

Rituais populares, conflitos territoriais e processos de reconhecimento ¹

Carmem Lúcia Rodrigues (UFRRJ)²

André Luiz Ferreira da Silva (USP)³

*“Pescador que sofre é o artesanal
Quando o guarda vem me escondo no mangual
É “os home” da lei e a fiscalização
O meu gerival é meu ganha-pão
Vou pescar bem cedo sem tomar café
E a minha mulher fica reclamando
Quando eu tô dormindo me ponho a sonhar
No meu gerival tem camarão entrando
O remo é um motor de um cavalo só
Quando chuva, é chuva
Quando sol, é sol
Veja quanto sofre um pescador
Que trabalha tanto e não tem valor
Pesco de enchente, de maré de vazante
Pesco com a chuva, com a trovoada
Pra ganhar sustenta pra minha família
Pesco todo dia, também de madrugada
Vamos dar por despedida
Hoje sim, amanhã não
Hoje navega meus peitos
E amanhã meu coração”*

Pescador Artesanal

(“moda” de fandango composta por Paulo de Jesus Pereira, de Cananéia, SP)⁴

No final de 2012 o fandango caiçara foi reconhecido pelo Conselho do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) como exemplo de "patrimônio cultural material do Brasil". Trata-se de um complexo de músicas e danças fortemente associado ao modo de vida de famílias e de comunidades caiçaras situadas no litoral sul do Estado de São Paulo e ao norte do Paraná.⁵ O fandango caiçara reconhecido como um "bem cultural" passa a

1 III ENADIR, GT 06 – Antropologia e direitos humanos.

2 Antropóloga e professora-doutora do Departamento de Ciências Jurídicas e Sociais do Instituto Três Rios da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ).

3 Advogado, mestre em Ecologia Aplicada pela Universidade de São Paulo, professor na Universidade Paulista.

4 Composição apresentada no CD que acompanha o livro "Museu Vivo do Fandango", organizado por PIMENTEL, et al. (2006).

5 Devo alertar que a recente revitalização do fandango não ocorre hoje em todas as áreas geográficas onde vive essa gente que se autodenomina “caiçara”. No estado do Rio de Janeiro, e mesmo no litoral norte de São Paulo, provavelmente em função do acentuado processo de expansão imobiliária em praias consideradas paradisíacas,

ser protegido nacionalmente após seu registro no "Livro das Formas de Expressão" do Programa Nacional do Patrimônio Imaterial, instituído pelo governo federal em 2000.

No mesmo ano de 2012 encerra-se o prazo estipulado pela justiça para a efetiva retirada dos moradores da Estação Ecológica da Juréia, uma das áreas mais belas e bem preservadas da Mata Atlântica no Brasil. Em 2010 o 'Grupo de Atuação Especial de Defesa do Meio Ambiente' (GAEMA) do Ministério Público do Estado de São Paulo interpôs uma Ação Civil Pública (número 441.01.2010.001767-0) e obteve a concessão de uma liminar judicial para que o Estado tomasse tais medidas através de sua Secretaria do Meio Ambiente.

As famílias de caiçaras ameaçadas na Juréia são, paradoxalmente, as mesmas que compõem os principais grupos de fandango na região. São exímios artesãos que constroem suas próprias violas e rabecas com madeiras nativas, músicos, compositores e desenvoltos dançarinos e dançarinas que produzem, e reproduzem, danças e cantigas ("*modas*") que retratam suas atividades religiosas, de trabalho, artísticas e festivas que integram o festejado fandango caiçara.

Quais são, afinal, os direitos de que são sujeitos, coletivamente, povos e comunidades tradicionais que ocupam a Mata Atlântica na região do Vale do Ribeira há inúmeras gerações? Cabe a esses grupos o papel de "guardiões" da natureza ou, ao contrário, como alguns argumentam, a presença destes povos e suas atividades tradicionais ameaçam a existência de espécies animais e vegetais raras? E mais: qual seria o significado de rituais populares, a exemplo do fandango caiçara, no fortalecimento dos direitos territoriais de grupos como caiçaras, quilombolas e indígenas?

Estas são algumas das questões a serem discutidas neste trabalho, que deriva de uma pesquisa etnográfica sobre o fandango caiçara realizada no Vale do Ribeira entre 2009 e 2012. A etnografia é parte da minha tese de doutorado em antropologia social apresentada na Unicamp.⁶ Naquele trabalho, os aspectos mais jurídicos do fenômeno fandango foram entrelaçados aos aspectos mais simbólicos que observei no fandango. Foi problematizado ainda o papel da cultura popular e das políticas de patrimonialização da cultura tendo em vista que nos últimos anos, em vários lugares do Brasil e do mundo observa-se o "ressurgimento" surpreendente de manifestações populares que haviam sido consideradas

não se tem notícias de grupos que se reúnem nos dias de hoje para protagonizar o o fandango. Há em Paraty (RJ) a ciranda, o jongo, mas o fandango, tal como atualmente se apresenta no sul do estado de São Paulo e no norte do Paraná, não. Isso não quer dizer que nunca houve, ou que aquela gente é muito diferente dos grupos estudados no Vale do Ribeira (SP).

