

A Articulação Política de Diferenças Culturais: um Olhar Sobre as Comunidades Tradicionais do Vale do Ribeira - SP

Isabela Marassi¹

Resumo: este pequeno trabalho apresenta estudos preliminares de uma pesquisa em andamento acerca do modo como são formuladas estratégias de poder político no interior de diferentes comunidades tradicionais no Vale do Ribeira - SP: quilombolas, caiçaras e indígenas. O objetivo deste trabalho é analisar de modo preliminar os discursos das lideranças comunitárias e pontuar suas ambiguidades, no sentido de compreender a formação do sujeito. Trata-se de questões levantadas junto aos representantes de cada uma das comunidades elencadas, e que apontam para o modo como a condição política comunitária é elaborada, o que esta sendo dito, quem diz o quê e quem está representando quem; acesso ao poder político comunitário e o crescimento da causa multiculturalista. A motivação para este trabalho se dá frente às crises sociais detonadas pela má distribuição de políticas públicas, as questões socioambientais, que obrigam mobilizações de luta; a questão da destituição étnica, que une forças (ou desune), e exige a contínua articulação política destes grupos pela sobrevivência. Neste sentido, o embate de fronteira acerca da diferença cultural entre as três comunidades; a busca pela atenção do Estado tem tanta possibilidade de ser consensual quanto conflitiva. O presente trabalho apresenta os primeiros indícios sobre os processos políticos produzidos através da exposição dos principais discursos comunitários. Para o tema proposto este trabalho aborda as possíveis interseções entre as teorias de Homi Bhabha; Frantz Fanon; Stuart Hall e teóricos da perspectiva do conflito; apresenta um breve estudo socioeconômico sobre o Vale do Ribeira - SP; e por último expõe entrevistas com três dos representantes das diferentes comunidades. As entrevistas são do tipo qualitativo, uma vez que esta implica na exploração em profundidade do ponto de vista dos entrevistados e em melhor forma de compreensão do objeto deste trabalho, e utiliza-se de perguntas semi-estruturadas na qual o entrevistado está mais livre para ir além nas respostas.

Palavras-chaves: comunidades tradicionais, discursos políticos, ambigüidades.

Existe uma pressuposição de que o lugar do crítico acadêmico é debruçado sobre teorias mais longevas, sobretudo, eurocêntricas. Longevas no sentido de que teorias aceitáveis na área da ciência social normalmente são escritas isoladas da história. Assim, a questão recai sobre o fato de ser ou não possível a teoria conseguir explicar o discurso político de sujeitos inseridos em movimentos sociais e imbuídos de uma causa. Por exemplo, o discurso dos sujeitos políticos, representantes de minorias, e a vinculação de suas lutas sociais a um movimento de esquerda ou direita. Segundo Stuart Hall (2005), a noção de hegemonia implica principalmente uma política de identificação do imaginário. Não se trata de algo delimitado exclusivamente nem pela direita, nem pela esquerda, pois ela existe no intervalo entre estas polaridades, ou seja, existe entre as divisões de teoria e prática política.

¹ Aluna de doutorado (2017) em Sociologia no Programa de pós-graduação da Universidade Federal do Paraná-UFPR.

Para entender o político como uma forma de cálculo e ação estratégica voltado à transformação social será preciso compreender o que está sendo dito e sua possível direção. O sujeito político é um evento discursivo, escreve Mill (2006). A avaliação política nada mais é do que a capacidade de encontrar uma forma de retórica pública capaz de representar conteúdos diferentes e opostos, como uma troca discursiva dialógica, uma negociação de termos. Mill sugere o político como uma forma de debate e diálogo, um processo de retórica pública muito mais dialógica, algo ambivalente da interpretação textual. Configura-se que um saber só pode se tornar político na medida em que ocorre um processo agnóstico que inclui dissenso, alteridade e outridade, para a circulação e reconhecimento de um sujeito politizado e de uma verdade pública.

