



## Cultura Cívica E Comunidade Tradicional: Uma Reflexão Teórica Em Comunidades Tradicionais

Hesaú Rômulo Braga Pinto<sup>1</sup>

Rômulo José Ribeiro Soares<sup>2</sup>

**RESUMO:** O objetivo deste trabalho é inferir teórico-metodologicamente a respeito da cultura cívica e da comunidade tradicional, a partir de uma abordagem da Ciência Política, buscando entender qual a relação de proximidade entre os dois conceitos. O intuito de compreender tal lógica passa pelas intercessões dos conceitos de comunidade cívica, comunidade tradicional e cultura cívica. A hipótese é de que a abordagem associativista da comunidade cívica, que se inicia em (TOCQUEVILLE, 1998) e passa por (PUTNAM, 2005), tem fortes relações com o entendimento de comunidade tradicional na medida em que consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio (O'DWYER, 2002).

**PALAVRAS-CHAVE:** Cultura Cívica, Capital Social, Comunidade Tradicional, Comunidade Cívica.

### INTRODUÇÃO

Este trabalho busca estabelecer uma engenharia conceitual entre os conceitos de *comunidade tradicional*<sup>3</sup> e *cultura cívica* no contexto de comunidades quilombolas do Estado

<sup>1</sup> Bacharel e Licenciado em Ciências Sociais pela Universidade Estadual do Maranhão. Aluno do Mestrado em Ciência Política da Universidade Federal do Piauí

<sup>2</sup> Bacharel e Licenciado em Ciências Sociais pela Universidade Estadual do Maranhão.

<sup>3</sup> Comunidade tradicional se refere a uma categoria genérica para identificar uma idiosyncrasia étnico cultural de grupos humanos que possuem formas de organização própria. Para a finalidade metodológica deste artigo, o sentido de comunidade tradicional será associado às comunidades quilombolas.



do Maranhão. O objetivo consiste em discutir o percurso histórico dos conceitos, analisando as intercessões entre eles, este último comumente utilizado pela Ciência Política enquanto àquele utilizado com recorrência pela Antropologia. Neste sentido, os esforços contidos nas próximas páginas caminham no intuito de aproximar comunidade tradicional da perspectiva da teoria política, no que tange suas correlações – hipótese levantada ao longo do trabalho – com o conceito de comunidade cívica. A cultura cívica se encaixa no debate enquanto componente simbólico que mantém características de uma comunidade política seja ela tradicional ou não. No caso aqui estudado, em comunidades tradicionais que também são eminentemente comunidades políticas, sendo importante, portanto, elucidar a configuração destes grupos no Estado.

O Estado do Maranhão tem aproximadamente 900<sup>4</sup> comunidades quilombolas em todo seu território, sendo a grande parte delas em situação pendente no que diz respeito à regularização fundiária de suas áreas de uso e de ocupação. O movimento da busca por direitos destas comunidades começa a se fortalecer ao final da década de 1980, com a abertura constitucional para o reconhecimento de territórios de comunidades tradicionais e de seu título de propriedade definitiva. Estas diversas comunidades vivenciam situações distintas de organização social, representação e participação política, etc. No entanto, apesar das especificidades, uma característica perpassa um grande número destas comunidades: o processo deliberativo comunitário capitaneado pelas lideranças locais.

Existe aí uma tensão política entre a representação política e a deliberação coletiva do grupo étnico latente no processo decisório destas comunidades. Esta latência tem uma pulsão política que acirra as relações cotidianas.

Além da questão fundiária outras temáticas são frequentes dentro do debate político, tais como: utilização de recursos naturais na comunidade, administração de projetos (habitação rural, água, energia elétrica, etc.) que contemplam a comunidade, admissão de

<sup>4</sup> Dados obtidos junto à Secretaria de Estado da Igualdade Racial, Fundação Cultural Palmares, Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas – ACONERUQ nos anos de 2013 e 2014.



novos moradores, entre outros. O advindo de mecanismos representativos possibilitou uma transformação no contexto político destas comunidades. Elencam-se alguns fatores: 1) Organização destas comunidades em associações comunitárias<sup>5</sup>. 2) O fortalecimento de lideranças locais e a projeção destas na esfera legislativa municipal. Estas situações alteraram de sobremaneira o quadro político das comunidades, uma vez que certos arquétipos eleitorais se reproduziram em relações personalistas entre eleitor-vereador e membro-liderança local.