⁶ A tese de doutorado em antropologia social *O Lugar do Fandango Caiçara: natureza e cultura de "povos tradicionais", direitos comunais e travessia ritual no Vale do Ribeira (SP)* foi orientada por Carlos Rodrigues Brandão e defendida em maio de 2013 no PPGAS do IFCH/Unicamp.

extintas - como é o caso estudado. Este ensaio propõe, portanto, retomar e debater algumas questões relacionadas à antropologia do direito discutidas muito preliminarmente na tese. Entre elas destaco os contrastes entre "as leis dos outros" - tal como o Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC)⁷ que visa preservar a biodiversidade em áreas ambientalmente protegidas -, às regras/normas internas às comunidades que vivem nessas áreas, analisadas aqui pelo prisma do fandango caiçara. A etnografia produzida sugere que, muito além de uma simples festa popular, o fandango alude a existência de uma "ordem moral" particular entre famílias e comunidades caiçaras onde é compartilhado, ou reconstruído, todo um sistema de valores e determinadas regras que antagonizam com as leis ambientais que têm ameaçado o modo de vida tradicional e violado os direitos desta gente. Ao propor uma discussão teórica inspirada em estudos sobre rituais, o fandango caiçara ilumina mecanismos sociais da vida cotidiana deste grupo e aponta questões que merecem maior reflexão e debate pela antropologia jurídica. Além disso, algumas das discussões aqui propostas são desdobramentos de um diálogo contínuo mantido com o advogado André Luiz Ferreira da Silva, coautor neste trabalho, que realizou pesquisa de mestrado sobre temáticas afins à tratada aqui.⁸

Considerações preliminares

A recente medida de reconhecimento e de registro do fandango como "patrimônio cultural brasileiro" responde às reivindicações de grupos de caiçaras do litoral sul do estado de São Paulo e do norte do Paraná. Todavia, as atuais políticas nacionais de patrimonialização dos chamados "bens culturais" evidenciam, desde um ponto de vista mais teórico-conceitual, certos paradoxos na relação natureza-cultura quando se leva em conta "o ponto de vista dos nativos". Ao analisar os significados que tais categorias de sujeitos atribuem a rituais populares, como o exemplo estudado, depara-se com certa frequência com demandas por direitos territoriais subjacentes à autoatribuição de identidades coletivas - como insinua-se na narrativa de um dos membros da Associação Jovens da Juréia:

"ter contato com o que é fandango, é com o que é ser caiçara. (...) Minha geração está tendo esse contato de novo. Se a gente não tivesse contato e não soubesse o que é o fandango, como

7 Lei federal no. 9.985 de julho de 2000.

8 Cf. dissertação intitulada *Onde os direitos ambientais sobrepõem direitos humanos na mata Atlântica brasileira: Estudo a respeito da diversidade cultural em comunidades tradicionais sobrepostas por unidades de conservação no Vale do Ribeira, SP*, defendida em dezembro de 2012 e disponível em <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/91/91131/tde-15032013-110423/>.

acontece o fandango, por que acontece o fandango, nossos filhos e nossos netos, bisnetos não iam saber. E qual é a nossa meta: não perder a tradição que vem muito antes da nossa (...) O fandango é um dos meios que a gente tem pra gente lutar para o que a gente quer(...) levar essas pessoas que querem voltar pra onde viveram, pra onde era seu modo de vida, de trazer essas pessoas pro ambiente delas (...). Queremos voltar lá pra dentro de novo! Se eu voltar pra lá [estação ecológica da Juréia], eu vou me sentir em casa”.

(Pedrinho, em entrevista concedida em Iguape, em junho de 2011)

Grande parte das áreas ambientalmente protegidas existentes nos estados do Sudeste e Sul do país sobrepôs terras ocupadas por comunidades tradicionais. A criação das "reservas" fundamenta-se em uma falsa premissa: a de que tais áreas seriam originariamente desabitadas e, portanto, de que a natureza virgem e exuberante lá existente deva ser mantida "intocada". Tal premissa viola direitos étnicos e culturais contemplados na Constituição de 1988 e em convenções internacionais⁹. Neste aspecto o SNUC ainda contradiz programas nacionais que buscam a salvaguarda da cultura imaterial no Brasil criados para proteger, dentre outros bens: "conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades"; "rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social".¹⁰ Ou seja, o princípio jurídico do acautelamento cultural não tem sido cumprido em detrimento do princípio de precaução aplicado deliberadamente pelos órgãos ambientais. Destarte, pode-se afirmar, como Ferreira da Silva (2011), que os direitos ambientais sobrepõem e ameaçam direitos humanos nestas áreas. É o que ocorre no Vale do Ribeira, onde a pesquisa de doutorado foi realizada.

Denomina-se Vale do Ribeira a área da bacia do rio Ribeira do Iguape, localizada na região sul do Estado de São Paulo e no nordeste do Estado do Paraná (ver mapa a seguir). Estudos apontam que a ocupação do Vale do Ribeira foi marcada por processos sucessivos de exclusão social e de expropriação violenta de terras de grupos que ali se constituíram ao longo dos séculos à margem das políticas agrícolas e agrárias oficiais (QUEIROZ, 2006). No

9 Conforme garantem dispositivos jurídicos da Constituição Federal (nos artigos 215 e 216), bem como as expressas na Convenção 169 da OIT (Organização Internacional do Trabalho), realizada em Genebra em 1989 e introduzida ao ordenamento jurídico brasileiro através do Decreto 5.051 de 2004. Tais preceitos dessa Convenção que trata dos "Direitos dos Povos Indígenas e Tribais" são considerados normas supra legais. A maior parte das políticas que reconhecem os direitos identitários hoje em vigor no país norteia-se pela Convenção 169 da OIT.