O discurso politizado das lideranças representativas das minorias, a priori, não produz um saber político que seja uma simples reprodução de um princípio, de uma causa de luta, de um comprometimento teórico. O discurso consegue se tornar representativo, verdadeiramente público, através de uma ambivalência no ponto de enunciação de uma política. O lugar do indivíduo pode ser influenciado por crenças liberais, apesar das alternativas políticas mais radicais da direita e da esquerda. Desse modo, a retórica pode revelar a ambivalência discursiva que torna possível o sujeito político. O agente do discurso torna-se objeto projetado do argumento, ao mesmo tempo em que mediado pela relação entre o factual e o projetivo. A retórica tem função crucial.

A função do discurso no interior do processo de luta política de comunidades tradicionais chama atenção para o fato de que tais comunidades, em favor de sua etnicidade, não existem em um sentido primordial, ou então não refletem um objeto político unitário ou homogêneo. Nos discursos, o objeto de prioridade (a etnicidade) está sempre em referência cruzada com outros objetivos. A linguagem da crítica torna-se eficiente não necessariamente porque mantém inconciliáveis os termos senhor/escravo, ou então mercantilismo/socialismo, mas promove um discurso híbrido, para usar uma expressão de Bhabha (2013), onde a construção de um objeto político não se refere a um único lugar, e por isso se coloca de modo adequado às expectativas, além de se recompor em acordo com o momento da política.

Frans Fanon (2008), ao falar do homem colonial, recusa a ambição de qualquer teoria total da opressão, porque não há uma noção de história unificada ou conceito unitário do homem. A formação da autoridade individual ou social, na forma como se desenvolve no discurso da soberania social, é questionável. Segundo ele, as virtudes da racionalidade histórica da coesão cultural, assumi uma identidade utópica e a tradição nunca pode ser reconhecida como condição definida da autoridade civil.

Os movimentos políticos procuram articular ao discurso elementos antagônicos que não possuem certa racionalidade redentora. A isso Bhabha chama de negociação; uma estrutura de repetição que embasa movimentos políticos sem que se queira uma racionalidade redentora capaz da superação completa ou transcendência. O discurso é progressista. É eficiente na medida em que não aparece como um anjo vingador pronunciando uma única verdade.

Não há uma comunidade, ou então grupo cindido de pessoas, ou uma grande massa, por exemplo, cuja historicidade inerente e radical emita os sinais corretos, pois não há uma identidade simples entre o objetivo político e seus meios de representação, sugere Bhabha. Cada posição de luta é sempre um processo de tradução e transferência de sentido, de modo que as contradições que distorcem as intenções políticas estejam enraizadas em um processo de adaptação, capaz de tornar possível o comprometimento a partir do local em que a política está inscrita.

Vale do Ribeira e Comunidades Tradicionais

O Vale do Ribeira contempla as microrregiões de Registro, Itanhaém e Capão Bonito. Os municípios da região ficam posicionados entre a capital do estado de São Paulo e a capital do estado do Paraná, e o acesso é feito via a BR-116. A microrregião de Registro foi uma das primeiras a serem ocupadas no estado de São Paulo. Sua ocupação iniciou-se nos primórdios do século XVI, com a chegada dos primeiros colonizadores portugueses. Estes fundaram os núcleos de Cananéia e Iguape, que funcionavam como apoio à defesa do Rio Ribeira.

Os municípios da Região possuem características econômico-sociais bastante singulares, apresentando os mais baixos índices de desenvolvimento do estado de São Paulo, tendo sua economia baseada principalmente na agricultura (banana e chá), mineração e extrativismo vegetal (palmito), segundo IBGE (2010). Apresenta, contudo, vantagens para o desenvolvimento de uma série de atividades econômicas como o ecoturismo, a agroindústria da banana e palmito, flores e plantas ornamentais, pesca e aquicultura, além de agregação de valor a exploração mineral. A cultura do chá tem perdido importância econômica, forçando a região a buscar uma reestruturação do setor.

