

Universidade Federal do Pará – UFPA
Instituto de Ciências Jurídicas – ICJ
Programa de Pós-graduação em Direito – PPGD

Direito e populações/povos e comunidades tradicionais
no Brasil: da revisão à crítica de aplicabilidades e definições
acadêmicas\jurídicas\legais

Thales Maximiliano Ravena Cañete

Belém – PA
Março de 2012

Universidade Federal do Pará – UFPA
Instituto de Ciências Jurídicas – ICJ
Programa de Pós-graduação em Direito – PPGD

Direito e populações tradicionais no Brasil: da revisão à
crítica de aplicabilidades e definições
acadêmicas\jurídicas\legais

Thales Maximiliano Ravena Cañete

Dissertação apresentada ao Programa de Pós- Graduação em Direito, do Instituto de Ciências Jurídicas da UFPA, como parte das exigências para a obtenção do título de Mestre em Direito, área de concentração em Direitos Humanos, Linha de pesquisa Direitos Humanos e Meio Ambiente.

Orientadora: Profa. Dra. Diana Antonaz.

Belém – PA
Março de 2012

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
Biblioteca do Instituto de Ciências Jurídicas da UFPA

Ravena-Cañete, Thales Maximiliano

Direitos e populações/povos e comunidades tradicionais no Brasil: da revisão à crítica de aplicabilidades e definições acadêmicas/jurídicas/legais/ Thales Maximiliano Ravena Cañete; orientadora, Diana Antonaz. Belém, 2012.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Pará, Instituto de Ciências Jurídicas, Programa de Pós-Graduação em Direito. Belém, 2012.

1. Direitos humanos - Brasil.- 2. Comunidades tradicionais - Brasil.- 3. Direitos fundamentais.- Brasil.- 4. Direito ambiental – Brasil.- I. Antonaz, Diana.- II. Universidade Federal do Pará. Instituto de Ciências Jurídicas. Programa de Pós-Graduação em Direito. III. Título.

CDDir: 341.270981

Aluno: Thales Maximiliano Ravena Cañete

Direito e populações tradicionais no Brasil: da revisão à
crítica de aplicabilidades e definições
acadêmicas\jurídicas\legais

Dissertação apresentada ao Programa de Pós- Graduação em Direito, do Instituto de Ciências Jurídicas da UFPA, como parte das exigências para a obtenção do título de Mestre em Direito, área de concentração em Direitos Humanos, Linha de pesquisa Direitos Humanos e Meio Ambiente.

Orientadora: Profa. Dra. Diana Antonaz.

Comissão Examinadora

Profa.Dra. Diana Antonaz (Orientadora). Professora do Programa de Pós-graduação em Direito – PPGD e do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais – PPGCS, da UFPA.

Prof.Dr. Girolamo Domenico Trecani (Examinador Interno). Professora do Programa de Pós-graduação em Direito, da UFPA.

Profa.Dra. Edna Castro (Examinador Externo). Professora do Programa de Pós-graduação em Planejamento do Desenvolvimento – PLADES/NAEA, da UFPA.

Profa.Dra. Eliane Moreira (Suplente). Professora do Programa de Pós-graduação em Direito – PPGD, da UFPA.

Belém, PA, março de 2012

Agradecimentos

Apesar deste item não ser obrigatório segundo as normas da ABNT, creio que para mim é obrigatório por que este trabalho não é fruto de meu empenho individual, mas sim de um trabalho em grupo, pois tive o incondicional e constante apoio de minha família e amigos em geral. Assim agradeço à minha família, que me deu forças para continuar e terminar este trabalho, assim como todo o apoio emocional e material, proporcionando-me momentos de relaxamento assim como de cobrança, na medida certa para que eu fosse exitoso na construção desta pesquisa.

À minha esposa, que suportou minhas ausências, me incentivou quando preciso e sempre figurando como minha fonte de inspiração, ponto de equilíbrio e eterna companheira para a jornada da vida. Por sua disposição e paciência com meus problemas, assim como por seu eterno amor e vontade de ajudar, eu agradeço.

À minha mãe que me apoiou não somente como mãe, mas como educadora, formadora e orientadora para a vida. À meu irmão que me ajudou na confecção de várias figuras e mapas, assim como meu deu todo o apoio necessário nos momentos difíceis não somente na confecção deste trabalho, mas no mundo da vida. À meu pai por seu apoio, carinho e interesse em minhas atividades. À minha Tia pelas oportunidades. À meu tio pela constante disposição. À minha prima e primo pelo apoio. À meu avô pelo apoio e carinho.

Também gostaria de agradecer aos professores do Programa de Pós-graduação em Direito e do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, que à todo momento estavam dispostos a ensinar e contribuir com minha formação.

Um agradecimento especial para minha orientadora, Profa Dra. Diana Antonaz, que pacientemente me ajudou na construção dessa dissertação, assim como aos professores Girolamo Treccani e Edna Castro, formadores de minha banca examinadora, que muito gentilmente aceitaram constituí-la, mesmo com poucos dias para a data da defesa.

Gostaria de agradecer, ainda, à professora Oriana Almeida pela paciência e compreensão, assim como pelas diversas experiências de campo que me foram proporcionadas durante o tempo que trabalhei em seus projetos, possibilitando um fazer científico atrelado á realidade social.

Agradeço também as meninas da Secretaria do Programa de Pós-graduação em Direito (Liliane, Carol, Paula e Aline) que me tiraram de muitas armadilhas burocráticas e sempre estiveram dispostas a ajudar e prestar esclarecimentos. Agradeço também aos diversos bibliotecários (a) das bibliotecas da UNAMA e UFPA.

Aos colegas de classe e estágio também agradeço, alguns pelos estímulos, outros pela compreensão e outros pelos dois. Especificamente cito os nomes de Breno, Sheila, Nazaré, Aleph e Socorro, que, por meio de corredores e aulas, trocamos idéias, enriquecendo meus olhares sobre as populações tradicionais.

Agradeço também aos meus “sujeitos de pesquisa”, as “populações tradicionais” que, mesmo invisibilizados e marginalizados da estrutura social nacional, sempre que visitei uma casa, uma comunidade, um povoado dessas pessoas, pude contar com a total presteza, educação e constante vontade de ajudar, abrindo as portas de suas vidas sem pestanejar, oferecendo cafezinhos, lanches, almoços, enfim, tirando de seu próprio prato, de sua própria carne, para dar a um visitante desconhecido. À eles um muitíssimo obrigado.

Finalmente gostaria de agradecer à Deus, que me oportunizou este trabalho, escancarando diversas portas e janelas para meu proveito.

À todos que de forma direta ou indireta contribuíram para a confecção deste trabalho, muito obrigado.

Dedicatória

Dedico este trabalho à toda minha família, especialmente a meus pais e meu irmão, meu porto seguro em momentos difíceis da vida, à minha esposa, eterna amiga e companheira, ponto de equilíbrio para a jornada da vida, ao meu avô José Ravena e minha avó, Benedita Bernadete Ravena, pilares de minha família e eternos em minha vida (*in memoriam*). Dedico, ainda às populações, povos e comunidades tradicionais do Brasil e do mundo, que muito têm a ensinar a nós, que pouco queremos aprender.

Epígrafe

Nós não consideramos selvagens (*wild*) as vastas planícies abertas, os maravilhosos montes ondulados, as torrentes sinuosas. Somente para o homem branco a natureza era selvagem, e somente para nós ela era domesticada. A terra não tinha cercas e era rodeada de bênçãos do Grande Mistério (fala de Standing Bear, um chefe Sioux, citado por McLuhan apud Diegues, 1993. p. 227).

Resumo

Este ensaio tem por objetivo apresentar as necessidades jurídicas diferenciadas que florescem da realidade socioambiental brasileira, enfocando especialmente o cenário relativo às populações tradicionais amazônicas. Utiliza como base argumentativa as reflexões de Bourdieu, usando especialmente o conceito de campo e capital simbólico desenvolvidos pelo autor. Através de uma literatura originária da região Amazônica descreve, de forma crítica, o contexto socioambiental dessa região, detalhado pelo olhar proveniente da experiência em coleta de dados para pesquisa. Evidencia, em particular, o descompasso entre a construção da norma no campo jurídico e a realidade vivenciada pelas populações tradicionais. Aponta o fetichismo jurídico como responsável pelo invisibilização das práticas jurídicas nativas que regulamentam, de uma maneira informal, o tecido socioambiental do cenário amazônico.

Palavras chave: Populações tradicionais; Direito; fetichismo jurídico.

Abstract

This essay aims to present the legal needs of different socio-environmental reality that bloom from Amazon, focusing especially on the stage of traditional populations. Use as an argumentative basis Bourdieu's reflections, especially using the concept of symbolic capital and field developed by the author. Through a literature originating in the Amazon region, describes in a critical way the socio-environmental context of the region, detailed for the look from the experience in collecting data for research. It highlights in particular the gap between the development of the rule in the legal field and the reality experienced by traditional peoples. Points the juridical fetishism as responsible for the legal invisibility of native juridical practices that regulate, in a informal way, the socio-environmental scenario of the Amazonian.

Keys words: Traditional Population (*populações tradicionais*); Law; legal fetishism (*fetichismo jurídico*).

Lista de Figuras

Figura 1: Mapa do Rio Purus.	94
Figura 2: Foto aérea do Rio Purus.	95
Figura 3: Croqui do médio rio Purus, demonstrando sua ocupação.	96
Figura 4: Foto do Seu Antônio Nery da Silva, seringueiro, marido da dona Teresa	97
Jamamadi, comunidade Monte Sião, Município de Canutãma.	
Figura 5: Foto de família ribeirinha no percurso Lábera Tapauá.	98
Figura 6: Limites aproximados da Bacia Hidrográfica do Igarapé Mata Fome.	103
Figura 7: Foto que ilustra a ocupação desordenada das margens do Igarapé Mata	104
Fome.	
Figura 8: Gráfico do perfil dos moradores quanto à plantação de hortaliças.	105
Figura 9: Gráfico do perfil dos moradores quanto à criação de animais.	105

Lista de Quadros

Quadro 1: Utilização cronológica do conceito “populações tradicionais”	55/56
Quadro 2: Utilização cronológica do conceito “povos e comunidades tradicionais”	56
Quadro 3: Calendário anual e dinâmica do rio Purus	98
Quadro 4: Dinâmica do rio, calendário anual e atividades do ribeirão do Purus.	99