A configuração atual do quadro social destas comunidades nas duas últimas décadas é resultado de uma série de elementos políticos que, gradualmente foram introduzidos e incorporados pelas lideranças locais destes grupos étnicos no vislumbre do dilema fundiário resolvido e sob o discurso da melhoria da qualidade de vida de seus membros. Esta busca configurou-se, em alguns casos, da estrita luta pela manutenção do mando local, uma vez desvinculada do projeto político inicial; em outros casos tomaram-se rumos em que a própria disputa política interna da comunidade acirrou-se de tal maneira que as discordâncias pariram outras associações, que batalham entre si pela legitimidade dentro do território quilombola.

Estes aspectos ajudaram a compor um quadro emblemático no que diz respeito aos rumos que uma comunidade tradicional tem traçado. Isto posto, os autores utilizados neste trabalho possibilitam construir um pensamento acerca da teorização de conceitos relevantes para a ciência política e que acredita-se serem importantes para o desenvolvimento de uma análise sobre a lógica de representação política em comunidades tradicionais.

Nesta perspectiva, os esforços deste artigo se concentram em três momentos fundamentais: um primeiro momento de análise histórica do conceito de comunidade cívica e cultura cívica; Um segundo momento de análise sobre o conceito de comunidade tradicional usualmente apresentado pela Antropologia, mas elucidando sua viabilidade de operacionalização dentro da seara da Ciência Política; Por fim buscar estabelecer as conexões existentes entre os dois conceitos.

<sup>5</sup> Uma vez dirigidas por diretorias, presidências e conselhos fiscais, os membros da comunidade agora lidam com a representação de lideranças para dialogar com as instituições responsáveis pela questão quilombola;



## COMUNIDADE CÍVICA E CULTURA CÍVICA: RESGATE HISTÓRICO

O conceito de cultura cívica vem de uma tradição política antiga, como afirma Almond & Verba (1989) ao resgatar as principais vertentes de explicação a respeito da utilização do conceito. Em se tratando do pensamento político clássico, a abordagem sobre a mudança da cultura política foi abordada por Platão (428 a.c – 348 a.c), evidenciado pelo caráter transitório que o filósofo atribui aos governos. Almond também fala de Aristóteles (384 a.c – 322.a.c) no sentido de ser mais moderno e culturalista do que Platão. Não somente pela importância dada as variáveis culturais, mas explicitamente a relação delas com variáveis de estratificação de um lado e de outro, variáveis políticas estruturais<sup>6</sup>. As características do governo misto aristotélico dão conta de uma configuração atual sobre cultura cívica no que cabe uma difusão tolerante de uma pluralidade de interesses e a crença em seu sentido amplamente distribuído de competência política e confiança mútua entre os cidadãos (ALMOND; 1989).

Seguindo a tradição político culturalista, Maquiavel (1469-1527) retoma a importância das variáveis culturais, de valores morais, de sentimentos de identidade e compromisso tanto para a força política quanto fraqueza, tanto de grandeza como de decadência<sup>7</sup>, no entanto o faz de maneira informal e ilustrativa.

Dois séculos depois, Montesquieu (1689-1755) refletindo sobre a similaridade da história romana como um caminho de derivações gerais sobre a política, atribui o triunfo da república de Roma à paixão patriótica da cidadania romanesca.

A apreciação que Rousseau tinha pela importância da cultura política na formação da legislação das nações reflete a influência de Montesquieu no seu pensamento, ao passo que serve de base para a obra de Tocqueville. Os termos que Rousseau usa para identificar a

<sup>6</sup> Aristotle is a more modern and scientific political culturalista than Plato, since he not only imputes importance to political culture variables, but explicitly treats their relationship to social stratification variables on the one hand and to political structure and performance variables on the other. op.cit.(p.3)

<sup>7</sup> *Ibidem.*



cultura política são *moralidade, opinião e costume*. Isto para o suíço estaria de tal forma entranhada nos corações dos cidadãos que os manteria no caminho de uma cidadania subjacente.