Conforme o IBGE, a população da região do Vale do Ribeira é de 271.954 habitantes, ou 0,68% do total estadual. Historicamente, a região é uma das que apresentam as menores taxas de crescimento populacional, pois em função da falta de perspectivas de emprego e de inserção socioeconômica, o saldo migratório da região vem sendo negativo. A região

apresenta a menor densidade demográfica do Estado de São Paulo. Os parâmetros socioeconômicos e demográficos, tais como a mortalidade infantil, abastecimento de água, coleta e tratamento de esgotos, condições de habitação e níveis de renda e de escolaridade, apresentam uma imagem contrastante com o restante do estado. Embora o índice de Desenvolvimento Humano (IDH) da região venha aumentando ao longo dos anos, se comparado às regiões administrativas, podemos dizer que ainda é o mais baixo entre as regiões do estado de São Paulo. De acordo com o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), em 1970 o IDH da região administrativa era de 0,499 e do estado, 0,607; em 1996, o IDH da região foi de 0,716 e do estado, de 0,786; e em 2000 a região administrativa teve um IDH de 0,746, contra 0,814 do estado. Significa, pois, em conformidade com os critérios adotados, que a região administrativa passou de um valor considerado baixo, em 1970, para outro considerado médio, em termos de desenvolvimento humano.

A região do Vale do Ribeira é uma região peculiar por ser uma das áreas menos urbanizadas, com grande parcela da população vivendo em áreas rurais e desenvolvendo atividades agrícolas de subsistência e extrativistas. Ao longo dos 140 km de extensão do Complexo Estuarino Lagunar de Iguape-Cananéia-Paranaguá vivem cerca de 80 comunidades caiçaras, formadas por 2.456 famílias. Seu modo de vida está diretamente relacionado com a natureza, seus ciclos e recursos renováveis. A atividade pesqueira de subsistência, realizada de modo artesanal e com baixo impacto ambiental, é sua principal atividade econômica, suas atividades culturais e sociais são pautadas em torno da unidade familiar, domiciliar ou comunal. No município de Cananéia, litoral sul de São Paulo, cerca de 25 comunidades caiçaras se dedicam prioritariamente à produção camaroeira por meio de pesca em canal e mar aberto. Já em Iguape é realizada a pesca de canal voltada à produção pesqueira de manjuba e crustáceos, onde cerca de 15 comunidades caiçaras praticam essa atividade. Em Ilha Comprida-SP, sete comunidades realizam a pesca de praia em determinadas épocas do ano, enquanto a população caiçara de Guaraqueçaba (no Paraná), estimada em 8.400 pessoas, trabalha principalmente na pesca de canal com produção de tainha e caranguejo.

O Vale abriga ainda grande quantidade de comunidades quilombolas que se formaram com a permanência, após a abolição, de escravos que trabalhavam na mineração - atividade predominante na região ao longo do século XVIII. Eles ocuparam as terras e se tornaram lavradores. Sua economia baseia-se principalmente na agricultura de subsistência e, nos últimos anos, a produção e comercialização da banana têm possibilitado às famílias um acréscimo de renda. Dados do Instituto de Terras do Estado de São Paulo (ITESP) dão conta

de que na porção paulista do Vale do Ribeira existem aproximadamente 50 comunidades quilombolas, porém, poucas possuem terras tituladas. Considerando o forte vínculo entre a formação da identidade dessas comunidades e seus territórios, dos quais obtêm os recursos naturais necessários para sua sobrevivência, a questão do reconhecimento e a titulação de suas terras é vital para os quilombolas. Uma das comunidades é Ivaporunduva, considerada a mais antiga de remanescentes de quilombo da região. Situa-se no município de Eldorado (SP) e sua área totaliza 3.158,11 hectares. Desde o ano 2000, tem o título de reconhecimento de domínio de seu território concedido pela Fundação Palmares e tornou-se a primeira comunidade quilombola do estado a conseguir a propriedade definitiva de suas terras. Segundo o ITESP - órgão responsável pelo reconhecimento dos quilombos em São Paulo - dão conta de que 19 comunidades quilombolas tiveram suas terras reconhecidas até hoje. E atualmente oito estão em processo de reconhecimento.

