

35º Encontro Anual da Anpocs

GT11

Estudos rurais e etnologia indígena: diálogos e intersecções

**A Identidade de Fundo de Pasto: etnicidade em questão**

Franklin Plessmann de Carvalho  
Programa de Pós-Graduação em Antropologia  
Universidade Federal da Bahia

# A Identidade de Fundo de Pasto: etnicidade em questão<sup>1</sup>

Franklin Plessmann de Carvalho (PPGA/UFBA)

## Introdução

Em dezembro de 1998, ao participar da assembléia de planejamento da Comissão Pastoral da Terra (CPT) da diocese de Barra, conheci João Néri, morador da comunidade de Boa Sorte, localizada na BR 242, no município de Oliveira dos Brejinhos, Bahia. Seu jeito simples, sua forma cativante de falar da realidade que o cercava e seu discernimento político, chamaram-me a atenção. Neste encontro, escutei pela primeira vez a expressão *Fundo de Pasto*. (Carvalho, 2008: 21)

Em 1999, na expansão das atividades do Centro de Assessoria do Assuruá (CAA)<sup>2</sup> durante o início da campanha para construção de cisternas<sup>3</sup> da Diocese do município de Barra do Rio Grande, meus companheiros de trabalho visitam a Associação de Fundo de Pasto de Jatobá, que dias depois vim a conhecer. Logo nos admiramos da organização comunitária e da ocupação do espaço: não havia concentração de casas, que estão dispersas ao longo do território, que é cercado, separando os povoados que formam essa associação dos seus vizinhos. Um detalhe chamou a atenção: os roçados<sup>4</sup> são cercados, protegidos dos animais que vivem soltos, com destaque para os rebanhos de caprinos e ovelhas. Sem ter clareza dos motivos, tive a impressão de que estávamos diante de uma organização social diferenciada das demais localidades em que trabalhávamos. (IB)

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado no GT 11 “Estudos rurais e etnologia indígena: diálogos e intersecções”, coordenado por Maria Rosário Gonçalves de Carvalho (UFBA) e Maria Emília Pietrafesa de Godói (UNICAMP), no 35º Encontro da ANPOCS.

<sup>2</sup> O CAA é uma organização não governamental, atualmente com sede no município de Irecê, na qual eu exerci atividades de assessoria em educação ambiental e agroecologia para comunidades rurais nos municípios de Gentio do Ouro, Ipujiara, Brotas de Macúbas e Oliveira dos Brejinhos, entre os anos de 1997 e 2000.

<sup>3</sup> Essas cisternas são reservatórios com capacidade aproximada de 20 mil litros, que armazenam água da chuva para períodos de estiagem. Sua construção, baseada em placas pré moldadas, é relativamente simples e barata, propiciando a difusão desta tecnologia a todo o sertão nordestino. A construção de cisternas se transformou em política pública com o programa de 1 milhão de cisternas, conhecido como PIMC e executado pela sociedade civil – organizações populares e movimentos sociais que formaram a Articulação do Semi-Árido (ASA).

<sup>4</sup> Roçado é o termo utilizado regionalmente para designar as áreas destinadas para as plantações anuais que ocorrem na época das chuvas, com destaque para milho, feijão, mandioca, mamona, abóbora e melancia.

Meses mais tarde, visitei outras *Associações de Fundo de Pasto*, Várzea Grande e Várzea Alegre, e a certeza de algo diferencial se consolidou. Participei, pela primeira vez, de uma reunião da *Central de Associações de Fundo de Pasto* e me deparei com nove comunidades<sup>5</sup> representadas por associações, espalhadas pelos municípios de Brotas de Macaúbas e Oliveira dos Brejinhos. Observei que a força organizativa<sup>6</sup> deste grupo se diferenciava de outras comunidades que só eram representadas pelo sindicato de trabalhadores rurais<sup>7</sup>. Diferenciavam-se também pela realização de mediações diretas com os órgãos públicos para a regularização do território de uso comum, sem necessitar de assessorias. Não buscavam apenas regularizar as posses individuais ou familiares, buscando garantir o uso comum dos recursos em áreas ocupadas tradicionalmente. (IB)

Como agente da CPT<sup>8</sup> pude visitar famílias de *comunidades de fundo de pasto* nas regiões do lago de Sobradinho e de Senhor do Bonfim. A busca por compreender melhor este modo de vida me levou a iniciar estudos de forma mais sistemática, iniciando pesquisas na área de antropologia<sup>9</sup>. Nestas pesquisas, um dos pontos na qual detenho certa atenção se relaciona ao processo de identidade que conforma o modo de vida das famílias que se auto-denominam pertencerem a *comunidades de fundo de pasto*.

---

<sup>5</sup> O termo comunidade será utilizado aqui como noção operacional e como uma representação dos próprios agentes sociais estudados. Trata-se de um termo concomitantemente analítico e de referência empírica constante. Designa agrupamentos estruturados com base em relações sociais que confirmam acordos de ajuda mútua estabelecidos entre diferentes grupos familiares e entre os membros de uma mesma família, em torno de objetivos comuns face ao uso de recursos naturais e face à organização da vida social. Essas relações não são limitadas por uma área geográfica, mesmo sendo recorrente a referência a uma determinada localidade, nem tão pouco são limitadas por uma forma de representação política, ou seja, por uma associação, sindicato ou entidade voluntária.