10 O Decreto 3551 instituiu no ano de 2000 o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI) que prevê o registro dos bens reconhecidos nos seguintes livros: "I - Livro de Registro dos Saberes, onde serão inscritos conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades; II - Livro de Registro das Celebrações, onde serão inscritos rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social; III - Livro de Registro das Formas de Expressão, onde serão inscritas manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas, lúdicas; IV Livro de Registro dos Lugares, onde serão inscritos mercados, feiras, santuários, praças e demais espaços onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas”.

entanto, é possível encontrar ainda hoje famílias e comunidades quilombolas e caiçaras situadas entre florestas, mangues e restingas.

A área do Vale do Ribeira abrange um total de aproximadamente 25.000 quilômetros quadrados, dos quais cerca de 17.000 (dois terços) estão em território paulista e abriga uma população de cerca de 400 mil habitantes. A região é também conhecida por apresentar as menores taxas do IDH do Estado de São Paulo.

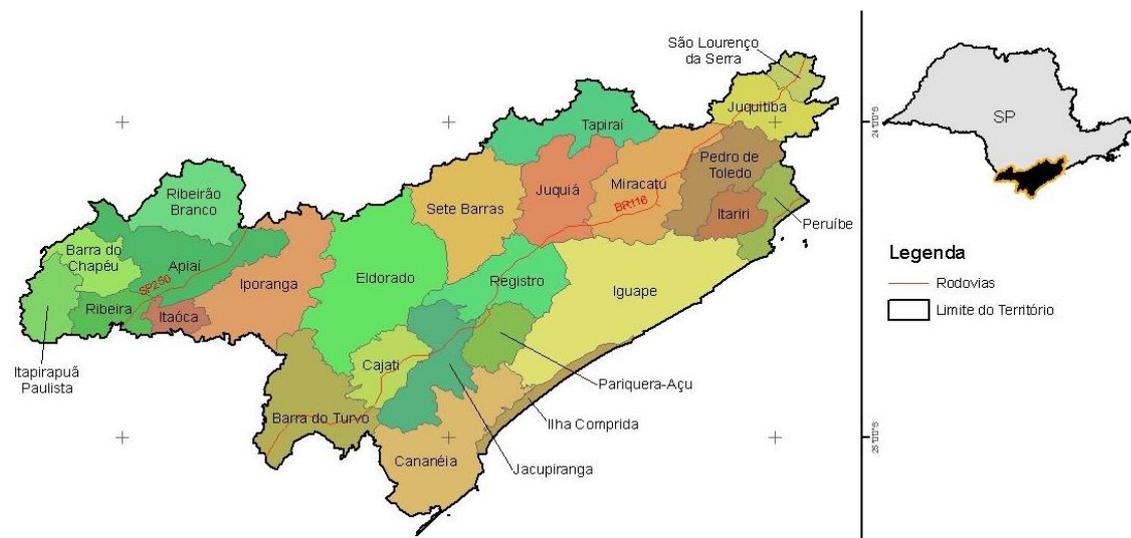


Figura
Fig.: Detalhe do mapa do chamado "Território do vale do Ribeira" pelo Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA), acessado livremente na internet, aqui sem escala.

De maneira contrária ao projeto ambiental que prevê a exclusão humana de estações ecológicas, parques e de outras reservas similares, tal como advoga o SNUC, o que se observou nos últimos dez anos nesta região foi uma revitalização de manifestações culturais como o fandango e uma retomada da discussão acerca da atribuição de identidades coletivas. As manifestações populares ressignificadas exercem um papel relevante na reconstrução do *modo de ser* tradicional e no respeito ao princípio da dignidade humana.¹¹ É o que sugerem alguns interlocutores na pesquisa realizada:

"Todo caiçara conhece o fandango!"; "Quem não conhece o fandango não é caiçara!"

"[Ser caiçara] é permanecer como eu sou, saber as coisas do mato, plantar, usar coisas do fandango, se apaziguar um com outro pra fazer um fandango. Essas coisas é coisa de caiçara, esse tipo é ser caiçara."; "É uma tradição que não pode parar!"

A identidade "tradicional" autoatribuída passar então a existir como oposição a algo que estas pessoas não querem ser e um modo de vida que não querem para si. Retrata uma

11 O mesmo vale para as comunidades quilombolas, situadas no Vale do Ribeira, onde a revitalização recente das festas religiosas é marcante - a exemplo da "Romaria de São Gonçalo" no Quilombo Reginaldo e a celebração "Recomendação das Almas" no Quilombo Cedro, ambas as comunidades do município de Barra do Turvo, bem como a "dança da Nha Maruca" do Quilombo Sapatu, em Eldorado.

necessidade de autoafirmação em momentos de "*aperto por essa gente do ambiente*", como dizem, em busca de restituição de coisas e não-coisas importantes para essa gente, apontando a necessidade de garantir os direitos deste grupo. Por outro lado, medidas e mecanismos que movem as atuais políticas culturais de patrimonialização devem ser relativizadas.

De maneira geral, tais políticas não reconhecem suficientemente a importância de mulheres, homens, jovens e velhos de carne, osso e alma, detentores de um "bem cultural imaterial" a ser preservado, bem como não evidenciam processos históricos e políticos em que estão envolvidos, muitas vezes *representados* pelo bem patrimonial de interesse a ser preservado. Isto é, até o presente não parecem ter sido criadas medidas para resguardar efetivamente os lugares e as formas de sociabilidade onde estas pessoas exercem e reproduzem suas "maestrias".¹² Na verdade, caiçaras retratados em minha etnografia nunca separam o fandango das outras dimensões do seu cotidiano:

"Fandango era festa nossa, não tinha outra coisa. E até hoje [a gente] gosta, minhas crianças gostam. É a cultura do lugar

Aqui tinha a cultura do fandango, até aqui na costeira da Barra [Barra do Ribeira].

É bonito.