G. Almond ressalta que cultura política não se constitui como teoria, mas de variáveis que podem ser utilizadas para a construção de teorias, o que imputa “*some explanatory power to the psychological or subjective dimension of politics, just as implies that there are contextual and internal variables which may explain it*” (1989; p.26). Assim, três direções do conceito de cultura política foram elaboradas por Almond, quais sejam: conteúdo substantivo, variedades de orientação e as relações sistêmicas entre esses componentes.

Os apontamentos da pesquisa de Almond e Verba indicaram que a estabilidade democrática requisitava um tipo específico de cultura política: a cultura cívica. Quanto a isso Ingleheart (1990) elenca três indicadores: confiança interpessoal, satisfação vital e apoio à mudança revolucionária. Dentro de sua pesquisa percebeu-se que estas variáveis em conjunto “relacionam-se estatisticamente com o número de anos contínuos de democracia entre 1900 e 1980 e entre 1920 e 1995, numa amostra de 24 países” (PRZEWORSKI, 2003).

O próprio Przeworski refuta esta visão culturalista ao defender que a estabilidade democrática é quem gera a cultura cívica, e não o contrário. Przeworski (2003; p.20) explica que nessa visão a democracia sobrevive porque é mais vantajoso para as forças políticas relevantes obedecer ao veredito das urnas do que fazer qualquer outra coisa.

Pode-se dizer, em contraposição ao exposto acima, que a cultura cívica é, segundo Santos Júnior (2001), a expressão não apenas das regras de reciprocidade, mas da corporificação de sistemas de participação social, formados pelas associações da sociedade civil, que representam uma forma de capital social.

Desta forma, a cultura cívica pode ser vista como (BURITY, 1999) uma posição que recobre apenas parcialmente o espaço sociopolítico, enfatizando valores de participação, informação e fiscalização dos poderes constituídos e de respeito às diferenças. No entanto,



trata-se de uma parcialidade que demanda reconhecimento de outras perspectivas, instaura um contencioso a respeito da forma de organização da sociedade e, assim, politiza o espaço público.

Desta maneira, “Uma comunidade cívica pode ser caracterizada idealmente como um espaço político-territorial circunscrito, composto de cidadãos dispostos e capazes de participar da vida pública em suas diferentes dimensões”. (FERNANDES, 2000). Inicialmente o caráter ideal da comunidade cívica se insere em um contexto de ação e participação dos indivíduos na vida pública. Estes dois elementos – ação e participação – são primordiais para a existência de uma comunidade, da mesma maneira que o seu enfraquecimento conduz ao seu desaparecimento.

Segundo Fernandes (2003) existem duas correntes de análise que abrangem a noção de comunidade cívica: a corrente unitarista de Michael Walzer e a corrente associativista de Robert Putnam. A abordagem unitarista segue a tradição do humanismo cívico cuja tradição comum é a visão de que o papel do homem enquanto cidadão de uma democracia republicana é a participação na vida política.

Tal tradição de pensamento remonta Aristóteles e Cícero, culminando em Maquiavel a partir da noção de virtude cívica. A noção de virtude cívica é concebida a partir da ideia de liberdade do homem exercida na vida pública (FERNANDES, 2000).

O espaço da vida pública faz referência 1) a um espaço político delimitado que chamaremos, e assim Maquiavel também o chamou, de cidade.<sup>8</sup> 2) a comunidade cívica<sup>9</sup>. Estes dois elementos são imprescindíveis para a dinâmica interna da comunidade cívica, no sentido de garantir a diversidade de interesses e pela capacidade de embate destes interesses, garantindo uma esfera pública vigilante no que tange ao afastamento das necessidades

<sup>8</sup> É na cidade que a autonomia do jogo político territorializado possibilita o exercício da virtude cívica;

<sup>9</sup> Sob o ponto de vista de que neste espaço, ou nestes espaços múltiplos, é possível exercer a vida pública a partir do conflito e da heterogeneidade; (Modificados, realocados)



particulares, tornando-se possível através da estrutura constitucional que a república oferece de participação política.