<sup>6</sup> O sindicato de trabalhadores rurais foi, por muito tempo, a única forma de expressão política institucionalizada de quem trabalhava com a agricultura, seja para subsistência da sua família, seja vendendo a força de trabalho para fazendeiros ou empresas rurais. Depois apareceram as associações, de moradores ou profissionais, e as cooperativas. Os partidos políticos tinham também certa representatividade, com destaque para o partido dos trabalhadores (PT). A *Central de Associações de Fundo de Pasto* é, portanto, uma configuração institucional nova, embora represente um modo organizativo antigo que tem visibilidade no decorrer da luta pelo bode solto, nas décadas de 70 e 80 do século XX, como será apresentado mais adiante.

<sup>7</sup> Até este momento utilizava duas expressões para denominar as pessoas com as quais trabalhava: agricultores familiares ou trabalhadores rurais. A primeira expressão vinha da compreensão dual, trazida dos tempos da faculdade, entre dois tipos de classificação da agricultura – patronal ou familiar. A segunda expressão era utilizada pelo sindicato dos trabalhadores rurais (STR), na qual tinha influência a denominação de agricultores e agricultoras sempre que eram indagados sobre sua profissão.

<sup>8</sup> Trabalhei na Comissão Pastoral da Terra (CPT/BA) entre fevereiro de 2002 a abril de 2005.

<sup>9</sup> Ingressei no Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais (PPGCS/UFBA) em março de 2005, defendendo a dissertação “Fundos de Pasto: organização política e território” em março de 2008. Estou matriculado no Curso de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA/UFBA) desde março de 2010, estudando as terras tradicionalmente ocupadas pelas comunidades de fundo de pasto e os respectivos processos de reconhecimento pelo Estado.

Neste trabalho buscarei, muito sinteticamente, abordar criticamente algumas abordagens que se referem à identidade de fundo de pasto como algo deliberadamente fabricado, com sentido de uma falsa identidade, mentirosa, induzida por políticas públicas, especialmente as de reconhecimento territorial. Quero também realizar uma reflexão crítica de outras abordagens, que mesmo compreendendo os fundos de pasto como identidade social, refutam seu caráter étnico.

Antes de iniciar minhas argumentações gostaria de esclarecer que utilizo como referência teórica reflexões de Luis Borges<sup>10</sup>, Michael Foucault<sup>11</sup> e Pierre Bourdieu<sup>12</sup>. Destes tomo de empréstimo os conceitos de arbitrariedade existente em qualquer forma de classificação; e o conceito de rigor nas ciências sociais. Não irei desenvolver estas contribuições teóricas neste texto, embora eles sejam base de minhas ponderações. Trabalharei algumas reflexões sobre o conceito de etnicidade de diversos autores, destacando conceitos sistematizados e organizados por Thommas Eriksen<sup>13</sup> e Steve Fenton<sup>14</sup>.

### **Conflito, resistência, organização: uma identidade em construção**

Tomarei como ponto de partida alguns conflitos que ocorreram no fim da década de 70 e meados da de 80 do século XX, que ameaçaram o modo de vida várias famílias do sertão da Bahia. A principal marca destes conflitos se debruçavam sobre a posse de recursos naturais e culminaram em processos de legalização de terras. Os técnicos do governo, responsáveis por esta regularização, se depararam com formas de uso comum

---

<sup>10</sup> Borges, Jorge Luis - “El idioma analítico de John Wilkins”. In **Otras Inquisiciones**. Buenos Aires. Emecê. 2005. pp.149-156 (1ª. ed. 1960) e “Del rigor em la ciencia” in **El Hacedor**. Buenos Aires. Alianza Editorial. 2006 p.119 (1ª. ed. 1960)

<sup>11</sup> Foucault, M - **As palavras e as coisas. Uma arqueologia das ciências humanas**. São Paulo. Martins Fontes. 2002 (tradução de Salma Tannus Muchail). Prefácio pp. IX-XXII e cap. V – “Classificar” pp.171-225

<sup>12</sup> Bourdieu, Pierre - “Campo de Poder, Campo Intelectual e Habitus de classe”. In **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo. Perspectiva. 2007. (6ª. edição); “A identidade e a representação. Elementos para uma a reflexão crítica sobre a idéia de região.” in **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil. 2001 pp.107-132 (4ª. edição) e Bourdieu, Pierre- “Efeitos de lugar” in **A Miséria do Mundo**. Petrópolis. Ed Vozes. 2003 pp.159-166

<sup>13</sup> Os estudos dos autores citados por Eriksen, foram extraídos do segundo capítulo do livro “Ethnicity & Nationalism: Antropological Perspectives”.

<sup>14</sup> Apontamentos de Steve Fenton referentes ao capítulo Ethnicity and the Modern World: General Conclusions, p. 187-203 do livro Ethnicity, de sua própria autoria.

na ocupação tradicional de terras e tiveram dificuldades em proceder processos de demarcação que reconhecessem a territorialidade específica destas comunidades.