Cultura daqui era a mesma dança, a mesma cultura dos caiçara lá em Cananéia. São [também] caiçara, é tudo a mesma coisa. Todo esse lugar pra lá é a mesma coisa. Morretes, Guaraqueçaba, é a mesma coisa: baile de fandango, tudo a mesma coisa. Então é a cultura de caiçara! (...)

Tem lá no dicionário que caiçara é preguiçoso e que os homens dormiam de dia. Mas é porque pescam à noite. Chegam em casa e dormem. E não tinham essa ganância.

Tinham a roça deles, tinham a casinha deles, não tinha ganância que têm agora: comprar, comprar...

Pessoal de fora, entra lá [na estação ecológica] e rouba palmito, pra comprar carro, pra comprar casa.

[A gente] Só queria viver".

(Glorinha do Prado, Barra do Ribeira, Juréia).

Além disso, condizente com as atuais políticas de conservação ambiental que tem justificado a exclusão de famílias e de comunidades tradicionais de reservas "naturais", não se leva em conta que o resultado mais imediato dessas medidas é uma inexorável "perda do patrimônio cultural" ao expulsá-los de seus territórios.

A situação aqui brevemente apresentada parece embaralhar o lugar das coisas, das pessoas e de bens culturais e naturais, que até podem pertencer a domínios distintos do ponto de vista analítico, mas que encontram-se articulados de maneira indissociável quando se observa a vida dos caiçaras e se ouve atentamente as "*modas*" que animam os bailes e apresentações de fandango e suas narrativas. É o que sugere um dos membros da 'União dos

12 Mesmo estando prevista a diretriz "Promover a inclusão social e a melhoria das condições de vida de produtores e detentores do patrimônio cultural imaterial" no Programa Nacional de Patrimônio Imaterial. Cf. site do IPHAN.

Moradores da Juréia': "*Mantendo a comunidade, vai ter o mutirão, e tendo o mutirão, vai ter a dança, que é o fandango. Isso tá tudo interligado, uma coisa com a outra. Natureza, fandango e cultura tá tudo junto*".

O ritual do fandango caiçara

Nos momentos em que o fandango é organizado no Vale do Ribeira, é articulado um conjunto compartilhado de regras e valores de conduta, de comportamentos, bem como são fortalecidos, ou invertidos, determinados papéis sociais. Neste contexto, rituais populares tais como o fandango apresentam-se muito mais como inversão do reflexo da sociedade - possibilidade enunciada por DaMatta -, pois além de criar suas próprias regras possibilita "novas alternativas de relacionamento social" (DAMATTA, 2000:71).

Seguindo proposições de Tambiah, Mariza Peirano sublinha a "ação social" na análise de rituais e sugere que cultos e ritos consistem em um "instrumental analítico para eventos críticos de uma sociedade" (PEIRANO, 2001:35) a medida que costumam ser "mais suscetíveis à análise porque já recortados em termos nativos" (Ibid: 8). O que o fandango enfatiza então sobre o *modo de ser* caiçara? O que "eles" dizem aos outros e "se dizem" através do fandango?

Na gramática dos ritos, sempre que houver um deslocamento de domínios e de papéis sociais, bem como de objetos e de ações, ou seja, uma "transmutação" de um elemento ou domínio para outro, ocorre um processo de simbolização caracterizado pela "passagem". Tal como analisado detalhadamente por Victor Turner em *O Processo Ritual* (1974), nos rituais há uma nova adequação do objeto ou do sujeito, que se constitui, se cria, se inventa como algo diferente, ou outro alguém.

É possível compreender então os eventos de fandango como uma transmutação simbólica dos sujeitos sociais, que de uma condição de infratores, marginais ("fora da lei" por viverem em uma reserva natural) assumem uma nova condição: a de artistas ("fandangueiros"; "lutiers"; "dançarinas e dançarinos"), agora considerados ilustres detentores de um bem valioso (um "patrimônio cultural nacional"). Tal como ocorre em outros "processos rituais", nos momentos em que o fandango acontece seria possível "esconder", de maneira simbólica, as situações dramáticas enfrentadas por caiçaras - tais como a expropriação territorial, a criminalização de suas práticas produtivas tradicionais e, sobretudo, a discriminação negativa desses sujeitos -, invertendo, papéis sociais e substituindo a condição em que encontram-se por uma condição simbolicamente mais favorável. Nesta

inversão de papéis é permitido a estas pessoas vivenciar "o orgulho de ser caiçara", a alegria "por fazer um fandango".

Determinadas modalidades de pesca comunitária que costumam ser praticadas ainda hoje por caiçaras no Sudeste e no Sul do país foram igualmente consideradas rituais por Kant de Lima a medida que revelam ou invertem papéis sociais e estabelecem regras internas ao grupo. O antropólogo sublinhou em seu trabalho a respeito dos pescadores de Itaipu, em Niterói (RJ), que durante a pesca da tainha praticada durante os meses de inverno a identidade daquele grupo encontrava condições de afirmação (KANT DE LIMA, 1997).

Rituais reproduzem, assim, papéis e regras sociais, ou as invertem em determinados momentos. É o que nos ensinou Roberto DaMatta ao analisar o carnaval do Rio de Janeiro, seguindo os passos da antropologia de rituais nos termos cunhados por membros da escola de Manchester (Gluckman, Turner e, antes deles, Van Gennep)¹³. Mas talvez mais importante seja aqui sublinhar que nos "momentos extraordinários" (rituais) do fandango, de certa forma, há uma interrupção do fluxo da vida cotidiana - "*como num transe*", me explica um nativo. É nestes momentos, ou neste estado especial denominado por Turner *communitas*, que algo novo encontra condições de se manifestar. Durante os eventos de fandango, a medida que esses sujeitos assumem outros papéis sociais e vivenciam entre seus pares um certo distanciamento dos dramas cotidianos que enfrentam é possível um questionamento da ordem instituída. Tal situação, dialeticamente, gera reflexão e possibilita mudanças.