No que tange ao terceiro autor clássico da abordagem humanista Rousseau resgata a ideia de Maquiavel sobre a república e combina com a noção de consentimento, contida nas formulações do contrato social de Hobbes e Locke. No entanto, ao invés de tratar da concentração do poder no Estado, transfere para os cidadãos toda a carga de responsabilidade das decisões acerca da vida pública. Neste sentido somente através da potencialização da participação política é possível que se torne efetiva a vida de um indivíduo na república.

A abordagem de Walzer é focada na corrente comunitarista. “Os comunitaristas e especificamente Walzer definem a justiça distributiva a partir do conceito de bem, isto é, através da forma pela qual uma comunidade se associa para produzir, compartilhar, dividir e intercambiar os bens sociais”. (FERNANDES, 2000). Não é possível encontrar um critério universal de distribuição de bens, pois a variação dos bens é proporcional à variação de esferas onde tais bens são produzidos. A produção destes bens se dá a partir da uma significação histórica e cultural, conectada a um território simbólico específico: a comunidade política

Existe um segundo aspecto da teoria comunitarista de Walzer que merece destaque: a noção de igualdade complexa. Esta igualdade só faz sentido se levarmos em conta os bens sociais, estes, que são divididos e partilhados pelos membros da comunidade, tendem a tornar mais conflituosa tais relações na medida em que membros pertencem a comunidades diferentes. É através da afiliação que se tem acesso a bens de diferentes esferas.

Temos então uma situação clarividente de uma comunidade cívica que, a partir da participação, produz bens sociais específicos e relacionados à própria comunidade.

A segunda abordagem da comunidade cívica reside na corrente neo institucionalista de Robert Putnam (2006) que utiliza o conceito de capital social para explicar os diferentes níveis e sistemas de engajamento cívico. Segundo ele “As associações civis contribuem para a



eficácia e estabilidade do governo democrático, não só por causa dos seus efeitos internos sobre o indivíduo como também pelos seus efeitos externos sobre a sociedade”<sup>10</sup>.

Estes dois lados, interno e externo, das associações civis se caracterizam pelo grau de estabilidade propiciado ao sistema político a partir de hábitos incutidos aos membros<sup>11</sup>.

Putnam descreve três tipos de associações que não são comunidades civis, mas alternativas à comunidade cívica: os sindicatos, a Igreja e os partidos políticos. Tentamos identificar a negatividade deste engajamento cívico através das pesquisas realizadas entre afiliados partidários, religiosos e sindicalizados.

Um dos pontos criticados de todo o trabalho de Putnam é a imensidão do seu universo comparativo. A fecundidade do trabalho de Putnam, para os nossos propósitos, reside em estabelecer um conceito que, iniciado em Tocqueville, caminhava sorrateiramente no bojo teórico da disciplina, construindo um limite conceitual para o conceito de comunidade e, indo além, de adjetiva-lo politicamente. Existem aspectos – como o religioso – que aparece como via de escape para a comunidade cívica, secular, laica e republicana, configurando-se como uma associação paralela à comunidade cívica, que não procura agregar outros valores, e sim instituir os seus próprios de maneira cristalizada e estabelecer uma proteção para inclusão de novas acepções aos bens sociais dentro da comunidade. No caso do partidarismo, trata-se de um valor político agregado, mas que não se relaciona com os aspectos da isonomia ou da isegoria ou mesmo com o horizonte do consenso. Trata-se meramente, nestes casos de uma luta pelo poder. Em última análise, a falta de virtude cívica é denominada por Putnam de familialismo amoral. Não basta, portanto, que seja invocado o nome da política como valor que agregue, ou deva agregar os indivíduos em uma associação civil. Deve existir um valor de

<sup>10</sup> Sendo responsável por, no âmbito interno, desenvolver hábitos de solidariedade, senso de responsabilidade comum e espírito público, e no âmbito externo, articulação de interesses com uma rede de associações secundárias.

<sup>11</sup> Hábitos estes que reforçam um sentimento de pertença e um compromisso com o espírito público. Por outro lado, a intensificação de uma rede de associações secundárias não gerará obrigatoriamente uma região mais cívica.



respeito e consideração pelo outro enquanto elemento importante na construção do consenso sobre o bem público.