“A gente sabe aí do uso comum da terra como era de primeiro, era uso comum aí pra todo mundo, mas depois veio a questão da criação de miúdo, veio a questão da grilagem da terra e a gente sentiu necessidade de se organizar.... veio o Estado pra cá e a gente começou a regularização da terra nesse uso de fundo de pasto, uma área coletiva de fundo de pasto que todos utilizam, e depois as áreas individuais dentro da área comum, que se forma o fundo de pasto que a gente chama hoje... isso que a gente vê hoje as áreas de fundo de pasto. A área de fundo de pasto hoje ela seria a que antigamente era a de todo mundo, agora como a renovação ela trouxe mais essa posição aí de área de fundo de pasto, que é a realidade de hoje.” - **João Nogueira, comunidade Várzea Grande, Oliveira dos Brejinhos, durante oficina de cartografia social em janeiro 2010**

Os agentes sociais que se autodenominam pertencerem à *comunidades de fundo de pasto* se tornaram visíveis, no século XX, no âmbito de um conjunto de reordenamentos econômicos e políticos, operados no contexto mundial. Estes persistem como organizações sociais de base comunitário-tradicional, apelando, predominantemente, para as relações de parentesco, compadrio e vizinhança, e para um conjunto coerente de práticas e representações costumeiras. (Carvalho, 2008: 45-49)

Participei de algumas atividades<sup>15</sup> na qual a identidade de fundos de pasto foi apontada como construída de fora para dentro, isto é, que esta identidade se estabeleceria em razão da intervenção dos agentes do governo que iniciaram os trabalhos de regularização de suas de terras. Até então havia várias denominações regionais que designavam algo muito próximo do que a designação “fundo de pasto” veio representar: “comunidades do bode solto”, ou “comunidades das terras soltas”, ou “das largas”. Principalmente na região do município de Uauá, mas não só nela, é que a denominação “fundo de pasto” tinha antigo reconhecimento. Estava sendo colocada em debate a questão da legitimidade da identidade de fundos de pasto. Esta seria ilegítima por não ser uma identidade “pura”, isto é, que fosse forjada dentro dos grupos que a acionam.

Pensando nestas indagações, recupero a idéia de que muitas identidades podem ficar por muito tempo invisíveis, tanto ao olhar comum ou mesmo ao olhar treinado dos cientistas sociais. Nesta compreensão alguns eventos seriam deflagradores da visibilidade

---

<sup>15</sup> Uma parte destas atividades ocorreram em diversas reuniões públicas entre representações de comunidades de fundos de pasto e órgãos do governo. Alguns técnicos pertencentes a esses órgãos indagavam, tanto em plenária como nos bastidores, sobre a legitimidade de tal identidade.

de uma identidade. E momentos de crise seriam especialmente estratégicos para se perceber identidades, que em outro momento estariam escamoteadas e passariam despercebidas. (Cardoso de Oliveira, 2006:87-88)

Alguns estudos elaborados por pesquisadores da Universidade de Manchester – Godfrey Wilson<sup>16</sup>, Max Gluckman<sup>17</sup>, J. Clyde Mitchel<sup>18</sup> e A. L. Epstein<sup>19</sup> – apontaram casos na qual a etnicidade era realçada, e em outros era camuflada, escondida. Estes pesquisadores estavam preocupados em observar as mudanças e continuidades sociais e culturais em processos de urbanização, com destaque para regiões de mineração na África (Zâmbia). Criaram conceitos como “destribalização” e “retribalização.” Outra conclusão destes estudos foi a percepção que a autoconsciência da identidade étnica se fortaleceria nas circunstâncias de intenso contato com outros grupos. (Eriksen, 1988: 21-22)

Danças rituais tradicionais incorporavam novos elementos (Michell, 1956 – “The Kelela Dance”). Essas danças eram exibidas em contatos de relação inter-étnicas, e carregavam certa ridicularização de quem não pertencesse ao seu grupo étnico. Por outro lado, em lugares na qual os contatos predominantes eram intra-étnicos não era necessário qualquer tipo de ritual pois todos se conheciam e estariam em regime mono-étnico. (IB)

Outro autor, mais contemporâneo, argumenta o fenômeno da identidade como algo a ser inventado e não descoberto. Seria o alvo de um esforço, “um objetivo”, como uma coisa que ainda precisa se construir a partir do zero ou escolher entre alternativas e então lutar por ela e protegê-la lutando ainda mais. Baseado em seus estudos, afirma que por muito tempo essa condição precária e eternamente inconclusa da identidade foi escondida, ocultada, mas cada vez mais a verdade sobre sua condição é revelada. (Bauman, 2004: 21-22)

Podemos ponderar que seria pouco provável que uma identidade possa ser forjada e difundida sem ter um significado concreto para os agentes sociais que dela fazem uso. As diferentes denominações que antes existiam entre as comunidades que hoje se reconhecem como fundo de pasto, quando grupos localizados em regiões diferentes e que

---

<sup>16</sup> Wilson, Godfrey (1941-2) – Na Essay on the Economics of Detribalization in Northern Rhodesia, Parts I-II. Livingston: Rhodes-Livingstone Institute.

<sup>17</sup> Gluckman, Max (1961) “Anthropological problems arising from the African industrial revolution”. In Aidan Southall, : Social Change in Modern Africa, pp.67-83. London: Oxford University Press.

<sup>18</sup> Mitchell, J. Clyde (1956) The Kalela Dance. Manchester. Manchester University Press, Rhoder-Livingstone papers, nº 27

<sup>19</sup> Epstein, A.L. (1958) Politics in an Urban African Community. Manchester: Manchester University Press

não se relacionavam, passam a perder sua força para outra denominação, carregada de poder de articulação política. Os constrangimentos decorridos da ameaça de perder parte do território e um contexto político propício a reivindicações por regularização fundiária possibilitaram que um modo de vida fosse visibilizado. A denominação, fundo de pasto, representa toda uma luta por autonomia de famílias em decidir de que formam quem vivem. Essa autonomia parece incomodar aqueles que utilizam esquemas de interpretação do mundo social que buscam classificar os agentes sociais, enquadrando-os em modelos de mundo, sem se preocupar em compreender os processos de identidade a partir do pertencimento de cada um.