A fala do direito no Vale do Ribeira (SP)

Trabalhos clássicos da antropologia trataram de discutir as normas em sociedades isoladas sendo que estas muitas vezes opõem-se às normas estatais. Foi Geertz, contudo, que discutiu em sua celebre obra *O saber Local* a grande diversidade de sistemas jurídicos existentes em países colonizados e criticou a "introdução de formas ocidentais do direito em contextos não-ocidentais"(GEERTZ, 1998:333). O autor teria analisado de que maneira as normas produzidas e controladas pelo Estado confrontam-se com outras "sensibilidades jurídicas" existentes no mundo não-ocidental. Comparativamente esta mesma questão pode ser posta aqui.

Há inúmeras evidências que indicam que caiçaras mantêm ou reproduzem sistemas naturais com grande efetividade nas áreas onde vivem ao longo de séculos.¹⁴ De fato, as áreas

13 Cf. DAMATTA, Roberto. Carnavais, Malandros e Heróis; 1979.

14 Cf. DIEGUES, Antonio Carlos. Etnoconservação: novos rumos para a conservação da natureza;2000.

mais exuberantes e diversificadas de florestas, restingas, manguezais e praias que compõem os trechos bem preservados da Mata Atlântica no estado de São Paulo coincidem com as áreas ocupadas por esse grupo. Ainda assim, são constantemente colocados em xeque os direitos desta gente ocupar os lugares onde vivem suas famílias há inúmeras gerações, ameaçando o princípio básico da dignidade humana que a Constituição Federal de 1988 procura assegurar.

Caiçaras, quilombolas e faxinalenses que ocupam áreas no Vale do Ribeira utilizam formas de *uso comum* de recursos e do território com o objetivo de garantir sua reprodução material e simbólica. Com base em estudos de caso realizados a respeito de manejo comunitário de recursos comuns (*common-pool resources*), da mesma forma, a economista e pesquisadora Elinor Ostrom comprovou que muitos dos sistemas tradicionais são gerenciados nos trópicos com bastante sucesso em regimes de autogestão por comunidades locais – distintamente do que ocorre em propriedades privadas ou em áreas administradas pelo Estado.¹⁵

No contexto aqui em discussão, formas de conhecimento e de manejo tradicionais são ignoradas e principalmente desrespeitadas a medida que agentes externos, governamentais ou não, impõem aos caiçaras um série de restrições aos usos tradicionais dos recursos naturais. Assim, práticas comunitárias que envolvem relações entre natureza e sociedade sob a égide da sustentabilidade ampla (não só econômica), utilizadas tradicionalmente há inúmeras gerações por caiçaras passaram a ser proibidas: "roça de coivara"; "pesca de cerco"; caça de subsistência; extração de cipós e palha para confecção de apetrechos de pesca, etc.

No Vale do Ribeira, as reivindicações dos povos tradicionais por direitos (ou justiça) têm percorrido caminhos um pouco distintos, de acordo com os principais grupos envolvidos nos conflitos territoriais. Até a década de 1990, os direitos tradicionais reivindicados pela maioria das comunidades caiçaras situadas no interior ou no entorno das chamadas "áreas protegidas" restringiam-se ao direito de uso dos recursos naturais e o direito de permanência na terra. De maneira contrária às determinações da lei federal que rege tais "unidades de conservação" (o SNUC), essas reivindicações foram asseguradas em alguns locais por meio de portarias internas da Secretaria do Meio Ambiente. Foi o caso na Ilha do Cardoso, um parque estadual situado no extremo sul do litoral paulista onde ainda hoje vivem cerca de

15 Sua tese contradiz alguns pesquisadores que afirmam que bens ou recursos de propriedade comuns (*commons*) levam inevitavelmente à destruição ao longo do tempo, pelo fato de que propriedades coletivas resultam no uso excessivo dos recursos naturais – tal como postulava Garret Hardin na obra "Tragédia dos Comuns" publicada em 1968. Pesquisas empíricas realizadas pela equipe de Ostrom demonstraram que determinados grupos humanos têm alcançado sucesso em criar arranjos institucionais e sistemas de manejo de recursos comuns que permitem garantir o uso sustentável e equitativo por longos períodos de tempo em áreas de florestas, nos oceanos, em rios e lagos, nas pastagens, dentre outros ecossistemas (RODRIGUES, C.L.,2013:55).

trezentas famílias caiçaras. Lá, durante um certo período e devido a condições extraordinárias que não serão discutidas aqui foi concedida aos caiçaras a permissão do cultivo de pequenas roças de mandioca e de extração de palha de uma palmeira nativa para confecção de ranchos de pesca (RODRIGUES, C.L., 2001). Há pelo menos dez anos estas práticas não são mais permitidas no parque.