## **COMUNIDADE TRADICIONAL SOB UMA NOVA PERSPECTIVA**

Após as discussões apresentadas nos tópicos acima, podem surgir algumas perguntas, quais sejam: *onde o conceito de comunidade tradicional se insere neste contexto teórico da ciência política?* Ora, a discussão de busca por políticas públicas por parte destas comunidades tradicionais insere neste contexto político uma problemática de várias ordens.

Em primeiro lugar, o Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988, sob o enunciado: “Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” inicia todo um percurso legal que fundamentou juridicamente a luta pelo direito à terra destes grupos étnicos. O’DWYER (1995) comenta que a partir deste aparato legal ao quilombo é garantido não tão somente uma significação atualizada como também “direitos territoriais aos remanescentes de quilombos que estejam ocupando suas terras, sendo-lhes garantida a titulação definitiva pelo Estado brasileiro”.

Uma vez caracterizados constitucionalmente, a questão emblemática torna-se trabalhar esta concepção identitária exógena ao grupo sob uma perspectiva de empoderamento de seus membros a respeito de uma identidade compartilhada e ancestral.

Até o final de década de 80, a nomenclatura para definir tais comunidades era utilizada de outras maneiras que enfatizavam a sua condição de coletividades camponesa, definida pelo compartilhamento de um território e de uma identidade (SCHMITT & TURATTI & CARVALHO; 2002). Contudo, precisa-se ter clara a dinamicidade do conceito de quilombo e de como ele dialoga com a contemporaneidade, não tendo qualquer relação com resquícios arqueológicos ou com grupos homogêneos isolados e, ainda, não é constituído necessariamente de movimentos insurrecionais, mas são “grupos que desenvolveram práticas



cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio” (O’DWYER, 2002).

Este sentimento de pertença a um grupo e a uma terra é uma forma de expressão da identidade étnica e da territorialidade, construídas sempre em relação aos outros grupos com os quais os quilombolas se confrontam e se relacionam. (SCHMITT & TURATTI & CARVALHO; 2002: p.3).

A comunidade quilombola pesquisada atualmente, e cujas visitas proporcionaram diversas reflexões presentes neste texto se encontra em uma ilha. A ilha do Cajual pertence ao município de Alcântara e está situada em um contexto de buscas arqueológicas e preservação da biodiversidade de fauna e flora. No entanto, a presença de uma comunidade quilombola na porção centro-sul da ilha proporciona uma situação inusitada de relação social entre os moradores. Dentro da ilha, existem 5 localidades que operam como “comunidades dentro da comunidade”. São elas: Caratatiua, Vila Nova, Jacaré e Tijuca. Todas estas localidades não possuem mais de 10 casas e a distância entre elas é razoavelmente significativa.

A ilha tem uma dimensão territorial impressionante, porém seus habitantes utilizam apenas uma parte deste espaço. A parte norte da ilha é denominada pelos habitantes como propriedade de um latifundiário de nome “Pereirão”. O acesso de chegada e saída da ilha se dá através de dois pontos improvisados. Um é o porto da comunidade de Jacaré e o outro é pela comunidade do Caratatiua, próximo ao desembarque de passageiros do *ferry boat*.

Nosso contato com a realidade da ilha do cajual iniciou em janeiro de 2012, com a realização de uma pesquisa qualitativa fruto da parceria entre a Secretaria de Estado Extraordinária da Igualdade Racial e a Fundação Terre des Homme Lausanne do Brasil. A ilha hoje vivencia um processo migratório em massa na busca por bens e serviços (saúde, educação e trabalho). Esta dificuldade de acesso tem sido a principal reivindicação dos moradores no que diz respeito à não efetivação de políticas públicas e do esvaziamento da comunidade na última década. Segundo relatos dos moradores, a ilha já teve um número maior, tanto de habitantes como de localidade internas, compostas de famílias extensas que



abandonaram suas casas devido às dificuldades estruturais. Um dos fatores para explicar a migração da população nativa é a precariedade do acesso ao ensino regular, seguido dos serviços básicos de eletricidade, água e saneamento.