Sumário

Introdução	12
Capítulo I Populações tradicionais: uma definição acadêmica e jurídico-legal para o outro	18
1.1 Definições encontradas nas Ciências Sócio-jurídicas	18
1.1.1. A origem da definição	19
1.1.2. Populações tradicionais: desenhando uma identidade pública a ser preenchida	22
1.1.3. Populações tradicionais (ecológicas?): saberes tradicionais e práticas sociais de relação com o meio ambiente	29
1.1.4. Tradição, Conflito e Processos de territorialização: o direito à diferença e a territorialidade	35
1.2 Conceitos Jurídico-Legais para Populações/ Povos e Comunidades Tradicionais	46
1.3 Populações/Povos e Comunidades Tradicionais: existe de fato um conceito?	52
Capítulo II: Por uma sócio-anthropologia do Direito: delimitando noções e definições teóricas	58
2.1. O direito como técnica e como ciência: seu estatuto epistemológico, sua prática e algumas ferramentas conceituais de análise	58
2.2. A construção da realidade social e o campo jurídico: o direito socialmente construído	62
2.2.1. Reflexões sobre a construção da realidade social	63
2.2.2 Reflexões sobre o campo jurídico	65
2.3. Sensibilidades jurídicas diferenciadas	70
Capítulo III Inaplicabilidades do Direito às práticas sociais de relação com a natureza das populações tradicionais: o exemplo das populações tradicionais amazônicas	78
3.1. Práticas sócio-ambientais das populações amazônicas: a diversidade em pauta	79
3.2. Reflexões sobre a realidade socioambiental amazônica e o campo jurídico	83
3.3 Práticas sociais das populações amazônicas vs ordenamento jurídico: consequências de um campo jurídico <u>na</u> Amazônia e não <u>da</u> Amazônia	86
3.3.1 A lei 9433/1997, as águas da Amazônia e seus ribeirinhos	87
3.3.2 A lei das cooperativas (5764/1971) e as famílias rurais amazônicas	87
3.3.3 Bens de uso comum vs propriedade privada	88
3.3.4 Tutela dos saberes tradicionais vs Sistema de Propriedade Intelectual	89
3.3.5 O Sistema Nacional de Unidades de Conservação – SNUC: inovações e contradições	90
3.3.6 O conceito de população tradicional elaborado pelo decreto 6040/2007	91
3.4 Populações tradicionais amazônicas: perspectivas e aplicabilidades de um	93

conceito jurídico-legal	93
3.4.1 Os ribeirinhos do Purus	98
3.4.1.1 A influência da dinâmica do rio no cotidiano dos ribeirinhos	102
3.4.2 A Comunidade Bom Jesus	104
3.4.2.1 O Perfil das famílias residentes	106
3.4.3 Considerações críticas ao conceito jurídico-legal de populações tradicionais	110
Conclusão	114
Referências Bibliográficas	

Introdução

No final do século XX, diante da escassez dos recursos naturais globais, a Amazônia foi amplamente estudada ganhando análises com novos contornos e uma renovada importância em decorrência da sua diversidade ambiental. Esta encontra-se intrinsecamente ligada à diversidade sócio-cultural de suas populações nativas, que também foram objeto de estudo, transformando-se em protagonistas na proteção do meio ambiente, sendo genericamente denominadas de “populações tradicionais” (Lima e Pozzobon, 2000; Almeida, 2006; Castro, 1992) e mais recentemente de “povos e comunidades tradicionais” (Almeida, 2006; Brasil, 2007). Tais populações desenvolveram ao longo dos séculos práticas sociais específicas e variadas na relação com os recursos naturais, mas com a particularidade de haver uma relação relativamente harmônica com o meio-ambiente, diferenciando-se das populações “capitalistas, liberais, ocidentais, urbanas”¹, que desenvolveram um modo de vida no qual o meio-ambiente é subjugado à vontade humana, não considerando nenhum tipo de limite ou capacidade para que a natureza consiga se recuperar.

Considerando o cenário exposto, este trabalho tem por objetivo entender as tensões na aplicabilidade da legislação socioambiental brasileira, levando em consideração as práticas sociais específicas de relação com a natureza das “populações tradicionais” e dos “povos e comunidades tradicionais”². Nesse sentido, focaliza os problemas originados nas percepções do Direito acerca desses agentes sociais, discutindo de maneira crítica esses dois conceitos. Ressalta-se, que este trabalho problematizará a terminologia “populações tradicionais”, com o objetivo de evidenciar a necessidade de um caráter amplo para tal termo, não reduzindo o debate ao cenário político ou mesmo aos movimentos sociais³.

¹ Tais definições encontram-se aspeadas devido a sua conceituação genérica e como tal usada dessa forma neste texto.

² Esta dissertação e as reflexões aqui tecidas são resultado de um extenso exercício de pesquisa que foi apresentado e publicado de maneira parcial em diversos veículos de comunicação científica como anais de eventos e revistas científicas. Dessa forma, cito estas publicações para uma melhor visualização das transformações deste trabalho, até chegar a esta versão mais amadurecida: “Populações Tradicionais Amazônicas: revisando conceitos”, apresentado no GT 10 do V ENANPPAS, Florianópolis-SC, em 2010; “Populações tradicionais da Amazônia: repensando conceitos”, apresentado no GT 34 da 27ª. Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 01 e 04 de agosto de 2010, Belém, Pará, Brasil; “De populações a povos e comunidades tradicionais amazônicas: o debate se esgotou?”, apresentado no GT 10 do VI ENANPPAS, Belém, Pará, em 2012. As publicações são, entre outras: “Por uma sociologia do campo jurídico na/da Amazônia: as populações tradicionais amazônicas em foco”, publicado na Revista de Sociologia Jurídica, número 13, 2011.

³ Almeida (2008b) utiliza o conceito de comunidades tradicionais por entender este como um termo politizado e ligado aos movimentos sociais do espaço rural e do campesinato brasileiro. Este trabalho chama a atenção para a

Nesse sentido, a definição apresentada pelo Decreto 6040, de 07 de fevereiro de 2007⁴, para povos e comunidades tradicionais será temporariamente utilizada como sinônimo do termo “população tradicional”, sendo que ambos serão detalhados, problematizados e diferenciados no decorrer deste empreendimento, bastando, por ora, expor o conceito do decreto acima citado:

grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição; (artigo 3, inciso I).

No âmbito desta formulação estão incluídos indígenas, quilombolas, ribeirinhos, extrativistas, pescadores artesanais e, até mesmo, populações urbanas, revelando uma extensa diversidade de agentes sociais que se identificam como culturalmente diferenciados. Para efeito de uma delimitação mais acurada, este trabalho não incluirá populações indígenas e quilombolas na formulação anteriormente referida versando sobre populações tradicionais, dado que estas detêm direitos específicos alcançados com a promulgação da Constituição Federal de 1988 (doravante CF). A CF garante, de maneira expressa e discriminada, direitos territoriais aos indígenas e quilombolas através dos artigos 231 e 232 e o art. 68 da ADCT⁵, respectivamente. No tocante à legislação infra-constitucional, as comunidades indígenas e quilombolas podem lançar mão de diversos dispositivos legais, como o estatuto do índio (lei 6001/1973) e o decreto 4887/2003⁶, respectivamente⁷.

Portanto, este trabalho trata especificamente das populações tradicionais *stricto sensu*: entenda-se as populações que se identificam como ribeirinhas, agro-extrativistas, pescadores artesanais, etc, não levando em consideração as comunidades quilombolas e indígenas, como exposto e justificado acima. Nesse sentido, quando este trabalho referir-se às populações tradicionais em sua dimensão *lato sensu*, ou seja, aquela que entende as

necessidade de um maior alcance desse conceito, dado que muitas populações não estão inseridas em uma agenda e arena de disputa política capaz de garantir uma maior inserção social e garantia de direitos.

⁴ Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais

⁵ Ato das Disposições Constitucionais Transitórias – ADCT.

⁶ Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.

⁷ Para detalhe sobre a diferenciação mencionada, consultar Santilli (2004, 2005).

comunidades indígenas e quilombolas como populações tradicionais, esta será realizada de maneira expressa no texto⁸.

A pesquisa utiliza as noções de racionalidades jurídicas e subjetivismo jurídico (Kauffman, 2002, 2004); sensibilidade jurídica (Geertz, 1997); Pluralismo e Fetichismo Jurídico (Santos, 2001) conjugadas à alternativas do Direito e o Direito como sistema fechado em si mesmo (Di Giorgi, 1998). Este trabalho usa, ainda, como base para o seu instrumental teórico, a noção de campo jurídico (Bourdieu, 2004) demonstrando como este se configura em uma arena de disputa pelo “direito de dizer o direito” (Bourdieu, 2004, p. 212) na qual “... se produz e se exerce a autoridade jurídica, forma por excelência de violência simbólica legítima, cujo monopólio pertence ao Estado e que se pode combinar com o exercício da força física” (Bourdieu, 2004, p. 211).

É importante notar que as práticas desse campo são diferenciadas daquelas utilizadas pelas populações tradicionais, resultando em um campo jurídico/Direito que exclui e ao mesmo tempo não se aplica a essas populações. Em outras palavras, o Direito produzido por legisladores, juízes, advogados, juristas e outros operadores do direito não se aplica à realidade socioambiental vivenciada pelas populações tradicionais, pois estes agentes, produtores do capital jurídico, legitimam o fazer jurídico positivo baseado no indivíduo e no direito à propriedade, completamente distinto da lógica subjacente aos modos de vida e de conceber o mundo dessas populações. Tal inaplicabilidade se expressa, especialmente, quando regula a relação entre sociedade e meio-ambiente. Com efeito, formula-se o seguinte problema diante de tal contexto:

Qual a aplicabilidade do Direito, leia-se normas e leis que regulam a relação entre ambiente e sociedade, à realidade social das populações/povos e comunidades tradicionais, levando em consideração as suas práticas sociais específicas de relação com a natureza?

Ainda que este trabalho se insira em um cenário de discussão teórica voltada às questões jurídico-legais, é importante salientar sua interface com o referencial teórico da sociologia e da antropologia, evidenciando a constante tensão e complementaridade dessas áreas do conhecimento. Nesse sentido, descrever um pouco de minha trajetória acadêmica permite situar o leitor para elucidar de onde vem a fala que se expressa neste trabalho.

⁸ A identidade jurídica de indígenas, quilombolas e populações tradicionais será diferenciada de maneira mais detalhada no capítulo I deste trabalho.

Minha formação foi marcada por um “ir e vir hermenêutico” (Geertz, 1997) entre o Direito e as Ciências Sociais, especialmente a Antropologia e Sociologia, sempre abordando uma temática que por si só já carece de abordagens interdisciplinares: as populações tradicionais amazônicas, sua relação com a natureza, a sociedade nacional e o Estado.

Tal “ir e vir hermenêutico” teve início em 2005, quando ingressei no curso de Ciências Sociais da Universidade Federal do Pará e no curso de Direito da Universidade da Amazônia. Durante dois anos consecutivos frequentei os dois cursos mencionados, sendo que em janeiro de 2007 optei por prosseguir apenas no curso de Ciências Sociais, pois priorizei a formação acadêmica como caminho profissional.

Desde o início de minha trajetória acadêmica atuei em projetos de pesquisa e extensão que abordavam a realidade amazônica a partir de uma perspectiva interdisciplinar e socioambiental. Alguns desses projetos marcaram meu olhar de pesquisador, permitindo perceber as especificidades da realidade amazônica, suas populações tradicionais, a peculiar relação que desenvolviam com o meio ambiente e a fragilidade e invisibilidade com a qual estavam marcadas perante a sociedade nacional e o poder público.

Como aluno iniciante da vida acadêmica, atuei como voluntário de um projeto de extensão que teve como foco de intervenção uma área periférica de Belém. A área lócus do projeto configurava-se em uma comunidade à margem de um corpo d’ água, denominado de Igarapé Mata Fome (doravante IMF). Esta comunidade era habitada por uma população advinda de diferentes áreas de estado do Pará, mais especificamente do baixo Tocantins e do Marajó, sendo caracterizada por práticas sociais específicas de relação com os recursos naturais. Participei de outros projetos desenvolvidos nessa área, com o mesmo grupo de pesquisa, dessa forma, durante este trabalho esses projetos serão referidos apenas como Projeto IMF.