Em um segundo momento, em função da organização dos quilombolas cada vez mais marcante no Vale e no país como um todo, somada ao acirramento de conflitos em alguns locais ocupados por caiçaras (Juréia, sobretudo), houve um certa "flexibilização" das leis ambientais na região. Isto ocorreu quando foram criadas as primeiras 'Reservas de Desenvolvimento Sustentável' (RDS) e 'Reservas Extrativistas' (RESEX) em 'Mosaicos de Unidades de Conservação'. Primeiro foi instituído o 'Mosaico de Juréia' em 2006, entre os municípios de Peruíbe e Iguape. Dois anos mais tarde (2008) foi criado o 'Mosaico de Jacupiranga', mais ao sul do Vale do Ribeira, onde localizam-se os municípios de Cananéia, Ariri, Barra do Turvo e Cajati. Ambas as categorias de áreas protegidas (RDS e RESEX), segundo o SNUC, permitem a presença e o "uso sustentável" dos recursos por "populações tradicionais"¹⁶. No entanto, segundo a mesma norma, as áreas ainda permanecem sob a tutela do Estado e as decisões sobre a gestão das mesmas devem ser tomadas por um Conselho, obrigatoriamente presidido por um funcionário do órgão ambiental gestor. Há quem reconheça um certo avanço na "recategorização das áreas protegidas". Devo salientar que este caminho têm sido proposto por algumas organizações de caiçaras.¹⁷

Bem mais recentemente surge a necessidade de salvaguarda dos "direitos culturais" de caiçaras e quilombolas no Vale, ou seja, a valorização dos "bens culturais" de que os grupos tradicionais são detentores, mesmo daqueles que vivem no interior das reservas ambientais (parques, estações ecológicas e afins). A questão dos direitos passa então a ser discutida por novos sujeitos e desde uma outra perspectiva. Não se argumenta mais que esses povos são "guardiões da natureza", ou que podem ser considerados "parceiros na conservação da biodiversidade" - bandeiras até então utilizadas por pesquisadores das áreas humanas para garantir a permanência desses grupos nas reservas. O que se reivindica é o direito desses povos de manterem seus modos de vida, o que implica na reprodução de práticas tradicionais de uso dos recursos existentes, além da proteção de expressões culturais específicas

16 Cf. Artigo 14 do SNUC, lei federal no. 9.985/2000.

17 Um exemplo é a 'União dos Moradores da Juréia' que luta há anos pela "recategorização" da unidade reivindicando a modificação da lei que criou a "estação ecológica" transformando as áreas ocupadas por famílias caiçaras em 'Reserva de Desenvolvimento Sustentável' de forma que sejam legalizadas certas atividades produtivas que hoje são proibidas.

relacionadas às festas comunitárias, rituais religiosos, saberes e fazeres tradicionais. Percebo neste processo o início de sérios questionamentos feitos aos órgãos ambientais e, conseqüentemente, às leis que regem as áreas decretadas "reservas" onde esses povos vivem (ou viviam e para onde querem voltar).

Por fim, como desdobramento desta última estratégia, há alguns sujeitos que reivindicam a criação de um "território caiçara" (ou "território do fandango", como alguns sugerem), caminho ainda não trilhado por algum grupo tradicional além dos indígenas e quilombolas. O que se busca neste caso é uma maior autonomia para que estes sujeitos possam viver de acordo com determinadas regras internas de uso dos recursos. Na gramática do direito, não há para o caso da criação de um território caiçara uma jurisprudência, fato pelo qual muitos dos envolvidos consideram tal alternativa difícil de ser concretizada, porém, ao meu ver, não impossível.

Quando se menciona "direitos das comunidades", todavia, é preciso antes diferenciar "direitos coletivos" e "direitos difusos" (chamados "direitos de terceira geração") dos "direitos culturais", ou melhor, aqueles que aqui chamo "direitos comunais", procurando diferencia-los dos direitos coletivos e difusos. Os dois primeiros, assim como os "direitos individuais homogêneos", são direitos de natureza transindividual, ou seja, tratam de interesses da natureza individual e privada, mas alcançam pessoas indeterminadas, ou indetermináveis.¹⁸ Já os "direitos comunais" seguem a alusão de Sousa quando refere-se aos "direitos culturais e de autodeterminação dos povos" (SOUSA, 2001:64). Estes "sujeitos coletivos de direitos" têm sido denominados em recentes políticas públicas "povos e comunidades tradicionais" e engajam-se "na busca por uma coletividade comum entre si e distinta do resto da nação" (FERREIRA DA SILVA, 2012: 151). Dizem respeito a "sujeitos de direito como comunidades", isto é, um grupo específico de sujeitos que autoatribui a si uma identidade coletiva que os diferencia étnica ou culturalmente da maioria da população¹⁹.

Para os casos aqui referidos, não basta, portanto, reconhecer as diferenças étnicas e culturais destes grupos. Devemos antes de mais nada restaurar ou criar políticas que garantam a redistribuição de recursos a esses grupos situados historicamente às margens do desenvolvimento econômico. Um exemplo inequívoco é o dos povos remanescentes de quilombo. Por outro lado, não basta igualmente tornar acessíveis a esses grupos os bens e

18 O direito de todos os cidadãos ao meio ambiente sadio e à boa qualidade de vida também enquadra-se nesta categoria: a dos "direitos difusos".

19 A exemplo dos quilombolas e de outros tantos grupos tais como aqueles reunidos na 'Comissão Nacional de Povos e Comunidades tradicionais'. Cf. site <http://www.mds.gov.br/cnpct>.

serviços básicos providos pelo Estado-nação. O que está em jogo na busca do "direito de ser diferente", nos casos aqui em discussão, extrapola uma mera luta por bens e justiça material. Com a democratização do país, ambas as lutas - por redistribuição e reconhecimento - unem-se e, do meu ponto de vista, são hoje identificadas e unidas em movimentos sociais que compõem a categoria "povos e comunidades tradicionais".