As casas – setenta e duas no total – são predominantemente feitas de barro, cobertas com palha, e o acesso à água potável inexiste. As trocas comerciais acontecem com povoados no continente, em principal com o Cujupe. Não existe energia elétrica na comunidade e esta problemática tem sido uma das principais reivindicações dos moradores.

No que diz respeito ao componente político da comunidade, o último pleito municipal teve dois candidatos a vereador oriundos da ilha do cajual, irmãos, ambos disputando a preferência do eleitorado quilombola. Segundo foi possível observar a comunidade se vê dividida quanto suas decisões coletivas, uma vez que as reuniões da associação de moradores acontecem de maneira não regular, o assédio político bienal, em virtudes de eleições municipais e regionais, é frequente e as articulações existentes dentro da comunidade são inúmeras.

A divisão simbólica a respeito da subdivisão territorial da ilha é um elemento muito bem definido internamente. Para além, o modo particular como seus membros estabelecem códigos públicos para resolução de conflitos traz um indicativo a respeito das ferramentas sociais utilizadas para negociação política interna e externa através de decisão coletiva de uma gama de elementos. Estas decisões cotidianas levadas à cabo pelo processo decisório torna visível as práticas deliberativas comunitárias existentes na comunidade.

## **CONSIDERAÇÕES SOBRE COMUNIDADE TRADICIONAL E CULTURA CÍVICA**

Pode-se, a partir daqui, desenvolver a linha de raciocínio que motivou este artigo: a existência de uma intercessão entre os conceitos de cultura cívica e comunidade tradicional.



No caso específico das comunidades negras rurais remanescentes de quilombos, a participação política nos negócios públicos da comunidade configura-se como traço marcante da comunidade, principalmente no que diz respeito à deliberação sobre temas do cotidiano. A contrapartida do processo de participação direta é a questão representativa dentro das comunidades que, com o fortalecimento de sindicatos e ampliação do sufrágio proporcionou a consolidação da representatividade política no sentido republicano do termo.

Nossa hipótese tenta mostrar que as características de uma comunidade tradicional se assemelham ao entendimento de comunidade cívica, em um sentido político e territorial simultaneamente. Isto em razão de alguns fatores: 1) A comunidade cívica se caracteriza por um espaço político-territorial de indivíduos que mutuamente participam de diferentes dimensões da vida pública<sup>12</sup>. 2) A comunidade tradicional existe enquanto conceituação a partir de um somatório de características empiricamente verificáveis e se manifesta através de uma identidade bidimensional (subjetiva e objetiva, respectivamente) onde seus membros se autodefinem e são reconhecidos por outros membros<sup>13</sup>. 3) A cultura cívica se expressa por um conjunto de variáveis (engajamento cívico, participação, envolvimento público, etc.) que atuam no processo de manutenção da comunidade cívica.

Sob esta perspectiva apresentada, a cultura cívica estaria intimamente ligada à manutenção da participação política em comunidades quilombolas – podendo ser entendidas enquanto comunidades cívicas segundo os critérios mencionados – uma vez que o engajamento com as coisas e espaços públicos da comunidade torna possível a deliberação direta de seus membros. Nestes termos, tem-se uma cultura política de participação, orientada pela questão cívica, que se entrelaça com questões identitárias de caráter étnico no contexto

<sup>12</sup> Esta dimensão territorial tem um sentido geográfico, mas também simbólico; uma vez que seus membros manifestam por ela e sobre ela um sentimento de pertencimento com a comunidade, logo o sentimento sobre a coisa pública se fortalece;

<sup>13</sup> A ancestralidade presente no sentimento de pertença atua enquanto princípio norteador das ações públicas de indivíduos e de subgrupos dentro da comunidade tradicional;



de comunidades rurais, uma vez que estes traços étnicos estão relacionados com o comunitarismo e coletividade dos membros de um referido grupo.