Outro projeto a ser mencionado refere-se ao projeto “Gestão das águas na Amazônia: peculiaridades e desafios no contexto político-regional da bacia do rio Purus” (CNPQ/PPG7), no qual atuei na condição de voluntário, bolsista e colaborador, ampliando minha compreensão e proximidade com a temática socioambiental. Meu vínculo como bolsista terminou em dezembro de 2007, no entanto, permaneci como voluntário no projeto em questão, visto que meu Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) na graduação em

Ciências Sociais (com ênfase em Antropologia) voltou-se às populações tradicionais do rio Purus, em especial os ribeirinhos, do percurso Lábrea/Canutãma/Tapauá.

O projeto acima mencionado desdobrou-se em outros projetos que também abordavam a relação entre sociedade e ambiente no contexto do rio Purus, oportunizando a somatória de mais de seis anos de pesquisa sobre este rio e seus habitantes. Estes projetos serão referidos no decorrer desta pesquisa apenas como Projeto Purus.

Vale observar que no decorrer desses seis anos, de forma paralela, atuei em outros projetos de pesquisa. Assim, outra experiência marcante em minha trajetória acadêmica foi o período de dois anos e meio que trabalhei como estagiário e, posteriormente, como assistente de pesquisa em projetos coordenados pela Profa. Dra. Oriana Trindade de Almeida do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos (NAEA/UFGA). Estes projetos abordavam a temática da pesca na Amazônia paraense, possibilitando o contato com outros tipos de populações tradicionais amazônicas, a saber, os pescadores artesanais e ribeirinhos polivalentes (no sentido colocado por Furtado, 1993), expandindo meu olhar sobre a realidade socioambiental da região. Durante esse período pude conhecer colônias, associações e comunidades de pescadores, assim como associações e comunidades agroextrativistas dos municípios de Igarapé Miri, Cametá, Oeiras do Pará, Abaetetuba, Curuçá, São Caetano de Odivelas, Colares, Vigia, Viseu e diversos outros municípios do litoral paraense e do Baixo Tocantins.

Buscando ampliar meu olhar de Cientista Social, de maneira paralela à minha trajetória acadêmica, retornei à graduação em Direito e ingressei no Escritório Técnico de Assistência Jurídica e Judiciária da UNAMA (ETAJJ), possibilitando uma maior intimidade com a prática jurídico-processual, especialmente na área cível. A experiência de pesquisa, aliada ao contexto da atuação na área do Direito, me permitiu perceber padrões e especificidades nas práticas sociais de relação com a natureza das populações tradicionais amazônicas, fruto de condições socioambientais e históricas, treinando e ampliando meu olhar de pesquisador social. Essa experiência também me permitiu conjugar a empiria da realidade socioambiental amazônica com as produções acadêmicas e os instrumentos jurídico-legais da região, gerando um olhar crítico sobre tais produções e instrumentos.

Dessa forma, essa trajetória dupla em áreas do conhecimento permitiu não apenas a construção do problema de pesquisa deste trabalho, mas também perfilar um fazer

metodológico específico caracterizado por um “ir e vir hermenêutico” (Geertz, 1997) entre as Ciências Sociais e o Direito. Este “ir e vir” se expressa tanto no uso das técnicas de pesquisa como na consolidação de um texto que evidencia as tensões e confluências teórico-metodológicas entre Direito e Ciências Sociais.

Essa trajetória se consolida, portanto, na construção desta dissertação, estruturada em três capítulos, ademais desta introdução e da conclusão.

O primeiro capítulo é responsável pela construção do que se entende por “populações tradicionais” e “povos e comunidades tradicionais”. O segundo capítulo apresenta o que se entende por Direito e Campo Jurídico, ademais da construção do instrumental teórico utilizado neste trabalho, lançando mão de noções como sensibilidade jurídica (Geertz, 1997), pluralismo e fetichismo jurídico (Santos, 2001), e alternativas ao Direito (Di Giorgi, 1997).

O terceiro capítulo apresenta de forma articulada os elementos que respondem o problema de pesquisa deste empreendimento, evidenciando as contradições entre a norma oficial e as práticas das populações tradicionais. Para tanto, analisa a relação entre o ordenamento jurídico nacional e as práticas sociais de relação com a natureza desenvolvida pelas populações tradicionais, utilizando como pano de fundo o contexto socioambiental amazônico. Assim, através da exposição de obras que abordassem o contexto regional amazônico e de dados resultantes de pesquisas desenvolvidas no decorrer de minha trajetória acadêmica, acrescidos da exposição das normas estatais que regulam esse contexto, foi possível colocar em evidência a contradição entre norma estatal e as práticas das populações tradicionais.

A conclusão fecha a argumentação construída por este trabalho, evidenciando a inaplicabilidade das normas e leis que regulam a relação entre sociedade e meio ambiente. Essa inaplicabilidade é elucidada pelo conceito de população tradicional que, mesmo com um caráter abrangente, não inclui em seu bojo algumas populações culturalmente diferenciadas e a diversidade de práticas sociais desenvolvidas por essas populações.

Capítulo I Populações/povos e comunidades tradicionais: uma definição acadêmica e jurídico-legal para o outro

Este capítulo tem como objetivo delimitar o sujeito de pesquisa a partir da ótica das Ciências Sociais e de documentos jurídico/legais. Para tanto, procura apresentar a produção intelectual relevante a respeito de populações tradicionais e discute instrumentos jurídico/legais que tratam da definição de populações tradicionais/povos e comunidades tradicionais.

1.1 Definições encontradas nas Ciências Sócio-jurídicas

A discussão sobre populações tradicionais perpassa diferenciadas áreas do conhecimento. Das noções jurídicas, especialmente discutidas na elaboração da Constituição Federal de 1988, passando pela perspectiva das ciências da vida, a discussão sobre populações tradicionais ganha um perfil mais plural no escopo das ciências sociais. A construção de definições passou por debates e embates que serão aqui analisados. De toda forma, a noção construída pelas ciências sociais resulta de uma interlocução com um cenário político que regula direitos coletivos para grupos particulares. Assim, pensar em populações tradicionais significa remeter-se aos debates entre intelectuais e sociedade civil organizada que caracterizaram a formulação da Carta Magna. Nesse processo, grupos sociais historicamente excluídos do debate nacional, mas nesse momento histórico politicamente organizados ou representados, conseguiram garantir direitos coletivos vinculados aos processos de reprodução social de seus grupos. Índios e quilombolas⁹ configuram-se como exemplo emblemático desse cenário decisório. No entanto, no decorrer das duas décadas que sucederam a promulgação da Carta Magna, as populações tradicionais, antes “invisibilizadas”¹⁰ nos instrumentos jurídicos, passam a ocupar espaço no debate político, pois, ao integrarem territórios objeto das políticas ambientais – e de

⁹ Populações remanescentes de quilombos, para saber mais consultar Almeida (2002); O’Dwyer (2002); Santilli (2005); Andrade e Treccani (1999).

¹⁰ Deve-se salientar que o termo “invisibilizada” é usado de forma proposital, visto que essas populações não estavam visíveis, pois configuravam-se como empecilho para a política ambiental brasileira, desta forma foram invisibilizadas.

riquezas nacionais¹¹ – passam a ocupar um lugar central em função de desenvolverem uma relação particular de integração com a natureza, que produz experiência acumulada, fonte de articulação de conhecimentos e produção de saberes tradicionais¹² – culturalmente e historicamente construídos. Nesse sentido, a apresentação da definição de “populações tradicionais” e sua alteração ao longo do tempo necessitam ser perfiladas e articuladas ao cenário político maior no qual e do qual esta emerge.

1.1.1 A origem da definição

A discussão sobre a definição de população tradicional se intensifica no âmbito dos debates sobre a presença humana em áreas protegidas¹³. Diegues (1994, 2001), de acordo com as informações coletadas para este trabalho, foi o autor que inseriu o debate sobre a presença humana em áreas protegidas, procurando estabelecer uma definição para população tradicional no meio acadêmico nacional, em seu livro “O mito moderno da natureza intocada”. O referido autor publicou diversos outros trabalhos acadêmicos sobre populações tradicionais, bens de uso comum, presença humana em áreas protegidas, pescadores artesanais, caiçaras, Mata Atlântica e Amazônia. Para este trabalho interessa focar a temática a respeito das populações tradicionais.

Nesse sentido, Diegues (1993, 1997) observa que o conceito de áreas protegidas surge nos Estados Unidos através da criação do Parque de *Yellowstone* e é importado para o Brasil em meados do século passado.

Na visão de Diegues, o referido parque foi criado sob a noção de *wilderness*¹⁴, pensando as áreas naturais como selvagens, intocadas pelo ser humano. Essa visão não levava em conta a ocupação dos povos indígenas, gerando um incontável número de

¹¹ Menciono os debates sobre biodiversidade e patrimônio genético e aquele ainda em curso a respeito do Código Florestal.

¹² Uma das manifestações desses saberes implica práticas de manejo sustentável do meio ambiente, característica esta tão valorizada no cenário de degradação que se vive atualmente.

¹³ Segundo Souza Filho (apud Benatti, 2001) espaço protegido é “*todo local, definido ou não por seus limites, em que a lei assegura especial proteção. Ele é criado por atos normativos ou administrativos que possibilitem a administração pública a proteção especial de certos bens, restringindo ou limitando sua possibilidade de uso ou transferência, pelas suas qualidades inerentes.*” Este trabalho considera da mesma maneira o conceito de áreas protegidas, assim como unidades de conservação. Vale observar que o tema sobre áreas protegidas configura-se como transversal a este trabalho, nesse sentido, será momentaneamente abordado com o intuito de demonstrar a origem do termo populações tradicionais, sendo eventualmente abordado no decorrer do texto, visto a sua importância para a discussão da noção de população tradicional.

¹⁴ Corresponde à noção de selvagem em inglês. (tradução livre do autor).

conflitos entre o paradigma das áreas protegidas e as populações nativas. Segundo Diegues (2001, p. 27), o próprio *Yellowstone* foi criado em uma região habitada por populações indígenas que não deixaram a área do parque de maneira espontânea. O autor reforça a presença humana em áreas protegidas ao citar dados que demonstram a existência de sepulturas com mais de mil anos em *Yellowstone*, assim como em outros parques americanos.

Sobre a intolerância de presença humana na criação do Parque Nacional de *Yellowstone*, faz-se relevante citar as considerações de Lucila Vianna (2008) que chama a atenção para o momento histórico por que os EUA passavam, quando da criação das primeiras áreas protegidas. O país estava em um processo de reordenação territorial e de expansão para a ocupação do Oeste. Desde então, as áreas naturais protegidas foram objeto de política que apresentou, por objetivo principal, separar do desenvolvimento moderno as áreas selvagens que deveriam ser protegidas. Nesse sentido, a criação do Parque de *Yellowstone*

... levou ao extremo o nível de restrição ao uso humano e proibiu a existência permanente no parque até mesmo das populações com formas de vida claramente diferentes das do modelo urbano, associado à depredação e à usurpação da natureza. Só se permitia a presença para fins de desfrute, visitação turística, pesquisas temporárias, etc. (Vianna, 2008, p. 147).

Assim, foi esse modelo de conservação ambiental o exportado para os chamados “países em desenvolvimento”, causando efeitos devastadores sobre as “populações tradicionais” (Diegues, 2008, p. 37-40).