Dentre destes esquemas explicativos encontramos reflexões incomodadas com uma aparente homogeneidade entre o grupo social que aciona a identidade fundo de pasto e os seus vizinhos. Ainda mais quando estes vizinhos fazem parte da mesma família e compartilham muitas características culturais. Consideram um tipo de aculturação, que marcaria as comunidades de fundos de pasto bem como seus vizinhos. Essa aculturação seria por um lado marcada pelo papel desempenhado pelos seus ascendentes familiares. Por esta interpretação, desde sua formação estariam inseridos no sistema colonizador e assim teriam sido integrados a sociedade nacional. Seriam os desbravadores responsáveis em amansar os povos indígenas e as terras conquistadas.

Ainda observam que, se os fundos de pasto trariam em seu modo de vida uma cultura tradicional, esta estaria perdendo força uma vez que estas comunidades passariam a se relacionar, cada vez mais intensamente, como uma série de novas tecnologias e construindo novos costumes. Essas tecnologias, propiciadas tanto pelas migrações para centros urbanos, quanto na implantação de projetos agrícolas e na expansão de políticas públicas, mudariam fundamentalmente a tradição, a cultura.

Estudos elaborados por pesquisadores da escola de Chicago, encabeçados por Robert Parker<sup>20</sup>, observaram como um grupo étnico permaneceria distinto em uma cidade americana, como Chicago. Tinham como objeto de estudo a adaptação de imigrantes ao seu novo contexto cultural, buscando perceber aspectos de aculturação e assimilação à cultura americana. Percebiam a cidade como sistema ecológico criando diversas

---

<sup>20</sup> Park, Robert E. (1950) *Race and Culture*. Glencoe, III. Free Press. e (1955) "Sociology and the social sciences" In *Society, Collective Behaviour, News and Opinion, Sociology and Modern Society*. Glencoe, III. Free Press.

oportunidades e constrangimentos à diferentes indivíduos ou grupos. (Eriksen, 1988: 19-20)

Para surpresa de alguns pesquisadores não havia uma total assimilação ou a perda das distinções étnicas. Já em 1960 se iniciaram críticas a assimilação cultural pois mostrava-se empiricamente errada na prescrição do fim da etnicidade. Percebiam-se os aspectos fluidos da classificação étnica. Primordialismo, raízes culturais, identidades étnicas poderiam ser conscientemente manipulados para determinados fins. Estes estudos tinham certa compatibilidade com a escola de Manchester, aqui já comentada. (IB).

Fazendo certo paralelismo com a questão indígena brasileira, mas já acentuando que existem diferenças, essas críticas se aproximam a duas abordagens antropológicas, que tiveram grande importância no século XX. Uma era a abordagem culturalista e outra a estruturalista. Para os culturalistas, tais grupos sociais seriam descritos apenas por aquilo que foram no passado, ou para aquilo que se imagina dessas comunidades. Para os estruturalistas essas culturas ficaram tão expostas ao campo magnético do ocidente, que se desestruturaram. Ambas confluem negativamente para compreender a dinâmica das identidades sociais. (Oliveira, 2004: 14-17)

Neste mesmo sentido, estudos de Mitchell, La Piere<sup>21</sup> e Arens<sup>22</sup> refletiam conceitos que definiam as pessoas por tipos. Essa tipificação facilitava a compreensão de uma sociedade na qual um grupo exerceria domínio e outro se resignava, referendando conceitos de superioridade e dominação. Formar estereótipos era um recurso para colocar ordem no complexo mundo social, justificar privilégios e diferenças no acesso a recursos, definir as fronteiras entre os grupos, informando as virtudes e vícios dos outros, justificando o pensamento: “eu sou este e não aquele”. Os estereótipos contribuiriam para definir o próprio grupo em relação aos outros e providenciaria um claro mapa do mundo social. (Eriksen, 1988: 22-23)

Concepções próximas buscavam a combinação de critérios culturais e geográficos, construindo um sistema de classificação social que não apenas distinguiria “nós” e “eles”, mas marcariam vários degraus de inclusão e exclusão de um membro de um grupo. Dependendo da situação, diferentes níveis poderiam ser ativados, diferenciando os agentes sociais, permitindo um maior detalhamento dos “atores” sociais.

---

<sup>21</sup> La Piere, R (1934) “Attitudes versus actions”. Social Forces, vol 13, pp 230-7

<sup>22</sup> Arens, William (1978) The Man-eating Myth: Anthropology and Anthropophagy. Oxford:Oxford University Press.



Essas distinções tinham significativa importância prática na identidade individual, que se confrontaria na relação com os outros. (IB: 24-25)

Estudos realizados por Barth<sup>23</sup>, Wirth<sup>24</sup> e Harald Eidheim<sup>25</sup> deram atenção para as relativas distinções dos grupos étnicos em contextos pluriétnicos, que permaneciam separados, diferenciados e em auto-estima. Associam a etnicidade à relação de concorrência e de contraste entre “nós” e “eles”, formando um campo comum para o discurso e a interação inter étnica. Os estudos iniciais de Barth deram ênfase aos aspectos do relacionamento, do contato mútuo e de integração. Observaram a adaptação não somente ao meio ambiente natural, mas também social, contrapondo a metáfora biológica da simbiose. Já na escola de Chicago havia a preocupação com a variação da degradação em estados de isolamento étnico em comparação com os de relacionamento inter étnicos. (IB: 26-27)