A complexidade que caracteriza propostas do direito e da justiça pautados na(s) diferença(s) é tratada de maneira convincente por Nancy Fraser. Apoiando-se em antigas tradições de organizações igualitárias, trabalhistas e socialistas, Nancy Fraser (2007) elucida que "ações redistributivas" buscam uma alocação mais justa de recursos e bens. Desta perspectiva, tratam-se de "medidas compensatórias". Muitas vezes, todavia, o que os sujeitos coletivos buscam é o reconhecimento de suas diferenças autoassumidas²⁰. Como esclarece a autora inspirada em determinadas teorias da filosofia política sobre "direitos às diferenças": "Nesses casos, realmente estamos diante de uma escolha: redistribuição ou reconhecimento? Política de classe ou política de identidade? Multiculturalismo ou igualdade social? Essas são falsas antíteses..." (FRASER, 2007):

Justiça, hoje, requer tanto redistribuição quanto reconhecimento; nenhum deles, sozinho, é suficiente. A partir do momento em que se adota essa tese, entretanto, a questão de como combiná-los torna-se urgente. Sustento que os aspectos emancipatórios das duas problemáticas precisam ser integrados em um modelo abrangente e singular. A tarefa, em parte, é elaborar um conceito amplo de justiça que consiga acomodar tanto as reivindicações defensáveis de igualdade social quanto as reivindicações defensáveis de reconhecimento da diferença". (FRASER, 2007).

Por outro lado, o fato de apresentarem-se aos outros e a si mesmos como grupo que tem valor por se considerar "diferente" da maior parte da sociedade, não creio que seja uma mera "estetização do diferente", como alguns alegam, ou que tal fenômeno faça parte de um projeto político pensado, exclusivamente, para a conquista de direitos.

Vale lembrar que em nosso país determinados rituais são acionados como estratégia política na luta pelo reconhecimento da identidade étnica e reivindicação de direitos por certos grupos. Um exemplo é o *toré*, praticado por grupos de índios do Nordeste. Do mesmo modo, há quem atribua ao fandango o mesmo papel no contexto dos conflitos territoriais que

20 Desde o ponto de vista cultural e/ou moral a diferença que tais grupos atribuem a si mesmos (os "povos tradicionais") pode colocá-los lado a lado nas disputas pelo "direito às diferenças" autoassumidas por outros grupos humanos que buscam o reconhecimento e o respeito à dignidade por manifestarem distinções não relacionados diretamente à classe social. Ainda que se possa considerar da maior importância as reivindicações de outras categorias de sujeitos que mobilizam formas de identidades coletivas singulares, relacionadas a "sexo", "gênero", "orientação de desejo", "corpo", "raça", dentre outras possíveis distinções, para pensá-las em relação a políticas públicas específicas com intuito de garantir certos direitos, creio que a natureza de suas lutas seja distinta daquela em pauta aqui (RODRIGUES, 2013:77).

caixaras enfrentam há décadas. Entretanto, concluí em minha pesquisa etnográfica que, sob a ótica dos caixaras, outros significados menos evidentes e talvez até mesmo mais relevantes são sublinhados nas letras das músicas, nos ritmos, nos gestos e nas expressões das pessoas durante os eventos de fandango.

Ao tocar as "*modas*", ou dançar as várias modalidades coreográficas de fandango, observa-se com frequência uma evidente *animação*, ao mesmo tempo que se pode notar uma certa *disciplina* que orienta os comportamentos dos protagonistas nas festas e espetáculos de fandango. O *respeito* é evocado nos gestos contidos entre os casais, nas expressões solenes ao realizarem a dança em louvor a São Gonçalo que costuma marcar o início dos eventos

A relação entre processos sociais relacionados à emancipação e ao reconhecimento, que questionam a ordem e constituem projetos políticos, mas que ainda assim ultrapassam o "meramente político" foi discutido por Axel Honneth. O filósofo alemão identificado como um dos principais expoentes da terceira geração da 'Escola de Frankfurt' desenvolveu sua teoria contrapondo-se a algumas das principais ideias de Habermas, Adorno e Horkheimer a respeito da Teoria Crítica, ao sublinhar o papel da intersubjetividade e da "eticidade" nos conflitos interpessoais e sociais. Para Honneth, o respeito à dignidade humana são aspectos fundamentais em processos sociais relacionados ao reconhecimento intersubjetivo e coletivo.

No universo dos valores morais relacionados ao fandango, além do *respeito* vivenciado entre as pessoas ou famílias que participam do fandango, expressões de *orgulho* e de *dignidade* por serem reconhecidos como "artistas" são frequentes nos gestos e nas narrativas. Tocar bem um instrumento, cantar e dançar a noite toda ("*porque é tradição*"), ou saber construir os instrumentos artesanalmente são razões de elevação de autoestima e de aceitação do indivíduo pelo grupo. Alguns interlocutores nativos conferem aos sujeitos que têm essas habilidades o seguinte elogio: "*este sim é caixara de verdade!*".

Últimas considerações

"Fandangueros" e "fandangueras" são antes de mais nada pescadores, agricultores, extrativistas, artesãos, pequenos comerciantes, constituem famílias, bairros e associações, grupos de música e de dança e estão situados em suas comunidades de origem ou vivem nas periferias das cidades do Vale do Ribeira, mas ainda hoje se autorreconhecem como um grupo singular ao partilharem um *modo de ser* tradicional ("*caixara de verdade*").