Essa exportação se dá já no século XX e, desde seu início deixa sinais de sua inadequação à realidade do terceiro mundo. Com o passar do tempo, movimentos sociais se organizam em uma nova modalidade de conservação que dá lugar à luta pelo direito “... de acesso à terra e aos recursos naturais por camponeses, pescadores, ribeirinhos, povos da floresta e de setores do ambientalismo do Terceiro mundo” (Diegues, 2008, p. 40). Surgem, dessa maneira, os movimentos socioambientais em meados da década de 1980, contemporâneos ao processo de redemocratização e da constituinte, desempenhando um importante papel nesse cenário político.

Nesse sentido, Diegues (2008) foi um dos primeiros a chamar a atenção para a possibilidade das populações tradicionais atuarem como protagonistas na conservação da

biodiversidade, visto o seu vasto conhecimento da biodiversidade local e modo de vida relativamente sustentável.

De maneira similar, Vianna (2008) também observa a possibilidade de se incorporar as populações tradicionais ao processo de conservação da natureza. Contudo, a referida autora chama a atenção para a necessidade de se entender sob duas perspectivas essa discussão dentro do contexto ambientalista brasileiro. Uma refere-se àquela até aqui apresentada, em que se coloca em perspectiva a possibilidade de populações ocuparem o território de unidades de conservação de uso indireto, minimizando os impactos socioeconômicos e aproveitando as características “ecológicas” desses grupos sociais para a conservação (Vianna, 2008, p. 215).

A outra refere-se à perspectiva dos movimentos sociais rurais, lutando pela sobrevivência garantida através do acesso aos recursos naturais e à terra (seu meio de produção). Nesse sentido, Vianna apresenta a reflexão de que:

A primeira perspectiva incorpora as populações ao discurso conservacionista e a segunda, pelo contrário, incorpora o discurso conservacionista ao movimento social, fortalecendo as lutas para a garantia de seu território e de acesso a recursos naturais (Vianna, 2008, p. 215).

Em outras palavras, a primeira perspectiva, a saber, o discurso ambientalista de áreas protegidas, incorpora o papel que as populações tradicionais desempenham nos ecossistemas que habitam. Por outro lado, a segunda perspectiva é marcada pela apropriação, por parte das populações tradicionais, do discurso de conservação das áreas protegidas com o comprometimento de manterem práticas sustentáveis conservando as áreas que ocupam¹⁵. É assim que Vianna observa que o termo “populações tradicionais” surge associado ao contexto ambientalista, indicando a gênese das duas perspectivas acima citadas:

Pode-se afirmar que essa discussão aparece pela primeira vez no poder público na década de 1980, por dois caminhos paralelos e concomitantes. Um deles foi entre técnicos da Secretaria do Meio Ambiente do Estado de São Paulo, pois os ambientalistas foram incitados pelos questionamentos dos modelos de conservação, a partir da defesa das “populações tradicionais” feita por Diegues, da própria dificuldade de gestão das áreas

¹⁵ Mauro Almeida exemplifica este fato através do texto “Direitos à floresta e ambientalismo: seringueiros e suas lutas”, onde narra o processo de apropriação dos seringueiros do termo ecologia, valendo-se do mesmo na busca da garantia do direito ao seu modo de vida.

e de um olhar mais humanista sobre as práticas de conservação. O outro foi o movimento dos seringueiros, que se aliou ao setor ambiental na busca da garantia de acesso a suas terras. Não era um conflito com unidades de conservação, mas essa foi a estratégia que usaram para conquistar seus objetivos (acesso à terra e aos recursos naturais), resultando na proposta da Resex (Vianna, 2008, p. 216).

Nesse sentido, por não ser objeto deste estudo o histórico do surgimento das unidades de conservação no Brasil, importa somente citar que, de maneira paralela à discussão sobre a presença humana em áreas protegidas, surge o movimento socioambiental no Brasil, que inaugura as Reservas Extrativistas como a segunda categoria de área protegida que permite a presença humana e o manejo da biodiversidade em unidades de conservação¹⁶.

De maneira paralela ao surgimento do movimento socioambientalista, e até mesmo anterior a ele, os fóruns ambientalistas internacionais começam a discutir a noção de desenvolvimento sustentável incorporando a contribuição de diversos documentos e encontros de âmbito internacional. Dentre eles cita-se a Conferência de Estocolmo, Relatório Brundtland, Eco-92 e a Convenção da Diversidade Biológica (doravante CDB). Nesse sentido, vale observar que o movimento socioambiental desempenhou um importante papel nas forças políticas presentes no cenário internacional de discussão acerca da CDB¹⁷.

1.1.2 Populações tradicionais: desenhando uma identidade pública a ser preenchida

No cenário político supracitado as populações tradicionais começam a ser visibilizadas e as Ciências Sociais passam a contribuir com esse processo por meio da elaboração de uma definição mais detalhada para populações tradicionais¹⁸. Nesse sentido, Cunha (1999) caracteriza população tradicional como uma expressão vaga e abrangente (Cunha, 1999, p.149) revelando a necessidade de refinamento.

¹⁶ Para uma análise mais detida sobre o surgimento das Resex, consultar Almeida (1993), Santilli (2005), Allegretti (2002) e Antonaz (2009).

¹⁷ A incorporação da CDB no ordenamento jurídico brasileiro pode ser consultada de forma detalhada no endereço eletrônico criado pelo governo federal <http://www.cdb.gov.br/>.

¹⁸ É relevante deixar claro que as noções de população tradicional e conhecimento tradicional vêm sendo utilizadas dentro da literatura das Ciências Sociais desde antes de 1990. Contudo, a convergência entre o âmbito jurídico com a seara das Ciências Sociais intensificou-se após a lei nº 9985/00, que institui o Sistema Nacional de Unidade de Conservação-SNUC.

Buscando contribuir para a definição do conceito em foco, Arruda (1999) infere que populações tradicionais são aquelas que

apresentam um modelo de ocupação do espaço e uso dos recursos naturais voltados principalmente para a subsistência, com fraca articulação com o mercado, baseado em uso intensivo de mão de obra familiar, tecnologias de baixo impacto derivadas de conhecimentos patrimoniais e, normalmente, de base sustentável... Em geral ocupam a região há muito tempo e não têm registro legal da propriedade privada individual da terra, definindo apenas o local de moradia como parcela individual, sendo o restante do território encarado como área de utilização comunitária, com seu uso regulamentado pelo costume e por normas compartilhadas internamente. (p.79-80).

O conceito de Arruda (1999) é bastante amplo, tendo como especificidade a exposição da situação de fragilidade em que as populações tradicionais se encontram, pois, em geral, as mesmas não apresentam documentos que comprovem seus direitos sobre as terras historicamente por elas ocupadas. O autor chama a atenção mais adiante para o processo de ocupação social do Brasil, utilizando para tanto a literatura de Darcy Ribeiro. Demonstra em sua argumentação que a história econômica do Brasil foi permeada por “ciclos”¹⁹, os quais quando chegavam ao fim deslocavam o eixo de povoamento do local de um ciclo para o outro, deixando de lado a população que lá dependia do ciclo no qual se vinculou, sendo esta obrigada a desenvolver um sistema de reprodução socioeconômica baseado na produção para consumo próprio. Desta forma, cada população tradicional desenvolveu uma relação específica com a natureza, visto as especificidades locais, históricas, sociais, culturais, etc (Arruda, 1999). São essas as populações chamadas “populações tradicionais”, sendo que o processo acima descrito se configura como um dos motivos da dificuldade de consenso na construção de uma definição de populações tradicionais.

Outra contribuição é a de Viana (2008), que destaca a pluralidade de significados da definição de populações tradicionais, observando que na Antropologia, estas populações podem ser classificadas como *sociedades rústicas*, enquanto que no meio ambientalista adquirem um matiz utilitarista, ao figurarem como culturalmente ecológicas, logo, necessariamente estáticas. Diante de tal contexto utilitarista e de pluralidade de

¹⁹ Coloca-se a expressão “ciclos” entre aspas para que esta possa sofrer um processo de relativização no sentido de entender que se constitui em visão generalizante, construída a partir da ótica das elites econômicas regionais e sua referida história. Em outras palavras, tanto o formato como o conteúdo desses ciclos foi socialmente construído e classificado, conseqüentemente, obedece prioridades e critérios de agentes sociais dominantes.

significados, a autora ressalta que o conceito em voga acaba por revelar-se como vago e genérico, mas não totalmente desprovido de interesses, incorporando uma conotação política e ideológica na medida em que se torna uma categoria a ser preenchida (Viana, 2008, p. 207).

A argumentação de Viana (2008) também se faz importante no debate sobre populações tradicionais ao observar que, somente com a criação de tal categoria foi possível pensar na permanência humana em unidades de conservação e

... como sua definição é vaga, ela é usada como instrumento de defesa de território de diversos grupos sociais – não só das próprias “populações tradicionais”, mas de todos os que querem permanecer em uma unidade de conservação. As populações consideradas não “tradicionais” – leia-se destruidoras da natureza – também se apropriaram, no começo, da única possibilidade de permanência de seus locais de uso e moradia, unindo-se às “populações tradicionais” nos movimentos organizados. (p. 226).

Assim, Viana (2008, p. 228) elucida o “preenchimento” da categoria população tradicional através da narrativa de um caso de uma unidade de conservação da Mata Atlântica, na qual as populações residentes passaram a se organizar na luta por direitos, entre eles o de uso e acesso a terra e recursos naturais, ao mesmo tempo em que defendiam a conservação da natureza, criando a possibilidade de tolerância de populações humanas em unidades de conservação. A autora segue com uma extensa e densa sociogênese da produção da definição, trazendo à tona diversas outras contribuições ao debate, que serão expostas em momentos posteriores deste trabalho.

Nesse sentido, outra importante contribuição é a de Cunha e Almeida (2001), que iniciam o artigo intitulado “Populações Tradicionais e Conservação Ambiental” apresentando a definição desses grupos como um termo ainda em construção e bastante genérico, classificando-o como um conceito extensivo e perfilando tal definição através da enumeração dos elementos que o compõem. Dentre os sujeitos enumerados e que compõem essa categoria é possível citar extrativistas, seringueiros, castanheiros, quebradoras de coco babaçu, ribeirinhos, pescadores artesanais, varjeiros, faxinalenses, comunidades de fundo de pasto, pomeranos, ciganos, geraizeiros, vazanteiros, piaçabeiros, pantaneiros, dentre tantos outros que já se identificam como populações tradicionais, ademais daquelas que ainda surgirão.

Em sequência à reflexão proposta, Cunha e Almeida (2001) sinalizam para o fato de que esta definição aponta para a formação de sujeitos políticos por meio de novas práticas. Ou seja, os autores demonstram que, com o encontro da metrópole com o “outro”, termos são criados para que este outro tome alguma forma e, em alguns casos, este termo garante ao outro uma posição política interessante, conferindo-lhe direitos *sui generis*. Os autores citam exemplos como índio, indígena, tribal, negro e outros. Desta forma, termos novos são criados para classificar este “outro”, sendo que com o passar do tempo, e dependendo da conveniência, estes termos são ou não preenchidos.

No caso das populações tradicionais é possível identificar como o termo vem sendo amplamente habitado por novos agentes sociais, assim como vem transformando-se em uma bandeira política para os seus componentes, visto que, como será comentado em momento posterior deste capítulo, seus direitos, inclusive territoriais, são garantidos no âmbito do Sistema Nacional de Unidades de Conservação (doravante SNUC). Desta forma, a definição construída pelas Ciências Sociais para populações tradicionais não mais se apresenta como unicamente extensiva, mas, ainda que apresentado um avanço teórico para a definição desse objeto, permanece a necessidade de uma análise crítica sobre o mesmo.