Sobre os Indígenas, são dez as aldeias Guarani no Vale do Ribeira, hoje, formadas por famílias pertencentes aos subgrupos Mbyá e Ñandeva. A Fundação Nacional do Índio (Funai) estima que a população indígena na região tenha mais de 400 pessoas. Os Guarani Mbyá vivem próximos ou mesmo dentro de unidades de conservação e nelas se relacionam com os recursos naturais de modo tradicional, pois seu padrão de economia está baseado na agricultura de subsistência. A caça e a pesca são atividade sazonais e sua relação com o espaço e a natureza também é pautada por preceitos religiosos e étnicos. A presença do povo Guarani no Vale é marcada por intensa mobilidade de sua população devido, em parte, à falta de regularização fundiária de seus territórios tradicionais, que muitas vezes são sobrepostos às áreas de conservação. Essa instabilidade ocorreu, por exemplo, com as comunidades das aldeias Cerco Grande e Morro das Pacas, cujas populações tiveram de sair de seus antigos territórios porque se localizavam onde está o Parque Nacional de Superagui. Também foi o caso da comunidade de Pacurity, que se moveu da antiga aldeia de Cananéia, porque suas terras foram englobadas pelo Parque Estadual da Ilha do Cardoso.

A população tradicional sofre com as ações do governo estadual, que criou áreas de preservação sem considerar as populações tradicionais, que já estavam lá e que vêm ajudando a preservar o meio ambiente. A legislação ambiental muitas vezes impede que os moradores pratiquem agricultura de subsistência e também os priva da ligação de energia elétrica. As comunidades tradicionais querem ter seus direitos sociais à saúde, educação, titulação e demarcação de suas terras. Até o direito de ir e vir está prejudicado, por causa da precariedade da estrada que liga Sete Barras e Apiaí. Existem comunidades que só são acessíveis por barcos, e as crianças têm dificuldades de ir à escola, pois algumas escolas rurais foram

fechadas. A qualidade de ensino das escolas disponíveis é precária, e as crianças de comunidades quilombolas não têm aulas de cultura afrobrasileira.

Para além do discurso de sua etnicidade, que abarca a questão do reconhecimento de sua cultura e titulação de suas terras, pontuaremos alguns dos discursos, e por onde transitam suas reivindicações.

Posto de Observação I: Indígenas

A liderança dos indígenas é sempre única e remete ao cacique da tribo Pacurity, de Cananéia-SP. Ele começa a entrevista dizendo que as pessoas não respeitam os índios e que por isso eles precisam lutar. O cacique reafirma, por vezes, que os índios não querem luxo, mas sim ser respeitados. Ele conta que os indígenas do Vale, hoje, são uma organização política de luta por direitos e que eles tiveram de se organizar para não serem trapaceados pelos brancos. Foi somente depois deles se organizarem enquanto movimento de luta (algo que ocorreu ao longo dos anos) que passaram a ser atendidos em suas reivindicações e demandas. Somado a isto, o fato de que os indígenas passaram a aperfeiçoar-se em conhecimentos especializados, a estudar mais, e alguns, hoje, compõe até mesmo a política em âmbito federal, estadual e municipal, o que faz com que as comunidades indígenas sejam ouvidas mais rapidamente do que outras comunidades tradicionais, segundo ele. Estar inseridos em políticas públicas de atendimento é essencial e a luta por acesso aos serviços é contínua. A luta por políticas públicas ocorre paralela às demandas pela legalização de terras e reconhecimento de sua cultura. Os índios participam de assembleias que ajudam a compor os movimentos sociais dos quilombos e caiçaras. Segundo o cacique, as formas de manifestação de luta vão sendo gradualmente alteradas, primeiro em forma de assembleias, internas e externas (estas assembleias externas contam com a participação de comunidades diversificadas), depois avançam para manifestações públicas de exigências. Diante de grandes ameaças de invasão de suas terras, eles passam a se impor fisicamente (fazendo alusão ao uso da força em manifestações de luta por direitos, e nestes casos, todos participam incluindo mulheres e jovens). Para o Cacique, as mulheres podem lutar igual aos homens, mas precisam cuidar dos filhos e da casa. Ele relata que há inúmeras tentativas da bancada ruralista de alterar a Constituição, suprimindo direitos assegurados. A criminalização e a perseguição de comunidades indígenas e lideranças é ponto contundente das reivindicações. Também, procedimentos demarcatórios de terras indígenas costumam provocar acirramento dos conflitos, com dezenas de mortes e suicídios. O cacique fala em matar ou morrer. Respeitar os

territórios indígenas significa honrar compromissos com os índios, pois o Brasil deve muito aos índios, afirma ele.