No entanto, o que se tem observado durante o tempo de contato com algumas comunidades quilombolas é a presença cada vez mais intensa de relações de poder institucionalizadas dentro do jogo político interno da comunidade. Em outras palavras, a presença de agentes políticos com discursos institucionalizados e que de alguma maneira influenciam as decisões das comunidades. Tais agentes – e nossa pesquisa tem se concentrado na configuração destes – por vezes são oriundos da própria comunidade e quando conseguem romper o quadro político local, buscam legitimar sua posição de prestígio junto à esfera legislativa municipal. Ou seja, ao passo que as deliberações adquiriram papéis representativos o processo decisório da comunidade teria ganhado um diferente traço no que diz respeito a cultura política existente.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

O trabalho buscou de maneira clara apresentar os conceitos de comunidade cívica, cultura cívica e comunidade tradicional com o intuito de estabelecer conexões entre eles. Desta maneira, torna-se possível distinguir suas particularidades para analisar semelhanças conceituais. As relações entre virtude cívica e comunidade tradicional fazem parte de um esforço de pesquisa em andamento no Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da UFPI e tem como objetivo final fornecer condições para a análise da construção e manutenção do poder político local em comunidades quilombolas do Estado do Maranhão, ademais, de como funciona a operacionalização da representação política nestas comunidades e suas implicações no que diz respeito às suas lideranças.

Entender a comunidade tradicional enquanto adjetivo político de uma comunidade cívica é uma abordagem inovadora tanto dentro do campo da ciência política quanto da antropologia. Desta maneira, os desafios desta empreitada se alocam na habilidade de



conseguir clarificar suas particularidades. Assim, a cultura cívica atua de maneira imprescindível no substrato empírico deste tema. O engajamento cívico dos membros de uma comunidade talvez seja a chave explicativa para compreender de que maneira este grupo estabelece seus códigos públicos de validação e legitimação política.

Considerando que a pesquisa da dissertação está em curso, o artigo apresentado é válido no sentido de refletir sobre conceitos que orientam o debate e são fundamentais para o entendimento do cenário político destas comunidades tradicionais diante de mudanças paradigmáticas no que diz respeito ao tratamento com a representação política.

## **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

**ALMOND, Gabriel A.** (Ed.). *The civic culture: Political attitudes and democracy in five nations*. Sage, 1989

**BIGNOTTO, Newton.** *Maquiavel Republicano*. São Paulo: Edições Loyola, 1991.

**BURITY, Joanildo A.** *Identidade e cidadania: a cultura cívica no contexto de uma nova relação entre sociedade civil, indivíduos e estado*. Cadernos de Estudos Sociais, v. 15, n. 2, p. 223-253, 1999.

**DIAS, Rodrigo Araújo.** *COMUNIDADE CÍVICA: o círculo virtuoso democrático da eficácia institucional*. Revista ORG & DEMO, v. 6, n. 1/2, p. 69-82, 2010.

**DOS SANTOS JUNIOR, Orlando Alves.** Democracia e governo local: dilemas da reforma municipal no Brasil. Observatório IPPUR/UFRJ-FASE, 2001.

**FERNANDES, Antônio Sérgio Araújo.** *A comunidade cívica em Walzer e Putnam*. *Lua Nova*, v. 51, p. 71-96, 2000.



**INGLEHART, R.** (1990). *Culture Shift in Advanced Industrial Society*. Princeton University Press.

**O'DWYER, Eliane Cantarino.** *Terra de quilombos*. Rio de Janeiro: Associação brasileira de antropologia, 1995.

**O'DWYER, Eliane Cantarino.** *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Editora FGV, 2002.

**PRZEWORSKI, Adam; CHEIBUB, José Antônio; LIMONGI, Fernando.** *Democracia e cultura: uma visão não culturalista*. Lua Nova, v. 58, p. 09-36, 2003.

**PUTNAM, Robert David.** *Comunidade e democracia: a experiência da Itália moderna*. FGV Editora, 2005.

**SCHMITT, Alessandra; TURATTI, Maria Cecília Manzoli; CARVALHO, Maria Celina Pereira de.** *A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas*. Ambiente & Sociedade, v. 10, n. 1, p. 1-10, 2002.

**WALZER, Michael.** *The communitarian critique of liberalism*. Political theory, v. 18, n. 1, p. 6-23, 1990.