Nesse sentido, Cunha e Almeida (2001) finalizam seu artigo pensando populações tradicionais como:

grupos que conquistam ou estão lutando para conquistar (por meios práticos e simbólicos) identidade pública que inclui algumas e não necessariamente todas as seguintes características: uso de técnicas ambientais de baixo impacto; formas equitativas de organização social; presença de instituições com legitimidade para fazer cumprir suas leis; e, por fim, traços culturais que são seletivamente reafirmados e reelaborados. (p.192).

Na definição em tela é possível perceber que os autores agregam um viés político à definição de Arruda (1999), pois demonstram como a identidade pública de populações tradicionais foi construída, sendo juridicamente e politicamente reconhecida, garantindo, assim, direitos específicos às pessoas que preencherem esta identidade.

Outra contribuição refere-se aos diversos conceitos formulados nas obras de Diegues para populações tradicionais. Para o autor em destaque, populações tradicionais são aquelas que praticam um extrativismo que foi historicamente construído, caracterizando-se por um manejo florestal de baixo impacto ambiental. Diegues

caracteriza-se, ainda, por empreender uma extensa e descritiva lista de populações tradicionais (Diegues *et al*, 2000, 2001, 2002), assim como o mapeamento georreferenciado da bibliografia que trata da temática população tradicional (Diegues *et al*, 2001). Em parceria com outros autores, Diegues assim define sociedades tradicionais em relatório produzido para o Ministério do Meio Ambiente-MMA:

grupos humanos culturalmente diferenciados que historicamente reproduzem seu modo de vida, de forma mais ou menos isolada, com base em modos de cooperação social e formas específicas de relações com a natureza, caracterizados tradicionalmente pelo manejo sustentado do meio ambiente. Essa noção se refere tanto a povos indígenas quanto a segmentos da população nacional que desenvolveram modos particulares de existência, adaptados a nichos ecológicos específicos. (Diegues *et al*, 2000, p. 25).

É importante perceber que, na formulação acima, o autor inclui populações indígenas como populações tradicionais, pensando que, apesar de existirem diferenças culturais entre indígenas e as outras populações tradicionais, o que importa é o seu modo de vida específico de integração com a natureza, desenvolvendo uma cultura tradicional que pratica um manejo sustentado do meio ambiente.

Contudo, importa demonstrar que juridicamente estas duas identidades são distintas, pois são regulamentadas por dois instrumentos jurídicos distintos: a noção de identidade indígena e a garantia de seus direitos advêm da Carta Magna de 1988, assim como do estatuto do índio²⁰; por outro lado, a identidade de população tradicional toma a proporção que apresenta atualmente através da Lei 9985 de 18 de julho de 2000, que institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC). Os quilombolas também constam como populações tradicionais, porém com uma identidade jurídica diferenciada²¹.

Juliana Santilli (2004, 2005), com foco nos aspectos jurídicos, trata da questão da diferenciação entre populações tradicionais. A autora reconhece que os povos indígenas, os quilombolas e as populações tradicionais assemelham-se na medida em que possuem modos de vidas que são ecologicamente sustentáveis, assim como no uso comum dos recursos naturais e conhecimentos acerca destes. A autora afirma, também, que estas três identidades diferenciam-se no âmbito jurídico, principalmente em relação ao

²⁰ Lei 6001, de 19 de dezembro de 1973.

²¹ Para mais detalhes sobre a diferenciação jurídica entre Populações Tradicionais, Quilombolas e Indígenas, consultar o livro “Sociambientalismo e novos Direitos” de Juliana Santilli (Santilli, 2005), assim como artigo da mesma autora no livro “O desafio das Sobreposições” (Santilli, 2004).

reconhecimento constitucional de direitos territoriais especiais. Desta forma, Santilli (2005) reconhece os indígenas e quilombolas como populações tradicionais, contudo faz a ressalva de suas diferenças perante as leis que regem o ordenamento jurídico brasileiro. A autora deixa claro que o mais importante a se ter em foco é que indígenas, quilombolas e populações tradicionais, apesar de apresentarem direitos diversos e diferentes, constituem-se todos como populações locais²² e tradicionais que apresentam um caráter sustentável, decorrente do vasto conhecimento acerca dos recursos e ciclos da natureza.

Santilli também define populações tradicionais, a partir de “sua ligação de relativa simbiose com a natureza, pelo conhecimento aprofundado da natureza e de seus ciclos e pela noção de território ou espaço onde se reproduzem econômica e socialmente” (Santilli, 2005, p. 130). Mais à frente a autora complementa a associação que existe entre a atual definição de populações tradicionais com os paradigmas de conservação socioambiental, lembrando do vasto número de culturas e suas respectivas formas de apropriação e utilização dos recursos naturais.

A autora em tela acrescenta que as populações tradicionais podem ser vistas “como parceiros na conservação ambiental, legitimamente interessados em participar da concepção e gestão de políticas públicas sócio-ambientais”, considerando-as como “populações que tradicionalmente vivem em um determinado território e desenvolvem técnicas e práticas sustentáveis de manejo de seus recursos naturais” sendo estas “mais capacitadas e interessadas em promover” a conservação de seus territórios, e não podendo ser excluídas do manejo dos mesmos (Santilli, 2005, p. 130).

O importante a ser destacado das reflexões apresentadas por esta autora, até o presente momento deste empreendimento, refere-se à reflexão jurídica feita acerca da definição de populações tradicionais, demonstrando os direitos que estas populações adquiriram em função da Constituição de 1988 e dos paradigmas socioambientais que a nortearam, concedendo-lhes diversos direitos e, desta forma, visibilidade maior, assim

22

No sentido colocado pela lei Lei nº 11.284, de 02 de março de 2006 (Dispõe sobre a gestão de florestas públicas para a produção sustentável; institui, na estrutura do Ministério do Meio Ambiente, o Serviço Florestal Brasileiro - SFB; cria o Fundo Nacional de Desenvolvimento Florestal - FNDF; altera as Leis nºs 10.683, de 28 de maio de 2003, 5.868, de 12 de dezembro de 1972, 9.605, de 12 de fevereiro de 1998, 4.771, de 15 de setembro de 1965, 6.938, de 31 de agosto de 1981, e 6.015, de 31 de dezembro de 1973; e dá outras providências.). A referida legislação define comunidades locais através de seu artigo 3, inciso X. Comunidades locais: populações tradicionais e outros grupos humanos, organizados por gerações sucessivas, com estilo de vida relevante à conservação e à utilização sustentável da diversidade biológica. Cabe destacar que este conceito legal define comunidade local como um gênero, do qual as populações tradicionais são uma espécie.

como maior autonomia em relação às escolhas relativas à gestão de seus próprios territórios.

Mauro Almeida (2007) contribui com outra reflexão relevante em conferência intitulada “Quem são os povos da floresta?”, proferida na 59ª Reunião Anual da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência-SBPC²³. O autor lembra a formulação de Alfredo Wagner, que pensa populações tradicionais como “grupos sociais que se constituem sob o rótulo de povos tradicionais na luta para conquistar territórios e que incorporaram novas identidades em uma situação de mobilização acionadas em contexto de conflito” (Almeida, 2007, p. 48-49). Nesta construção a auto-identificação emerge como fator essencial, pois, conforme comentado acima, a categoria população tradicional foi criada pela sociedade nacional para classificar grupos que em outros momentos não se viam e não eram vistos enquanto protagonistas. Também deve-se ressaltar o contexto de conflito em que muitas vezes estas populações estão inseridas, com respeito aos processos de territorialização e identificação.

O autor desenha, ainda, as populações tradicionais como:

comunidades que, já sendo habitantes há algum tempo da região, estão entrando num processo de desenvolvimento com baixo impacto ambiental, visando melhorar sua qualidade de vida. É assim que o grupo se auto-identifica atualmente como tradicional. (Almeida, 2007, p. 49).

Através desta formulação, o autor faz um *link* entre a necessidade de uma auto-identificação destas populações tradicionais como pertencentes a tal categoria, assim como da necessidade de se auto-identificarem como de “baixo impacto ambiental”.

Seguindo de maneira similar aos autores até agora apresentados, Esterici (2007) observa que populações tradicionais

... é como têm sido chamados aqueles povos ou grupos que, vivendo em áreas periféricas à nossa sociedade, em situação de relativo isolamento face ao mundo ocidental, capitalista, construíram formas de se relacionar entre si e com seres e coisas da natureza muito diferentes das formas vigentes na nossa sociedade. (p. 223)

O conceito acima exposto contribui com a discussão na medida em que fortalece o argumento de Cunha e Almeida (2001) e Almeida (2007) ao pensar as populações

23

Disponível em www.sbpcnet.org.br.

tradicionais como uma formulação criada por nós (mundo ocidental capitalista) para classificar grupos e povos distintos da nossa sociedade e que estabelecem relações distintas com a natureza.

A autora reforça um dos argumentos de Diegues (1993) e Diegues et al (2002), ao observar que esses povos e grupos já eram conhecidos, antes mesmo da construção da denominação populações tradicionais, através de uma “multiplicidade de outros termos que, ora indicavam sua atividade econômica mais visível, ora indicavam sua origem étnica, ora se referiam a espaços que habitavam ou a aspectos de sua cultura e modo de vida” (p. 223). Como exemplo cita pescadores e extrativistas para a “atividade econômica mais visível”, quilombolas e caboclos para a “origem étnica”, ribeirinhos e caipiras para “espaços que habitavam ou a aspectos de sua cultura e modo de vida”, entre tantas outras populações tradicionais.

Esterci também reforça o argumento de Arruda (1999) e Diegues (1993), ademais de ampliá-lo ao pensar as populações tradicionais como

... pequenos produtores familiares que cultivam a terra e/ou praticam atividades extrativistas como a pesca, coleta, caça, utilizando-se de técnicas de exploração que causam poucos danos à natureza. Sua produção é voltada para o consumo e têm uma fraca relação com os mercados. Sendo sua atividade produtiva muito dependente dos ciclos da natureza, eles não criam grandes concentrações, e as áreas que habitam, tendo uma baixa densidade populacional, são as mais preservadas entre as áreas do planeta” (p. 224).

A ampliação da definição de população tradicional por Esterci (2007) consta no final do trecho acima citado, no qual a autora observa a baixa densidade populacional e consequente maior preservação das áreas habitadas pelas populações tradicionais. É imperioso lembrar que esta característica não está diretamente ligada à preservação de suas áreas, contudo auxilia na baixa pressão e impacto que causam ao meio ambiente. Ressalta-se que Diegues (1993, p. 91) também faz ressalva acerca dessa característica das populações tradicionais.

Assim como Diegues (1993), Esterci (2007) também contribui com a discussão em voga em razão de alertar que, com o passar do tempo, os idealizadores das áreas protegidas “foram percebendo quanto os conhecimentos acumulados pelas populações que as

habitavam poderiam ser úteis na implementação de manejo de recursos, visando a proteção de **ecossistemas** e da **biodiversidade**” (Esterci, 2007, p. 224-225, grifo meu).