Eidheim observou para o povo Sami (Lapões) na Noruega, que as relações inter étnicas são geralmente assimétricas com referência ao acesso de poder político e recursos econômicos. O estigma induziria a identidade ser escondida ou camuflada, caracterizando grupos politicamente enfraquecidos. Desta forma poderia pensar a desigualdade hierárquica, especialmente relativa a poder político e econômico, como resultado de marcas efetivas, construídas ao longo dos anos. (IB: 28-29)

Robert Park e Mitchell, cada um a sua maneira, verificaram que a identidade social e a etnicidade são geralmente relativas e de alguma forma situacionais. A identidade étnica poderia não ser referida em contextos na qual a identidade de profissão fosse acionada. Indivíduos poderiam ter várias possibilidades de identidade, e seria uma questão empírica quando e como a identidade étnica se tornaria mais relevante. Estes estudos assinalam a fluidez e a ambigüidade deste fenômeno, e considerava positivo a identidade ser manipulada pelos agentes. Assim as categorias poderiam ser expandidas e acordadas de acordo com a situação, sendo evidenciadas ou mantidas submersas. Grupos estigmatizados ou etnicamente inferiorizados poderiam diminuir a importância da etnicidade na interação com grupos dominantes. Assim a etnicidade pode ter variada sua

---

<sup>23</sup> Barth, Frederik (1956) “Ecological relations of ethnic groups in Swat, North Pakistan.” *American Anthropologist*, vol.58 (6), pp 1079-89.

<sup>24</sup> Wirth, Louis (1956) *The Ghetto*. Chicago: Chicago University Press

<sup>25</sup> Eidheim, Harald (1971) *Aspects of the Lappish Minority Situation*. Oslo: Universitetsforlaget (Scandinavian University Press)

importância em situações sociais e frequentemente os agentes é que definem sua significância. (IB: 30-31)

Mais recentemente foram sendo construídas críticas às concepções que buscavam uma condição cultural determinada, ou mesmo uma identidade baseada em estruturas fixas, representando uma mudança significativa na forma de perceber as identidades coletivas, possibilitando melhores condições de compreender a dinâmica dos processos envolvidos. O sujeito, previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas contraditórias ou não resolvidas. O entendimento de que as identidades que eram formadas como se compusessem uma paisagem social e que asseguravam uma conformidade subjetivista com as “necessidades” objetivas da cultura, estão entrando em colapso, como resultado de mudanças estruturais e institucionais. (Hall, 2006:12)

O que era antes compreendido como uma ação sem sujeito, porque depositava tudo na “razão” e no Estado, na qual as categorias homogeneizantes como “produtor”, “agricultor”, “lavrador”, “trabalhador rural”, “agricultor familiar”, eram concebidas como meras ocupações econômicas, ficam cada vez mais sem força explicativa. Tornaram-se inócuos, porquanto manifestavam uma existência atomizada que foi inteiramente transformada com as mobilizações políticas, com a consciência ambiental profunda que se fez coextensiva aos movimentos sociais e com o advento de novas identidades coletivas. Os pretendidos fatores constantes e imutáveis das identidades coletivas foram abalados profundamente. (Almeida, 2008:73-74)

É neste cenário que a identidade de fundos de pasto desponta e passa a representar todo um modo de vida, localizado em algumas regiões do sertão baiano. Numa “oficina de mapas” realizada em setembro de 2006, em Casa Nova, à beira do lago de Sobradinho, norte da Bahia, representantes de comunidades de fundos de pasto definiram fundos de pasto como um modo de vida, um território específico, uma forma de defesa e um meio de preservar a caatinga. Esta definição está embasada na forma sob a qual estes agentes sociais se percebem diante de outros grupos sociais, que ocupam o território de maneira diferenciada da sua. Ao se sentirem ameaçados, eles buscam dar visibilidade ao seu modo de vida, para garantir a preservação das condições sociais e

ambientais da sua própria existência. (Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil 2007: Fascículo 2)

### **A classificação nas mãos dos agentes sociais**

Em janeiro de 2010, em outra “oficina de mapas”, desta vez na região de Oliveira dos Brejinhos, uma agente social formulou a seguinte frase:

“Morar em uma comunidade de fundo de pasto é muito mais do que ter uma área dentro da comunidade... morar hoje em uma comunidade de fundo de pasto é todo um conceito de viver” - **Nilza Vieira, comunidade Várzea Grande, Oliveira dos Brejinhos, durante oficina de cartografia social em janeiro 2010**

Com esta frase gostaria de iniciar uma reflexão sobre se esta identidade, fundos de pasto, poderia ser chamada de étnica. Em debates realizados pelo Programa de Pesquisa sobre Povos Indígenas do Nordeste Brasileiro (PINEB), o professor Edwin Reesink cobrava dados etnográficos que pudessem comprovar que os agentes sociais se auto-identificavam como pertencentes a comunidades de fundos de pasto. No III Encontro do laboratório de Estudos em Movimentos Étnicos (LEME), alguns pesquisadores ponderaram, dentre eles José Augusto Sampaio, que nem todas as identidades sociais eram étnicas, como os povos indígenas e quilombolas. E que uma vulgarização do termo étnico traria grande prejuízo a estes povos.

Para compreender as situações encontradas em meus estudos de campo, na qual me deparo com agentes sociais que se identificam como pertencentes às *comunidades de fundos de pasto*, e por outro lado compreender o estranhamento de alguns pesquisadores em classificá-los como grupos étnicos, buscarei relacionar alguns aportes teóricos que retratam como a questão da etnicidade está sendo tratada em distintos contextos sociais.