Posto de Observação II: Caiçaras

Na comunidade caiçara, região de cananéia, fui recebida por uma das lideranças, Senhora J.M.V., 54 anos, casada, que reside na comunidade desde que nasceu. Segundo J.M.V, os caiçaras são organizados quando o assunto é a solicitação de suas demandas; e recebem assessorias da defensoria pública, ou são orientados pelo próprio ministério público. Suas queixas são encaminhadas ao poder público municipal, ou estadual. Além disso, eles compõem com outras comunidades do Vale movimento de luta que defendem os direitos das comunidades tradicionais como um todo. Normalmente, realizam em conjunto seminários de debates e a partir destes seminários são elaborados as queixas com as reivindicações. Suas motivações são políticas no que se refere ao reconhecimento da cultura caiçara, sobretudo, a regularização de suas terras, e a inserção nos espaços representativos e democráticos, no exercício de controle social. Existe um projeto em andamento desde 2014 denominado Cultura Caiçara Viva, cujo objetivo é documentar e difundir elementos da cultura tradicional caiçara por meio dos conhecimentos e das atividades cotidianas de subsistência praticadas ainda hoje. Mas também suas reivindicações são sociais em relação às exigências ao acesso de políticas de assistência social, educação e saúde. Segundo ela, a luta é constante, pois a comunidade conta com poucos recursos do governo ("recursos que são do povo", acrescenta ela). As comunidades pouco dispõem da rede de serviços e utilizam-se dos municípios vizinhos, Cananéia ou Iguape, para acesso aos benefícios. Porém, concorrem as vagas com os moradores das cidades, e as perdem, porque o atendimento é seletivo e prioriza as pessoas urbanas. A identidade dos caiçaras está associada à agricultura familiar e venda de peixes, ou seja, sua principal atividade econômica. De acordo com J.M.V, os caiçaras não tem adversários, embora sejam grupos fechados que não se abrem aos desconhecidos. Ela não soube informar como surgem as lideranças na comunidade e para ela ser líder implica muito transtorno, ter de resolver os problemas da comunidade como um todo, por isso poucos se habilitam a exercer esta função. Normalmente são os mais velhos, conhecedores dos seus povoados, que atuam como porta-voz externo, utilizando de discursos perante as autoridades, quando necessário. Não existe um processo de votação para escolhas dos líderes, eles são eleitos de maneira silenciosa, internalizando para si o papel de liderança, sob um consenso velado de todos. Os líderes levam diretamente as solicitações comunitárias aos respectivos órgãos. Ela cita um exemplo com relação aos postes de luz para um dos bairros, que foi

encaminhado ao prefeito e em seguida, a comunidade foi atendida. Segundo nossa entrevistada, em tempos de campanha eleitoral as demandas são mais facilmente atendidas. Para ela, as mulheres são grandes articuladoras do movimento, apesar de pouco reconhecidas. Ela diz haver uma questão machista na comunidade caiçara, mas a situação vai se contornando com o tempo e as mulheres têm ganhado cada vez mais espaço nas frentes de luta. Na maioria das vezes, os caiçaras vivem de modo tranquilo, da pesca e artesanato, suas principais fontes de renda; porém, no momento, o país sobrevive a uma grande crise econômica e será preciso ter paciência.