1.1.3 Populações tradicionais (ecológicas?): saberes tradicionais e práticas sociais de relação com o meio ambiente

Manuela Carneiro da Cunha (1999), ao discorrer sobre o cenário político de constituição da CDB, apresenta a condição de invisibilidade que foi vivida pelas populações tradicionais. A autora analisa a discussão entre duas pontas de um processo de interesse para toda a humanidade: o público e o privado. Nessa reflexão Cunha (1999) mostra como, em uma sociedade institucionalizada, os direitos individuais são garantidos em detrimento de direitos coletivos, pois “os recursos genéticos e conhecimentos tradicionais deveriam ser de acesso livre” enquanto que “no mundo da biotecnologia, ao contrário, tudo era patenteado e os remédios e sementes propriedade estritamente privada” (Cunha, 1999, p.148). Ou seja, os conhecimentos produzidos pelas populações tradicionais, assim como os recursos genéticos presentes em sua área, antes da CDB, eram patrimônio da humanidade, e não estavam sob o domínio das populações que os descobriram, desenvolveram e conservaram. A argumentação de Cunha evidencia, portanto, a situação de invisibilidade na qual se encontravam as populações tradicionais dentro do aparato jurídico anterior ao debate em torno da Constituição Federal.

Por outro lado, destacando a importância das práticas sociais de relação com o meio ambiente para a preservação dos espaços naturais, Lima e Pozzobon (2000) enumeram diversas evidências que permitem apresentar as práticas dessas populações tradicionais como de baixo impacto ambiental. Esses autores fazem uma interessante exposição acerca dos “pequenos produtores tradicionais” da Amazônia, demonstrando o processo elaborado pelo governo colonial para povoar a Amazônia, baseado em dispositivos legais que o respaldavam. Estes estimulavam a formação de um campesinato histórico produtivo e submisso, através da miscigenação entre índios, negros e brancos, resultando daí um camponês neo-amazônida, constituído por “tapuios”, “mamelucos” e “caboclos” que, sincretizaram elementos de culturas negras, índias e brancas, produzindo uma caracterização singular (Lima e Pozzobon, 2000, p. 13).

No transcorrer dos séculos, no processo de ocupação dessa região, novos ciclos econômicos foram surgindo, culminando na formação de diferenciados quadros sociais e culturais. Como exemplo mais notório é possível citar o ciclo da borracha que importou os chamados “brabos” (nordestinos) – novos agentes sociais que se integraram ao cenário amazônico – configurando-se como agentes exógenos “caboclizados”. Com o passar do tempo, foram gradualmente sendo integrados ao cenário socioambiental amazônico, caracterizado por uma “cultura ecológica e de hábitos regionais” (Lima e Pozzobon apud Parker, 2000, p.14), denotando mais uma vez a miscigenação de culturas que permeia a realidade amazônica.

Em função desta mistura cultural, e através da herança indígena, essas populações adquirem seu caráter de sustentabilidade, produzindo saberes advindos de culturas indígenas de tradição ecológica milenar. Estas resultam de práticas sociais caracterizadas pela interação com o meio ambiente, desenvolvendo e reproduzindo um vasto conhecimento sobre os recursos naturais. A ferramenta de controle sobre esse campesinato amazônico constituiu-se na imposição de um padrão cultural de consumo de artigos manufaturados²⁴, adquirindo a necessidade de poder aquisitivo, transformando-se, desta forma, em produtores tradicionais com economia familiar (Lima e Pozzobon, 2000, p.13-14).

No entanto, Lima e Pozzobon (2000, p.14) enfatizam o baixo grau de relação com o mercado que o “produtor tradicional” estabelece. Isso se dá em função de sua orientação como produtor de subsistência, vendendo o excedente para ter acesso a produtos e gêneros alimentícios industrializados, caracterizando-se como uma relação “consuntiva”, ou seja, “A produção doméstica tem por objetivo garantir o consumo dos membros da família e desta orientação consuntiva decorre a lógica da aplicação dos rendimentos do trabalho”. Logo, é a “satisfação das necessidades de consumo que orienta a produção e, portanto, influencia a pressão de uso sobre o ambiente” (Lima e Pozzobon, 2000, p. 15). Outro fator agravante para esta orientação consuntiva seria o grande esforço físico que o processo de

²⁴ Esse processo de relação com o mercado não é exclusivo do campesinato Amazônico. A literatura sobre esse segmento da sociedade já evidencia essa condição, colocando-a como fundamental na formação do campesinato (Chayanov, 1974; Hebette 2004; Costa, 1992).

confeção destes produtos exige²⁵, denotando a penúria e o esforço em relação ao benefício do consumo extra ao explorar a própria força de trabalho. Lima e Pozzobon (2000) também evidenciam as limitações tecnológicas às quais estas populações estão sujeitas, restringindo a sua capacidade de produção e acesso ao mercado.

A linha de raciocínio acima exposta configura-se como um *link* para a seguinte reflexão: já que estas populações produzem para consumo próprio, utilizando-se de métodos tradicionais, terminam por apresentar um sistema de reprodução social sustentável, visto que necessitam dos recursos naturais para garantir a sua reprodução social e seu modo de vida, logo, a necessidade de preservação desses recursos também é concebida, dando origem a uma cultura ecológica sustentável. Então, estas populações tradicionais, apesar de alterarem o meio ambiente na medida em que exploram os recursos naturais, não promovem efeitos nocivos extensivos sobre o meio ambiente.

Nesse sentido, as obras de Diegues (1993, 1994, 1997, 2001) e Diegues *et al* (2001) se aproximam da análise de Lima e Pozzobon (2000). As obras mencionadas demonstram como essas populações tradicionais desenvolvem um modo de vida de integração com a natureza, desenvolvendo práticas de reprodução socioambiental marcadas por um certo grau de sustentabilidade ecológica, diferentemente da relação que a sociedade ocidental pós-industrial demonstra para com a biodiversidade. Evidenciam como, nessa relação de interesse, a sociedade ocidental se posiciona em uma perspectiva instrumental, onde a natureza é pensada enquanto fonte de recurso a ser dominada, privatizada e explorada pelos seres humanos. Na sociedade ocidental a natureza é vista como o lócus do primitivo, bárbaro, incivilizado que deve ter na civilização a luz para a sua evolução, a saída para o seu estado de atraso. As obras em tela evidenciam como as populações tradicionais vivem em harmonia com a natureza, articulando o seu modo de vida com os recursos naturais, desenvolvendo uma cultura de vasto conhecimento dos mesmos.

Para Diegues, especificamente, as populações tradicionais desenvolveram um outro tipo de relação homem natureza, através de:

modos de vida particulares que envolvem uma grande dependência dos ciclos naturais, um conhecimento profundo dos ciclos biológicos e dos

²⁵ Como exemplo é possível citar o quão trabalhoso é produzir farinha, ou então o processo de confeção da borracha, assim como a pesca é trabalhosa na medida em que se deseja pescar em uma escala aceitável para o mercado, utilizando-se de instrumentos e técnicas artesanais.

recursos naturais, tecnologias patrimoniais, simbologias, mitos e até uma linguagem específica (Diegues, 2001, p. 10).

Fica clara a posição do autor sobre a necessidade de uma nova concepção de mundo para a sociedade ocidental, diante de uma postura de exploração e conquista dos recursos naturais ao invés de sua integração com estes. Esta visão da natureza como um espaço oposto ao ser humano, como algo intocado e selvagem²⁶, é desenvolvida através da noção de *wilderness*. Conforme observado anteriormente, é esta noção que origina as Unidades de Conservação de uso indireto dos recursos naturais, nos Estados Unidos, padrão este posteriormente exportando para outros países, sendo que desde seu início foi criticado, principalmente por nações indígenas, que viam nas florestas ditas “naturais” (*wilderness*) a sua própria sociedade e seu próprio lar (Diegues, 1993). Standing Bear, chefe Sioux, assim afirmava a esse respeito:

Nós não consideramos selvagens (wild) as vastas planícies abertas, os maravilhosos montes ondulados, as torrentes sinuosas. Somente para o homem branco a natureza era selvagem, e somente para nós ela era domesticada. A terra não tinha cercas e era rodeada de bênçãos do Grande Mistério (McLuthan apud Diegues, 1993. p. 227)

Desta forma, o autor (Diegues 1993, 1994, 1997, 2001; Diegues et al, 2000) sugere que algumas sociedades e populações contribuem para o aumento da diversidade de espécies, de ecossistemas e genética, visto que desenvolveram uma relação de integração com a natureza, logo, uma relação de manipulação dos recursos naturais sem causar impactos negativos ao ecossistema. É possível, portanto, notar que a biodiversidade não é um fenômeno apenas natural, mas há nele uma interferência humana, caracterizando-se como processo bio-cultural, já que, o que outrora era visto pelos cientistas como biodiversidade, descontextualizada de um domínio cultural foi desconstruído em virtude das culturas das populações tradicionais que desenvolveram uma relação ecologicamente sustentável com o ecossistema que habitavam.

Um exemplo a ser citado, refere-se à floresta amazônica, na qual a maioria das populações que tradicionalmente ocupam a “terra firme” desenvolvem práticas agrícolas

²⁶ Selvagem, nas palavras do autor, corresponde a: “áreas virgens, não habitadas permanentemente” sendo que os parques *wilderness* (unidades de conservação estadunidenses orientadas por esta noção) serviriam como “parque público ou área de recreação para benefício e desfrute do povo... em que o homem é visitante e não morador” (Diegues, 1993, p.226).

que utilizam pequenas áreas de terra para o plantio, sendo que para remover a vegetação existente, utilizam-se do fogo, provocando queimadas minuciosamente controladas, ocorrendo o abandono dessas áreas após o decréscimo da produção agrícola²⁷. Este processo assemelha-se à destruição das florestas produzida por causas naturais, dificultando a identificação e diferenciação de áreas “naturais” para áreas que sofreram a ação humana (Diegues, 1993. p. 240).

Nesta mesma linha de raciocínio Diegues (1993) cita autores que descobriram como, no México e na América Central, ocorre de forma abundante a presença de diversas espécies na “selva primária” como resultado da ação de populações indígenas.

O autor demonstra que

Por causa da longa história de pousio da agricultura itinerante, junto com os povos nômades/pastores na África Central, todas as florestas atuais são realmente patamares de vários estágios sucessivos de crescimento criados pelo povo e não existem áreas que muitos relatórios e propostas chamam de “prístinas”, “intocadas”, “primárias” ou “florestas maduras”. Em resumo, essas florestas são artefatos culturais humanos. (p. 242).

Outro exemplo a ser citado seria Adams (1994) que descreve de maneira extensiva diversas evidências arqueológicas e etnográficas que reforçam o argumento de que essas populações seriam ecologicamente sustentáveis em função do seu modo de vida, relativizando a dicotomia entre natureza e cultura. A seguir, uma dessas evidências referente aos Huastec, do nordeste do México:

Alcorn (1981) considera que o comportamento do homem pré-histórico foi importante para formar a atual composição da floresta desta região do México. Para elucidar este comportamento o autor recorreu à pesquisa etnobotânica entre os Huastec modernos (língua Maia), representantes de 30 séculos de ocupação. Para os Huastec, a vegetação “natural” é vista como fonte de recursos, para os mais variados usos, e não como nociva à agricultura... Há evidências de que distúrbios feitos pelo homem em áreas tropicais influenciaram a evolução das espécies da flora, ao criar uma variedade de condições para a sucessão secundária (Gómez-Pompa, 1971). Essa manipulação em massa da vegetação pelos Huastec cria diversas zonas de vegetação antropogênica, que vão trocando de lugar ao longo do tempo, possibilitando uma análise histórica de determinados trechos da mata, através da análise de sua composição florística. (p. 9)

²⁷

Para mais detalhes sobre esta técnica, ver Ravena-Cañete (2005).