O fandango coloca em foco uma série de experiências que liga estes eventos à vida cotidiana dos caiçaras. No Vale do Ribeira, a expropriação territorial e a violação ao princípio da dignidade da pessoa humana levam grupos de caiçaras - assim como outros povos tradicionais - a reivindicar "direitos comunais" buscando remediar a expropriação pelo Estado do *lugar da vida* dessa gente em áreas decretadas "reservas naturais". Além disso, esses sujeitos buscam legitimidade para estabelecerem e manterem regras próprias relacionadas às suas atividades tradicionais (religiosas, de trabalho, artísticas e festivas) que reproduzem ou reinventam. Caiçaras comunicam-se - entre "eles próprios" e com os "outros" - por meio dos ritmos, das coreografias e das "*modas*" os dramas que enfrentam nas áreas em que vivem (ou viviam), mas também celebram a alegria dos momentos de troca e de comunhão.

A "fala do direito" entre caiçaras que vivem no presente na iminência de serem expulsos de seu território se expressa em inúmeras manifestações de sua cultura, nas narrativas, em seus rituais. Contudo, reconhecer suas "maestrias" não é suficiente para garantir seus direitos. Primeiro, porque as políticas patrimoniais não criaram medidas efetivas para a proteção das pessoas, famílias ou comunidades detentoras dos bens culturais. Segundo, por haver uma clara desarticulação entre setores do Estado, e até mesmo na sociedade como um todo, apartando os que tratam da dimensão cultural de povos tradicionais e aqueles que regulam a proteção do ambiente onde ainda hoje famílias vivem segundo seus sistemas simbólicos particulares.

Ora, *festas, festejos, folguedos, cerimônias, celebrações, ritos e rituais* constituem mediadores das várias dimensões sociais de um determinado grupo. Contudo, iniciativas e políticas públicas que objetivam a salvaguarda do patrimônio imaterial, de maneira geral, não contemplam as demandas mais prementes dos mesmos grupos que detêm tais *bens*. Os "bens culturais" relacionam-se diretamente aos territórios onde essa gente vive e se reproduz material e simbolicamente. Como é possível proteger os bens culturais *por si só*, desvinculando-os do *lugar da vida* dessas pessoas? Esta é uma das questões que deixo aqui em aberto na expectativa que possa gerar debates e indicar alternativas para pensar os direitos de grupos como o tratado aqui e em situações sociais análogas à apresentada.

Referências bibliográficas:

BRANDÃO, C.R. Sacerdotes de Viola, Petrópolis: Vozes, 1981.

_____. O Lugar da Vida. Texto em elaboração pelo autor, sem data prevista de publicação.

DAMATTA, R. Carnavais, malandros e heróis: por uma sociologia do dilema brasileiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

- _____. Individualidade e Liminaridade: Considerações sobre os Ritos de Passagem e a Modernidade. MANA, n.6 v.1; p.7-29, 2000.
- DIEGUES, A.C. (org) Etnoconservação: novos rumos para a conservação da natureza. São Paulo: Hucitec -NUPAUB-USP, 2000.
- FERREIRA da SILVA, A. Onde os direitos ambientais sobrepõem direitos humanos na mata Atlântica brasileira: Estudo a respeito da diversidade cultural em comunidades tradicionais sobrepostas por unidades de conservação no Vale do Ribeira, SP. Dissertação de mestrado em Ecologia Aplicada, Universidade de São Paulo, 2012.
- FRASER, N. Reconhecimento sem ética? Lua Nova, São Paulo, 2007.
- GEERTZ, C. A Interpretação das Culturas. Rio de Janeiro: LTC Livros Técnicos e Científicos Editora S.A., Rio de Janeiro, 1989.
- HONNETH, A. Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo:Ed. 34, 2003.
- KANT DE LIMA, R. Pescadores de Itaipu: meio ambiente, conflito e ritual no litoral do Estado do Rio de Janeiro. EDUFF, 1997.
- MUSSOLINI, G. Ensaio de antropologia indígena e caiçara. São Paulo: Paz e Terra, 1980.
- OLIVEIRA, L.R.C. A dimensão simbólica dos direitos e a análise de conflitos. Revista de Antropologia da USP, vol. 53, ano2, São Paulo, 2010.
- PEIRANO, M. O dito e o Feito: ensaios de antropologia dos rituais: Relume Dumará, 2001
- PIMENTEL, Alexandre; GRAMANI, Daniella; CORREA, Joana (Org.) Museu Vivo do Fandango. Rio de Janeiro: Associação Cultural Caburé, 2006.
- QUEIROZ, R.S. Caipiras Negros no Vale do Ribeira: Um Estudo de Antropologia Econômica. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006
- RODRIGUES, C. L. Limites do Consenso: territórios polissêmicos na Mata Atlântica e gestão ambiental participativa. (Tese de doutorado) Departamento de Geografia, Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2001.
- _____. O Lugar do Fandango Caiçara: natureza e cultura de "povos tradicionais", direitos comunais e travessia ritual no Vale do Ribeira (SP). (Tese de doutorado). PPGAS - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2013.
- RODRIGUES,C.L.; FERREIRA DA SILVA, A.L. Processos de territorialização e articulação identitária em comunidades caiçaras na Mata Atlântica. In: IX Reunião de Antropologia do Mercossul, "Culturas, Encontros e Desigualdades". Curitiba, 2011.
- SILVA, R. A. Entre "Artes" e Ciências: A noção de Performance e Drama no Campo das Ciências Sociais. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 11, n. 24, 2005.
- SOUSA, R. S. Direitos Humanos através da História Recente em uma Perspectiva Antropológica. In: Novaes, R.;Kant de Lima, R (Org.) Antropologia e Direitos Humanos, vol. 2. ABA, 2003.
- TURNER, Victor. O Processo Ritual - Estrutura e Anti Estrutura. Petrópolis:Vozes, 1974.