Posto de Observação III: Quilombolas

Os quilombolas são organizados por meio de associações, suas lideranças são eleitas conforme escolha democrática dentro da comunidade, no entanto, todo líder precisa ter um perfil específico de luta, para poder defender os interesses das comunidades. Ainda, é preciso que o líder tenha capacidade de articulação com os representantes de outras comunidades e também com o poder público. Segundo nosso entrevistado C.S.A.P., 48 anos, solteiro, o líder quilombola ao ser escolhido precisa ser originário dos quilombos e de nenhuma outra localidade. Suas motivações de luta passam por aspectos tanto sociopolíticos, quanto econômicos e culturais, uma vez que as comunidades estão sempre desassistidas de serviços essenciais. As assembléias são feitas regularmente, ora dentro da própria comunidade, ora juntando-se a outros quilombos ou comunidades tradicionais. Todas as reivindicações são lavradas em ata. Em um primeiro momento, os quilombos procuram conversar com o poder público para tentar resolver a questão (que, normalmente, passa por solicitações de políticas sociais). Caso não haja acordo, os quilombos se manifestam em grandes grupos, as vezes em atos de manifestação frente aos órgãos competentes. Segundo ele, os quilombos costumam fechar estradas impedindo passagens dos transeuntes, para pressionar o governo em aceitar suas reivindicações. Quando as reivindicações são em âmbito nacional, referente a demarcação de terras, o INCRA é acionado, e algumas vezes os quilombos precisam agir de modo mais violento para serem ouvidos, como por exemplo expulsando os invasores (ele não entrou em detalhes sobre a questão). C.S.A.P reforça que todas as ações públicas dos quilombos, seja por direitos ou qualidade de vida, são articuladas e bem organizadas perante o poder público. Nada é feito de forma amadora. Segundo ele, os quilombos passaram a ser respeitados depois do governo Lula (2003-2010) que implantou uma série de medidas de proteção aos quilombolas. Ele faz referência também às questões internas da comunidade,

como conflitos de convivência, e que demandam esforços de organização para poder resolvê-las. Trata-se da questão da violência, consumo de bebidas alcoólicas e agressão familiar, onde as principais vítimas são as mulheres. Quando situações como estas acontecem, ele diz que a comunidade procura resolver "internamente", uma rede de mulheres quilombolas auxiliam outras mulheres "com problemas domésticos", e os homens recebem orientações, são repreendidos e algumas vezes punidos com sanções que afastam ele das reuniões dos grupos por algum tempo. Ele enfatiza ainda que, mais importantes do que qualquer recurso, são as pessoas respeitarem os valores quilombolas. Sua queixa é a de que muitos visitam suas comunidades sem dar importância as suas história de luta. Seus adversários são todos aqueles que não respeitam sua cultura. Sua mensagem é a de que a justiça deve ser para todos.

Algumas Considerações

A compreensão acerca das lideranças entrevistadas e a luta política parece ser mais complexa e não se restringe a questão da etnicidade, ou mesmo a questão da divisão de classes. Eles parecem questionar seu papel na sociedade. Aqui, o valor de transformação reside na rearticulação, ou tradução dos elementos do discurso político comunitário, que não são nem um, nem outro, nem a etnicidade, nem a luta pela terra, nem o acesso às políticas públicas, nem a questão de gênero; mas algo a mais que contesta os termos de tudo isso. Parece haver uma negociação de reivindicações. Seria simples sugerir que a mudança social em comunidades tradicionais advém da "questão comunitária". Parece não haver verdade política (ou social) comunitária, simples, a ser apreendida, pois não há hierarquia fixa de valores ou efeitos políticos. Cabe recusar uma lógica essencialista à imaginação política, eliminando certo moralismo que normalmente acompanha tais reivindicações. Cabe ainda pensar essas lideranças divididas enquanto movimentos de luta; diferenciados; que mostram formas ambivalentes e individuais de identificação; a serem representados em uma vontade coletiva. A preocupação é entender o processo de *hegemonia*. Trata-se de testar o hibridismo de interesses como sendo uma necessidade, e o desenvolvimento do processo de negociação política, interna e externa. Comunidades tradicionais não são suficientemente homogêneas.

A forma como comunidades tradicionais constroem suas lideranças políticas é ainda questão que precisa ser elucidada. Esta é uma discussão de fôlego que vai muito além do que se tem condições de fazer neste trabalho. No entanto, o que se pretende aqui é apenas colocar em discussão algumas questões que definem um processo de investigação empírica e teórica,

e que, por isso mesmo, talvez sejam importantes de serem aqui lançadas, algo como marcadores do que pode estar em jogo diante da luta política de comunidades tradicionais.

Bibliografias

BHABHA, Homi K. **O Local da Cultura**. Tradução de Myrian Ávila, Eliane Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renata Gonçalves. 2º Ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

FANON, Frantz. **Pele Negra, máscaras brancas**. Bahia: Editora Edufba, 2008.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10ª Ed. Rio de Janeiro: DP & A, 2005.

MILL, John Stuart. **Sobre a Liberdade**. Lisboa: Edições 70, 2006.