A autora lança mão de diversos outros exemplos para demonstrar a inserção das sociedades indígenas no ecossistema local, demonstrando as influências que a biodiversidade recebe do ser humano. Com isso, Adams (1994) sugere a existência de florestas culturais, na medida em que as sociedades pré-colombianas desenvolveram técnicas de manejo, cultivo e domesticação da fauna e flora local, alterando a sua composição “natural”. Nesse sentido, grande parte da floresta amazônica, outrora considerada intocada, virgem, *wilderness*, na realidade já foi manejada pelas populações ameríndias e continua sendo-o, pela ação das populações tradicionais, incluindo aí os povos indígenas.

Adams (1994) dá continuidade ao seu texto analisando o caso das florestas culturais do Brasil, observando que pesquisas realizadas por antropólogos e arqueólogos “... têm demonstrado a existência de um alto grau de manejo da floresta entre as populações habitantes da Amazônia, num grau de interferência inimaginado há alguns anos.” (p. 12). A autora segue citando exemplos de florestas culturais, como as florestas de palmeiras (p. 12), as capoeiras e os campos da floresta dos Kayapó (p. 13), cocais, matas de Caiuê, campinas abertas de areia branca do Rio Negro, matas de bambu, ilhas de mata no cerrado central, castanhais, matas de cipó (p. 14) e as matas de babaçu no Maranhão (p. 15). Com isso, a autora afirma:

As áreas comprovadamente reconhecidas como matas “culturais” somam hoje 11,8% da terra firme da Amazônia, mas certamente este número é bem maior, se levarmos em conta as matas ainda não levantadas e aquelas já destruídas pelo desmatamento acelerado que ocorre na região. (p. 14).

Concluindo, mais adiante:

parece cada vez mais claro que a classificação, sob o nome de florestas primárias, da maior parte das florestas tropicais úmidas que ainda restam na Terra, está em jogo. As evidências já levantadas são inquestionáveis, e é certo que um levantamento etnobotânico minucioso aumentaria significativamente a lista de ‘florestas culturais’. (ADAMS, 1994, p. 16)

Uma vez mais, portanto, evidencia-se o fato de que a noção de natureza selvagem e intocada é na verdade um mito, visto que para muitos povos a natureza está em relação direta com o seu modo de vida, alterando-o, manipulando-o, manejando-o e assim por diante, construindo um vasto conhecimento de seu ambiente e dos ciclos e recursos naturais nele presentes, resultando novamente em uma biodiversidade que foi culturalmente

construída²⁸. Logo, desmistifica-se a visão de que a ação humana para com a natureza é sempre uma ameaça à biodiversidade (DIEGUES et al, 2000). Em outras palavras, natureza e cultura não são opostas e mutuamente excludentes. Assim como também fica evidente o mito de que existem áreas *wilderness*, virgens e intocadas pela humanidade, ou, nas palavras de Diegues (1993, 1994, 2001; 2008), fica evidente “o mito moderno da natureza intocada”.

1.1.4 Tradição, Conflito e Processos de territorialização: o direito à diferença e à territorialidade

Em “Arqueologia da tradição”, o antropólogo Alfredo Wagner B. de Almeida (2006), apresenta discussão relevante a respeito da categoria tradicional, frequentemente associada à definição de população tradicional. Para Almeida (2006), mais do que uma idéia de continuidade, de velho, antigo ou arcaico, o termo tradição expressa força política do presente. Esta expressão não pode mais ser lida

... segundo uma linearidade histórica ou sob a ótica do passado ou ainda como uma “remanescência” das chamadas “comunidades primitivas” e “comunidade domésticas” (Sahlins, 1972 e Meillassoux, 1976) ou como “resíduo” de um suposto estágio de “evolução da sociedade”. O chamado “tradicional”, antes de aparecer como referência histórica remota, aparece como reivindicação contemporânea e como direito envolucrado em forma de autodefinição coletiva (ALMEIDA, 2006. p. 9).

Em outras palavras, a noção de tradicional está sendo reconstruída e/ou reinventada, uma vez que as populações ditas “tradicionais” vem assumindo novo significado, ligado a reivindicações atuais e que remetem à uma autodefinição coletiva com direitos específicos. É o direito à diferença, à heterogeneidade, a uma sociedade plural e multicultural.

Ainda segundo Almeida (2006), populações tradicionais seriam aquelas que

... aparecem hoje envolvidas num processo de construção do próprio “tradicional”, a partir de **mobilizações e conflitos**, que tem transformado de maneira profunda as formas de solidariedade apoiadas em relações primárias. Deste ponto de vista, além de ser do tempo presente, o “tradicional” é, portanto, social e politicamente construído. (p. 10, grifo meu).

²⁸ Para mais detalhes sobre a influência das populações tradicionais na formação do ecossistema local, consultar Scoles (2011), Balée (2008) e Ribeiro (1986).

É possível evitar, assim, a confusão entre tradição e costume, não pensando tradição como repetição e regularidade no modo de vida das populações “tradicionais”, tampouco aplicar esta noção de tradição as práticas jurídicas que seriam correspondentes a estas populações. Nesse sentido, tradição

... se além a processos reais e sujeitos sociais que transformam dialeticamente suas práticas, mesmo quando as convertem em normas para fins de interlocução, redefinindo suas relações sociais e com a natureza. Tais processos reais nos levam a pensar em comunidades dinâmicas... Sob este prisma é que estamos propondo relativizar o peso da “normatização consuetudinária” no significado das práticas jurídicas dos povos tradicionais (ALMEIDA, 2006. p. 11).

Com efeito, outra contribuição de Almeida (2008a) refere-se à sua crítica sobre alguns esquemas interpretativos da Amazônia que terminam por reduzir conceitos e definições. Almeida observa que “conceito não é exatamente dicionarizado e mais consiste num instrumento de análise em tudo dinâmico e referido a autores que disputam a legitimidade de acioná-lo”, não podendo ser enquadrado numa definição frigorificada (ALMEIDA, 2008a, p. 167). Assim, leva a cabo a reflexão sobre os conceitos de degradação e natureza, observando que esta não pode mais ser entendida como “quadro natural” ou “meio físico”, tratando-se de um significado ligado mais a uma

representação disposta num campo de disputas que, ao negar esta noção histórica corrente, chama a atenção para uma construção social e um ato deliberado dos que se empenharam de maneira direta em extrativismos e cultivos agrícolas com unidades familiares, afirmando uma identidade coletiva (p. 20)

Assim, Almeida (2008a) relativiza o conceito de “natureza”, emprestando-lhe um significado que pode ser socialmente construído, assim como o termo “degradação”. Segundo o autor em tela, este termo “... se torna um atributo de grupos sociais e de comunidades étnicas e não mais se refere necessariamente a “perdas” relativas aos recursos naturais”, evidenciando a “transitividade do atributo (...) que tanto pode ser utilizado para os recursos naturais, quanto para aqueles que os exploram, os quais são interpretados, por sua vez, como “indivíduos biológicos” ” (ALMEIDA, 2008a, p. 34). Em outras palavras, as populações tradicionais acabam sendo transformadas em agentes de degradação ambiental.

Mais adiante Almeida (2008a, p. 38-39) relativiza o conceito de degradação diante do contexto socioambiental amazônico, observando que, em verdade, o referido termo pode

ser trocado por outro, a saber, práticas socioambientais, materializadas na categoria nativa *roça*. Esta refere-se menos à uma mera referência aos tratos do cultivo e mais a uma maneira de viver e de ser, um estilo de vida que sintetiza os recursos naturais na idéia de “terra” e, com ajuda das mobilizações sociais, serve de reforço à reivindicação da identidade coletiva. Com efeito, Almeida (2008a) observa que

As novas formas de interpretar a “natureza” e de defendê-la fazem parte de seu novo significado, que não pode mais ser dissociado das mobilizações e de processos diferenciados de territorialização, que levam os sujeitos sociais a construir suas próprias territorialidades específicas, segundo seus critérios culturais intrínsecos e seus conhecimentos profundos das realidades localizadas (ALMEIDA, 2008a, p. 39).

Em outras palavras, a afirmação acima citada corrobora o argumento de Diegues (1994) e Adams (1994) no sentido de pensar a biodiversidade como culturalmente construída, sendo que Almeida (2008a) amplia esta perspectiva ao pensar a noção de biodiversidade como culturalmente reapropriada e ressignificada pelas populações tradicionais. Estas não “degradam” o “meio ambiente” ou a “natureza”, mas sim fazem a *roça*, usam os recursos naturais segundo suas crenças, práticas, costumes, enfim, segundo a sua “maneira de viver e de ser”, seu “estilo de vida” (ALMEIDA, 2008a, p. 39). O autor denomina este processo de reapropriação e ressignificação de “politização da natureza” (ALMEIDA, 2008a, p. 14, 40, 82)

É assim que as populações tradicionais, através de suas lutas e disputas, conseguem não somente reivindicar e garantir alguns de seus direitos mais fundamentais, como o uso de recursos naturais e o direito à terra, mas também conseguem quebrar paradigmas, mudar conceitos, desnaturalizar noções pré-concebidas e assim por diante. Elas conseguem interromper o que Almeida (2008a, p. 36), ao citar o filósofo francês Michel Foucault, convencionou chamar de “postulado da continuidade”²⁹.

²⁹ Em nota de rodapé das páginas 36 à 37, Almeida observa que “Para Foucault, caso se pretenda adicionar o conceito de descontinuidade às histórias do pensamento intelectual: “É preciso se libertar de todo um jogo de noções que estão ligadas ao postulado da continuidade. (...) Como a noção de tradição, que permite ao mesmo tempo delimitar qualquer novidade a partir de um sistema de coordenadas permanentes e de dar um estatuto a um conjunto de fenômenos constantes. Como a noção de influência, que dá um suporte – antes mágico que substancial – aos fatos de transmissão e de comunicação. Como a noção de desenvolvimento, que permite descrever uma sucessão de acontecimentos como sendo a manifestação de um único e mesmo princípio organizador. (...) É preciso abandonar estas sínteses já feitas, esses agrupamentos que se admitem antes de qualquer exame, esses laços cuja validade é admitida ao início do jogo; destruir as formas e as forças obscuras pelas quais temos o hábito de ligar entre si os pensamentos dos homens e seus discursos; aceitar que só se trata, em primeira instância, de um conjunto de acontecimentos dispersos.” (Foucault, 1973:17) (g.n.) (Foucault apud Almeida, 2008a, p. 36-37)

Contudo, Almeida (2008a) conclui alertando que

o entendimento da natureza não prescinde mais de sujeitos sociais e nem tampouco de práticas rotineiras de conservação e de “costumes” ditados pela consciência ambiental de povos e comunidades étnicas. Em verdade a ação ambiental torna-se uma política de Estado que, em certa medida, incorpora reivindicações dos movimentos sociais. Verifica-se, entretanto, que não há consenso quanto às medidas concretas que expressam tais decisões políticas. Os antagonismos são de várias ordens dividindo grupos e interesses, quanto às formas de manutenção dos recursos florestais, hídricos e do solo, prenunciando que tampouco há consenso em torno dos significados de “conservação”, “degradação” e uso continuado (p. 41).