O pesquisador Steve Fenton aponta que não pode haver uma teoria da etnicidade, nem pode “eticidade” ser considerada como uma teoria. Melhor seria haver uma teoria do mundo social moderno, do contexto material e social para expressões das identidades étnicas. Assim se rejeitaria toda separação de “eticidade” ou “racismo” ou “identidade nacional” da principal corrente teórica social. Chega a este posicionamento baseado em que a “eticidade” não é um fenômeno unitário. Esta se encontra presente em contextos extremamente distintos, com noções, forças e funções totalmente diferenciadas para identidades étnicas de acordo com o lugar social, econômico e político de sua emergência

e de sua crescente importância. E neste sentido não haveria uma etnicidade melhor que outra, mas o mesmo fenômeno em diferentes situações. (Fenton, 2010: 187-188)

Desta forma Fenton coloca ênfase na importância da descrição dos contextos na qual as identidades étnicas emergem. Destaca que o significado e a saliência das identidades étnicas, em quase a maioria dos casos, é influenciado por coordenadas externas da ação étnica do que por características internas da própria identidade. Para ele essas coordenadas formam parte da explicação do “porque” a “eticidade” tem se tornado o foco da ação. (IB)

O pesquisador Thommas Eriksen pergunta por que algumas categorias podem ser nomeadas de étnicas e outras não? Por que classes sociais, habitantes de cidades, membros de uma associação de ficção científica não seriam considerado grupos étnicos como os Sami, os Bisa, ou os Creoulos da Maurítãnea? (Eriksen, 1988: 33)

Por muito tempo foi comum perceber grupos étnicos como grupos culturais e qualquer categoria de povo teria uma correspondente “fração de cultura” para ser considerado étnico. Com o passar do tempo ficou cada vez mais difícil justificar esta posição. As descobertas de Moerman<sup>26</sup>, durante seu trabalho de campo na Tailândia, mostraram que traços culturais freqüentemente atravessavam as fronteiras dos grupos, e além disso, pessoas de uma mesmo povo nem sempre apresentavam todos os traços culturais que comumente designavam seu grupo. As fronteiras culturais não eram facilmente identificáveis, e não corresponderiam necessariamente às fronteiras étnicas. Observações de Eugene Roosens<sup>27</sup> apontaram para o fato que a etnicidade é um aspecto de relacionamento, não uma propriedade cultural de um grupo. (Eriksen, 1988: 33-34)

Foi ficando claro que os critérios que constituiriam a etnicidade variavam. Mesmo assim muitos antropólogos se agarram ao problema de que critérios devem ser observados para responder o que é ou não etnicidade. Abner Cohen<sup>28</sup> (1974) tem uma posição, considerada extrema por Eriksen, argüindo que os corretores de valores de Londres constituiriam um grupo étnico. Fenton recomenda que o estudo da etnicidade deveria dirigir-se para maioria étnica tal qual é feito para as minorias (2010). Outros antropólogos desejariam limitar o status étnico a grupos com uma maior permanência no

---

<sup>26</sup> Moerman, Mitchael (1965) Who are the Lue: ethnic identification in a complex civilization. *American Anthropologist*, vol. 67, pp. 1215-29

<sup>27</sup> Roosens, Eugene E. (1989) *Creating Ethnicity*. London: Sage

<sup>28</sup> Cohen, Abner (1974) Introduction: the lesson of ethnicity. In *Urban Ethnicity*, pp ix-xxii. London: Tavistock

tempo e com uma clara identidade cultural baseada em fictícios laços familiares. Enfatizam que a identidade étnica deveria transpassar o indivíduo, não permitindo que este fique liberto dela. Manning Nash<sup>29</sup> (1988) propôs um denominador comum para todos os grupos étnicos baseado na metáfora “cama, sangue, cultura”. Neste sentido os grupos étnicos seriam orientados biologicamente, visando perpetuação e a endogamia. Teriam a ideologia de uma ancestral comum e uma religião de destaque. Outros estudos se afastam destas proposições. A controvérsia não é pequena, e desde Weber estas questões estão sendo sistematicamente debatidas. Eriksen pergunta então onde deveríamos desenhar as fronteiras entre os grupos étnicos e os outros grupos, como as classes sociais? (IB: 34-35)

Eriksen classifica quatro tipos de relações étnicas. Uma categoria seria de migrantes, de outros países ou de distintas regiões de um mesmo país, caracterizados pela adaptação, discriminação, racismos, mapeamento de identidades e por mudanças culturais. Um segundo tipo se caracterizaria por povos indígenas, dominados e integrados a um Estado. Outra tipificação é denominada como as relações de proto-nações, que corresponderiam a minorias dentro de um estado-nação que reivindicam identidades nacionais. Por fim caracteriza grupos étnicos em sociedades plurais, caracterizados pela forte competição entre grupos. (IB: 13-14)

Passando a perceber a influência deste debate em outras áreas e fazendo uma leitura dos diversos dispositivos jurídicos internacionais que foram “acordados”, “assinados” e “ratificados” pelo Brasil, os quais fazem referência aos grupos sociais portadores de identidade étnica e coletiva tal como são designados os diversos povos e comunidades tradicionais no país, dá-se a exata medida do processo de luta pelo reconhecimento desses grupos. No Brasil, se verifica uma intensa mobilização pelo reconhecimento de direitos protagonizados pelos povos indígenas, povos quilombolas, seringueiros, castanheiros, quebradeiras de coco babaçu, ribeirinhos, faxinalenses e comunidades de fundo de pasto dentre outros. Vários países da América Latina têm alterado seus dispositivos jurídicos constitucionais e infra-constitucionais no sentido de reconhecer o caráter “pluricultural” e “multiétnico” de suas sociedades (Tomei; Sewpston, 1999 apud Shiraish, 2007) , inclusive o Brasil tem orientado sua política , em

---

<sup>29</sup> Nash, Manning. (1988) *The Cauldron of Ethnicity in the modern World*. Chicago: Chicago University Press

acordo com os diversos dispositivos jurídicos internacionais que objetivam reconhecer e promover as diferenças culturais existentes nos países. (Shiraish, 2007: 25-26).

