que ele chama de uma falsa consciência.

No seu modelo flexível do todo global, quatro aspectos fundamentam o campo global: as sociedades nacionais, os indivíduos, as relações entre as sociedades nacionais e a humanidade. A partir destes elementos simultaneamente constituindo o campo global, o autor denomina como narrativas empíricas. Assim, existe uma diferença em impor um modelo do que interpretá-lo a partir de variações. Com o interesse em entender como a ordem é instituída, tenta dar sentido interpretativo de como atores coletivos ou individuais interpretam o mundo, incluindo as negações de um mundo como um todo. De tal modo, Robertson (1992) considera a posição do indivíduo no processo de globalização e a partir das concepções de cultura defende uma visão mais baseada nos significados e na ação. O referido autor enfoca o cultural e aborda descontinuidades e diferenças, ao contrário da visão integradora apontada. Para ele, diferentes respostas à globalização (descontinuidades) é o que configuram o campo global.

Com relação ao discurso modernizador, as identidades pessoais e coletivas são construídas não sem fixidez ou restrições, pois existem modos dominantes de construir identidades. Nesta perspectiva se aproximam as reflexões de Haesbaert (2010) e Werlen (2000) referentes ao local ou regional. Para Haesbert (2010) pensar a região é antes de tudo, refletir em regionalização na sua relação com os indivíduos. Este autor considera o caráter econômico-político do conceito predominante de região limitante, pois afirma que o reconhecimento da região ou da condição regional não se dá como um simples artifício criado pelo pesquisador, mas efetivamente pela construção das práticas sociais específicas.

Haesbert (2010) se baseia em Albuquerque Júnior para tratar dos discursos regionalistas:

A região se institui, paulatinamente, por meio de práticas e discursos, imagens e textos que podem ter, ou não, relação entre si, um não representa o outro. A verdade sobre a região é constituída a partir dessa batalha entre o visível e o divisível. (...) Nem sempre o enunciável se torna prática e nem toda prática é transformada em

discurso. Os discursos fazem ver, embora possam fazer ver algo diferente do que dizem. (ALBUQUERQUE JR., 1999, p.46 *apud* HAESBAERT, 2010, p. 70).

Assim, Haesbaert (2010) analisa que a região a partir de discursos regionalistas é produto de uma operação homogeneizante, uma produção regional que não mascara a região, mas a institui, a constrói. Neste sentido, inclui-se o exemplo evidente do discurso regionalista baseado na questão identitária como principal característica destes recortes:

Tipificação social, categorias espaciais e regionais são utilizadas para produzir estereótipos e qualificações totalizadoras de pessoas na forma de, por exemplo, “Sicilianos são criminosos”, “Corsos são astutos” etc. Características sociais ou pessoais – positivas ou negativas – são transmitidas para todas as pessoas que vivem numa determinada área. (WERLEN, 2000, p.19).

Desta forma, Werlen (2000) observa que aquilo que é racista, xenófobo no uso das tipificações sociais, torna-se regionalista pelo uso das categorias espaciais. Haesbaert (2010) enfatiza que é possível ultrapassar a concepção regional no sentido dos regionalismos reacionários ou anacrônicos e por meio de sua desconstrução chegar às realidades regionais. Ele também difere a visão tradicional de perfil zonal vinculado a movimentos regionalistas ligados ao Estado-nação e trata de uma visão inovadora que admite a construção de regiões descontínuas quando a coesão é desmitificada, ou seja, quando existem discontinuidades que não caracterizam a região pela definição da coesão. Nesta perspectiva, também se reconhece a articulação e desarticulação de espaços, visualizando-se então, múltiplas dimensões do mesmo.

Diante deste contexto, confirma-se a noção de Robertson (1992) de que o local está no global e vice-versa e que ambos fazem parte do campo global de forma simultânea, a partir de variações e de múltiplos processos em suas constituições, sendo assim, possível compreender a conjuntura ampliada que ultrapassa a lógica sistêmica global *versus* local consequentes dos discursos dominantes.

## 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 espacialidade em vários níveis escalares.

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

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 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 devesse ser estagnada para ser considerada legítima. (OLIVEIRA, 2009, p. 305).

O discurso neocolonial afirma esta noção de “inalteração” dos modos de vida tradicionais, sendo que, enfatizar apenas ideias engessadas da tradição e autenticidade destes povos, é coibir sua interação, articulação e inovação cultural, política e social. Desta forma, para 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.

### **O CASO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE SANTA CRUZ: ESPAÇO DE MÚLTIPLAS AÇÕES E VISÕES**

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 dispostos 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 durante a 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 do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). 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) 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 as competências práticas aos órgãos estaduais, no caso do Paraná, o INCRA é o 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, já se pôde 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 consequências 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 lei 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 o processo de 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.

Não se traz neste artigo uma solução de forma a beneficiar cada indivíduo comunitário resolvendo 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.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

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, desvencilhando-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.

## REFERÊNCIAS

- ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade**. A busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- BECK, Ulrich; GIDDENS, Anthony; LASH, Scott. **Modernidade reflexiva**: trabalho e estética na ordem social moderna. São Paulo: Ed. UNESP, 1997.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. **Mil Platôs**. Capitalismo e esquizofrenia. Rio de Janeiro: Editora 34, 1996. v.3.
- DURKHEIM, Émile. Da divisão do trabalho e suicídio. In: \_\_\_\_\_. **Durkheim**. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Coleção os pensadores). p. 73-123.
- FRAZER, James George. O escopo da Antropologia Social. In: CASTRO, Celso (Org.). **Evolucionismo Cultural**: Textos de Morgan, Tylor e Frazer. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005. p. 121-127.
- HAESBAERT, Rogério. **Regional-global**: dilemas da região e da regionalização na geografia contemporânea. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.
- HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. 2.ed São Paulo: Paz e Terra, 2012.
- KUPER, Adam. **A reinvenção da sociedade primitiva**: transformações de um mito. Recife: Ed. UFPE, 2008.
- Maine, Henry Sumner. **Ancient Law**: its Connection with the Early History of Society, and its Relation to Modern Ideas. Tucson: Arizona University Press, 1986.
- MORGAN, Lewis Henry. **A Sociedade Primitiva**. Lisboa: Presença/ Martins Fontes, 1980.
- OLIVEIRA, Jéssica Hiroko de. A permanência do mito da sociedade primitiva no mundo contemporâneo. **Mediações**, v. 14, n. 1, p. 300-305, out. 2009.
- QUIVY, Raymond *et al.* **Manual de Investigação em Ciências Sociais**. Lisboa: Gradiva, 1992.
- ROBERTSON, Roland. **Globalização**: teoria social e cultura global. Rio de Janeiro: Vozes, 1992.
- 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. **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987. p. 13-28.
- THOMPSON, Edward Palmer. **Costumes em comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- TÖNNIES, Ferdinand. Comunidade e sociedade: textos selecionados. In: MIRANDA, Orlando de. (Org.). **Para ler Ferdinand Tönnies**. São Paulo: EDUSP, 1995. p. 231-342.
- TRIVIÑOS, Augusto Nivaldo Silva. **Introdução à pesquisa em ciências sociais**: a pesquisa qualitativa em educação. São Paulo: Atlas, 1987.
- TYLOR, Edward Burnett. **Primitive Culture**. Gloucester: Peter Smith, 1970.
- WERLEN, Benno. Regionalismo e sociedade política. **Revista Geographia**, Rio de Janeiro, n. 2-4, p. 7-25, mar. 2000.

Recebido para Avaliação em 28-04-2014  
Aceito para Publicação em 21-07-2014