O processo de reconhecimento do caráter plural e multiétnico das sociedades têm favorecido a constituição de um campo jurídico do “direito étnico” e, portanto, de uma forma própria de refletir o direito. Isto implica no afastamento de uma postura cristalizada, expressa através de nossas “práticas jurídicas”, e também, na abertura de outras possibilidades de interpretação jurídica que se encontram para além desses esquemas jurídicos. (Shiraish, 2007: 27-28)

Neste sentido a noção de “tradicional” não se reduz à história, nem tão pouco a laços primordiais que amparam unidades afetivas. Incorpora as identidades coletivas redefinidas situacionalmente numa mobilização continuada, assinalando que as unidades sociais em jogo podem ser interpretadas como unidades de mobilização. O critério político-organizativo sobressai combinado com uma “política de identidades”, da qual lançam mão os agentes sociais objetivados em movimento para fazer frente aos seus antagonistas e aos aparatos de estado. Aliás, foi exatamente este fator identitário e todos os outros fatores a ele subjacentes, que levam as pessoas a se agruparem sob uma mesma expressão coletiva, a declararem seu pertencimento a um povo ou a um grupo, a afirmarem uma territorialidade específica e a encaminharem organizadamente demandas face ao Estado, exigindo o reconhecimento de suas formas intrínsecas de acesso à terra. (Almeida, 2006: 30)

Todo este aparato legal se fundamenta em concepções teóricas que foram sistematizadas pelo antropólogo norueguês Fredrik Barth. Na parte introdutória do seu livro “*O Guru, o iniciador e outras variações antropológicas*”, Barth faz diversas reflexões de quais aspectos deveriam ser observados para compreensão das identidades étnicas. Primeiramente aponta a cultura como uma consequência e não como algo primário dos grupos étnicos, e desta maneira não poderia ser tomada para identificar e distinguir estes grupos. (Barth, 2000: 29)

Barth enfatiza o fato que os grupos étnicos são categorias atributivas e identificadoras empregadas pelos próprios agentes sociais, e conseqüentemente tem a função de organizar as interações entre as pessoas. Indica que devemos nos afastar de tipologias de formas de grupos e de relações étnicas para darmos atenção para os diferentes processos que estão envolvidos na geração e manutenção destas identidades.

Por fim desloca o foco da investigação da constituição interna e da história de cada grupo para as fronteiras étnicas e sua manutenção. Com isso descarta outras concepções teóricas de etnicidade que estariam presas a perpetuação biológica ou a valores culturais fundamentais. Critica também uma definição típico-ideal que uma raça = uma cultura = uma língua. Rejeita fundamentalmente uma história que apresenta um mundo de povos separados, cada qual com sua cultura e organizado em sociedades isoladas passíveis de serem descritas como se fossem ilhas. (Barth, 2000: 27-28)

Olhando para o processo identitário das *comunidades de fundos de pasto* percebemos que boa parte das ponderações de Barth encontram-se presentes. Os conflitos sócio-ambientais apareceram colados com as reivindicações de territórios específicos.<sup>30</sup> O que passa a ser colocado em jogo é o critério de autodefinição objetivado na emergência da sua identidade coletiva.<sup>31</sup> O que passa a importar é como se auto definem e chamam a si mesmos, e não mais como os outros os designam. Não importa mais como o Estado, os grandes empreendimentos econômicos ou os eruditos os classificam ou querem classificar. Rompem com a época que se catalogavam pessoas como se catalogavam “indivíduos” e “espécies” da natureza. Juntamente com outras identidades coletivas, quebram o suposto da existência de apenas uma “razão” em pauta. Hoje estamos diante de múltiplas racionalidades concorrentes, implodindo com a idéia de um “racional superior” alimentado secularmente pelo colonialismo<sup>32</sup>. (Almeida, 2008:74)

Esse reconhecimento também é jurídico-formal de uma diversidade social que se liberta da moldura fisiográfica. A resposta à estigmatização, portanto, é que impulsiona as múltiplas identidades regionais (Bourdieu apud Almeida, 2008:74) e reforça as formas organizativas produzindo territorialidades específicas. A reivindicação de novas identidades coletivas tem nas lutas pela terra, pela afirmação de formas intrínsecas de se relacionar com a floresta, com a caatinga, pela oficialização das línguas indígenas, nas

---

<sup>30</sup> A perspectiva ecológica, p.40. In BARTH, Fredrik. 2000. Os Grupos Étnicos e suas Fronteiras. IN *O Guru, o iniciador: e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro. Contra-Capa Livraria.

<sup>31</sup> Princípios gerais da abordagem, p.27 e Grupos étnicos como tipo organizacional, p.32. In BARTH, Fredrik. 2000. Os Grupos Étnicos e suas Fronteiras. IN *O Guru, o iniciador: e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro. Contra-Capa Livraria

<sup>32</sup> A associações entre identidades e padrões valorativos, p.37-38. In BARTH, Fredrik. 2000. Os Grupos Étnicos e suas Fronteiras. IN *O Guru, o iniciador: e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro. Contra-Capa Livraria

lutas pelo reconhecimento de seus direitos territoriais, numa educação pública adequada a seu modo de existir, uma justificação “objetiva”<sup>33</sup>. (Almeida, 2008:74)

É, pois, como forma tipicamente nordestina de administrar e viver no semi-árido que esse tipo de organização social ganhou certa notoriedade e expressão política, correspondentes à sua relativa relevância demográfica<sup>34</sup>: aproximadamente vinte mil famílias, cerca de 140 mil pessoas, estabelecidas nas regiões norte-nordeste da Bahia e baixo médio São Francisco (cf. Articulação Estadual de Fundos de Pasto, 2004 apud Carvalho, 2008:49).

### **Apontamentos Finais**

Através destas ponderações, procuro aproximar-me das abordagens que percebem a etnicidade tanto como um aspecto político e organizacional, quanto simbólico (Eriksen, 1988: 12). Acredito que essas abordagens permitem uma melhor compreensão de como os agentes sociais *de comunidades de fundo de pasto* acionam sua identidade e definem qual são as fronteiras que os separam de outros grupos sociais.

Com relação aos meus colegas, identifico uma possível explicação para o fato de estranharem as comunidades de fundos de pasto serem classificadas como um grupo étnico. Os contextos de suas pesquisas são, em sua maioria, envolvendo comunidades indígenas, e, em alguns casos, comunidades quilombolas. Embora perceba bastante convergência entre esses contextos com o da emergência da identidade das comunidades de fundos de pasto, algumas diferenças podem ser a razão deste estranhamento, como a falta de uma pré-noção, mesmo que estereotipada, do que seria uma comunidade de fundo de pasto. O uso abrangente de outros conceitos, como o de campesinato, também pode contribuir para este estranhamento. Mas ao identificar a diversidade de contextos na qual distintos grupos são classificados de étnicos, mundo a fora, *perceber as comunidades de fundos de pasto* como grupos étnicos não me parece ser tão descabido.

Longe de pretender ter abarcado uma extensa reflexão conceitual sobre o tema etnicidade, e mais longe ainda de fechar conclusões sobre o debate sobre as questões

---

<sup>33</sup> Sistemas sociais pluriétnicos, p.35-36. In BARTH, Fredrik. 2000. Os Grupos Étnicos e suas Fronteiras. IN *O Guru, o iniciador: e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro. Contra-Capa Livraria

<sup>34</sup> A perspectiva demográfica, p.42-43. In BARTH, Fredrik. 2000. Os Grupos Étnicos e suas Fronteiras. IN *O Guru, o iniciador: e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro. Contra-Capa Livraria.



étnicas e as comunidades de fundo de pasto, este ensaio pretendeu comparar alguns elementos teóricos, muitos deles contraditórios, mas que respaldam posições e reflexões contemporâneas. Os argumentos aqui expostos indicam que, independente do relativo tempo na qual a identidade “comunidade de fundos de pasto” está sendo visibilizada, quase 40 anos, podemos afirmar que sua luta por garantir as possibilidades concretas para reprodução do seu modo de vida se aproxima de uma concepção relacional de percepção das identidades coletivas. Uma identidade étnica pode ser considerada, amparada tanto por diversas concepções teóricas, como também nos dispositivos legais que foram construídos internacionalmente e partilhados no sistema jurídico brasileiro.

Fazer uma reflexão sobre as reflexões, sobre conceitos que objetivam explicar as relações sociais do mundo, é tarefa das mais desafiadoras. Muito mais pode ser aprofundado. Espero que este texto fomente ainda mais o debate sobre o tema, ajudando a realização na escolha e domínio de conceitos que possam propiciar novas descrições, novas etnografias.

## **Bibliografia**

ALMEIDA, Alfredo Wagner B. de. 2006. **Terras Tradicionalmente Ocupadas- terras de quilombo, terras indígenas, babaçuais livre, castanhais do povo, faxinais e fundos de pasto.** Manaus. PPGSCA/PNCSA/UFAM.

BAUMAN, Zigmunt. 2005. **Identidade.** Rio de Janeiro: Zahar.

BARTH, Fredrik. 2000. Os Grupos Étnicos e suas Fronteiras. IN **O Guru, o iniciador: e outras variações antropológicas.** Rio de Janeiro. Contra-Capa Livraria. P. 25-67.

CARVALHO, Franklin Plessmann de. 2008. **Fundos de Pasto: organização política e território.** Salvador. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

ERIKSEN, Thomas Hylland. 1988. “Ethnic classification: US and Then” IN: **Ethnicity & Nationalism: Anthropological Perspectives.** London/Colorado. Pluto Press. P.18-35

FENTON, Steve. *Ethnicity.* Cambridge: Polity Press 2010 (9. Ethnicity and the Modern World: General Conclusions, p. 187-203).

HALL, Stuart. 2006. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Rio de Janeiro. DP&A editora. 11ª edição.

NOVA CARTOGRAFIA DOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS DO BRASIL. 2006. **Fundos de Pasto: Nosso Jeito de Viver no Sertão.** Casa Nova: Articulação Estadual dos Fundos de Pasto. Casa 8 editora.

OLIVEIRA, João Pacheco de. 2004. “Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais IN **A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena.** São Paulo. Unesp pp.19-58.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. 2006. “Os (des)caminhos da identidade” IN **Caminhos da Identidade** São Paulo. Unesp pp.87-116.

SHIRAISHI NETO, Joaquim. 2007. **Direitos dos Povos e Comunidades Tradicionais no Brasil.** Manaus: Documentos de Bolso, PNCSA/ Casa 8