O referido antropólogo também contribui com diversas outras obras na temática das populações tradicionais (Almeida 1994, 2006, 2008b, 2010), sendo que, como fica claro a partir dos trechos até o momento evidenciados, um aspecto marcante em suas obras se destaca. Este se refere ao viés político de luta por direitos das populações tradicionais, atrelado a idéia de conflito e disputa social como construto da realidade. Nesse sentido, Almeida (1994) observa como as “populações tradicionais” vêm transformando velhos padrões e esquemas de pensamento na interpretação da realidade socioambiental, através da luta coletiva pelo reconhecimento de direitos diversos (ALMEIDA, 1994). Com efeito, vale observar que uma especial atenção é concedida nas obras do autor aos direitos territoriais, de acesso e uso de recursos naturais de uso comum e de autoidentificação das populações em questão.

Nesse sentido, outra inovação de Almeida (2008b) refere-se ao olhar lançado sobre a definição de população tradicional a partir do prisma da luta por direitos territoriais, focando a característica da territorialidade desses povos e seus respectivos direitos sobre suas terras. Ainda que tratando das terras das populações tradicionais em diversas de suas publicações, evidenciando questões como a temática da *roça*, citada mais acima, é na obra “Terras Tradicionalmente Ocupadas” (ALMEIDA, 2008b) que o autor se propõe a refletir especificamente sobre a relação entre as populações tradicionais, suas terras e lutas na garantia de acesso e uso das mesmas, condensando nessa publicação seus argumentos sobre esse tema.

O livro de Almeida (2008b) está dividido em dois capítulos, que representam dois artigos outrora publicados por esse antropólogo. Um deles veio a público em meados da década de 1980, e aborda estritamente a questão das formas de acesso e uso de bens

comuns desenvolvidos pelas populações tradicionais, condensadas na noção de *terra comuns*. Este artigo adquiriu uma ampla importância no cenário acadêmico, sendo constantemente citado quando se trata da temática de uso comum. O outro artigo foi elaborado quase vinte anos depois, em meados da década de 2000, e refere-se não somente às *terra comuns*, mas também as autodenominações dos agentes sociais que ocupam estas terras, assim como focaliza os fenômenos de luta e conflito protagonizados por estes agentes, atrelando o termo “tradicional” a fatos do presente e às reivindicações dos movimentos sociais. Estes dois artigos são respectivamente citados e explanados a seguir, a título de melhor entendimento a respeito das populações tradicionais, visto a extrema importância dos territórios sociais para a perpetuação das práticas e usos dessas populações.

Almeida (2008b), em seu primeiro texto, leva a cabo a reflexão da existência de peculiaridades de uso e acesso à terra por parte das populações tradicionais, evidenciando a importância das áreas de uso comum para estas populações. Dessa forma, Almeida (2008b) elenca as seguintes formas de posse comum por parte das populações na relação com seus territórios tradicionalmente ocupados: terras de preto, terras de santo, terras de índio, as terras de herança e as terras soltas ou abertas. Todas estas se caracterizam pelo fato de serem de uso comum da comunidade local. Nesse sentido, o uso e acesso a essas terras se dá por meio de “... um certo grau de coesão e solidariedade obtido face a antagonistas e em situações de extrema adversidade, que reforçam politicamente as redes de relações sociais” (p. 134). O autor ainda assevera que o acesso aos recursos básicos presentes nessas terras³⁰ são interditados quando não existirem “relações de consangüinidade, estreitos laços de vizinhança e afinidade ou rituais de admissão, que assegurem a subordinação de novos membros às regras que disciplinam as formas de posse e uso da terra” (Almeida, 2008b, p. 134).

Essas *terra comuns*, acabam não recebendo a sua devida atenção, pois, segundo Almeida (2008b), são erroneamente consideradas “formas atrasadas, inexoravelmente condenadas ao desaparecimento, ou meros vestígios do passado, puramente medievais, que continuam a recair sobre os camponeses, subjugando-os” (Almeida, 2008b, p. 136), terminando por representarem resíduos ou formas “... residuais ou “sobrevivências” de um modo de produção desaparecido, configuradas em instituições anacrônicas que imobilizam

³⁰

Leia-se recursos naturais como corpos d’água, florestas e campos de pastoreio, entre tantos outros.

aquelas terras, impedindo que sejam colocadas no mercado...” (Almeida, 2008b, p. 136). Nesse sentido, Almeida (2008b, p. 137) assevera que estas análises por ele citadas são características das análises econômicas deterministas, sendo estas indiferentes a “... quaisquer das particularidades que caracterizam as formas de posse e uso comum da terra, visto que jamais constituem um obstáculo insuperável ao desenvolvimento capitalista.” ALMEIDA, 2008b, p. 137).

Esse quadro de tendência a subjugação das *terra comuns* ao mercado de terras capitalista termina por sofrer uma frenética mudança com os processos de luta, conflito e resistência do movimento camponês, em suas múltiplas faces, obrigando o poder público a conceder mais atenção, mesmo que ainda insuficiente, as especificidades dos usos e acessos reproduzidos nas *terra comuns* (ALMEIDA, 2008b, p. 137-140). Nesse sentido, Almeida (2008b) assevera que essas *terra comuns* configuram-se em

resultados de uma multiplicidade de soluções engendradas historicamente por diferentes segmentos camponeses para assegurar o acesso à terra, **notadamente em situações de conflito aberto**. Para tanto foram sendo erigidas normas de caráter consensual e consoantes crenças mágicas e religiosas, mecanismos rituais e reciprocidades econômicas positivas. A sua aceitação como legítimas não pressupõe qualquer tipo de imposição. (p. 139, grifo nosso)

Em resumo, essas áreas comuns, quando ameaçadas por agentes externos, criam processos de disputa que fortalecem os laços sociais e a identidade coletiva dos grupos que as utilizam, dando-lhes uma coesão política mais vigorosa, assim como mecanismos de proteção e permanência nas mesmas. Com isso, normas de acesso e uso das terras e recursos naturais nelas contidos são criadas, sendo estas normas socialmente consensuais e extra-estatais (Almeida, 2008b). Nesse sentido, mais adiante, o mesmo autor observa que essas terras seriam o resultado histórico de um processo de “... desagregação e decadência de *plantations* algodoeirais e de cana-de-açúcar.”, representando “... formas que emergiram da fragmentação das grandes explorações agrícolas, baseadas na grande propriedade fundiária, na monocultura e nos mecanismos de imobilização da força de trabalho ...”, compreendendo “... situações em que os próprios proprietários entregaram, doaram formalmente ou abandonaram seus domínios face à derrocada.” (ALMEIDA, 2008b, 144).

Assim, este “campesinato pós *plantation*” passou a se auto-representar e a designar suas extensões segundo denominações específicas atreladas ao sistema de uso comum. As

noções de terra comum, a saber, as “terras de preto”, “terras de santo”, “terras de Irmandade”, “terras de parentes”, “terras de ausente”, “terras de herança” (e/ou “terras de herdeiros”) e “patrimônio”, são acionadas, figurando como um elemento no processo de identificação coletiva e, conseqüentemente, reivindicações sociais e políticas (ALMEIDA, 2008b, p. 146).

Dessa forma, Almeida conclui seu primeiro artigo observando que

Em termos gerais ... parece que o grau de solidariedade e coesão apresentado pelos camponeses nestas terras de uso comum tem sido forte o bastante para garantir a manutenção de seus domínios. Os vínculos sólidos que mantém e a estabilidade territorial alcançada constituem a expressão de toda uma rede de relações sociais construída numa situação de confronto e que parece ser reativada a cada novo conflito exercendo uma influência destacada na resistência àquelas múltiplas pressões. Esta disposição seria uma das razões pelas quais, com o acirramento dos confrontos, tais domínios podem ser classificados hoje como uma dentre as zonas mais críticas de conflito e tensão social na estrutura agrária brasileira. (p. 168)

Fica claro o caráter de uma espécie de “antropólogo do conflito” no qual se constitui Almeida, sempre buscando expor as tensões e conflitos sociais como mecanismos de construção da realidade que, neste caso específico, configura-se nas diversas formas de acesso e uso das genericamente denominadas *terra comuns*.

Almeida (2008b) segue na mesma direção em seu segundo artigo, com a diferença de que os movimentos sociais, no decorrer de duas décadas da nova constituição, adquiriram uma maior coesão e, portanto, maior poder de exigências e cobranças junto ao poder público. Conseqüentemente, agentes sociais foram gradativamente ocupando o termo “população tradicional”, emprestando-lhe novas demandas, resultantes no direito à autodefinição e reconhecimento de algumas das suas especificidades, entre elas a sua relação com os recursos naturais e as terras por eles tradicionalmente ocupadas.

Nesse sentido, Almeida (2008b) desenvolve um exercício de atualização do texto anterior. Inicialmente o autor tece algumas considerações de ordem teórica e epistemológica, lançando mão mais uma vez do conflito como construto da realidade social, para então expor os casos de relação e uso de terra por parte das populações tradicionais, trazendo à tona as noções de “processos de territorialização” e de “terras tradicionalmente ocupadas”. Nessa atualização propõe-se a “... analisar a relação entre o surgimento destes movimentos sociais e os processos de territorialização que lhes são

correspondentes” (p. 25), sendo elucidados no termo “terras tradicionalmente ocupadas”, as quais “... expressam uma diversidade de formas de existência coletiva de diferentes povos e grupos sociais em suas relações com os recursos da natureza.” (ALMEIDA, 2008b, p. 25).

Novamente Almeida (2008b) chama a atenção para a dificuldade que os textos legais apresentam na tentativa de reconhecer essa diversidade, expondo as tensões relativas a esse processo jurídico formal de reconhecimento. Assim, Almeida (2008b) alerta que, mesmo com as lutas sociais e a relativa “desinvisibilização” que essas populações vêm conquistando, suas reivindicações não são absolutamente acatadas, “... não significando, portanto, uma resolução dos conflitos e tensões em torno daquelas formas intrínsecas de apropriação e de uso comum dos recursos naturais” (Almeida, 2008b, p. 26).

Com isso, Almeida (2008b) substitui o termo *terra comuns* pela denominação “terras tradicionalmente ocupadas”. Estas são demarcadas a partir de um processo de territorialização, onde o território funciona como um fator de identificação, defesa e força. Assim, o autor em voga observa que “Em virtude do caráter dinâmico destas formas de apropriação dos recursos é que preferi utilizar a expressão processo de territorialização” (p.29), no sentido utilizado por Oliveira Filho (apud Almeida, 2008b)³¹, sendo que Almeida (2008b) concede-lhe uma noção prática, entendendo-o no sentido de uma territorialidade específica, utilizada

para nomear as delimitações físicas de determinadas unidades sociais que compõem os meandros de territórios etnicamente configurados. As “territorialidades específicas” de que tratarei adiante podem ser consideradas, portanto, como resultantes de diferentes processos sociais de territorialização e como delimitando dinamicamente terras de pertencimento coletivo que convergem para um território. (p. 29).

A instituição das terras tradicionalmente ocupadas se deu por meio de lutas e mobilizações sociais, as quais resultaram no reconhecimento formal por parte do Estado das formas de apropriação da terra e recursos naturais desenvolvidas pelas populações tradicionais. Assim, Almeida (2008b) expõe diversos aparatos jurídicos, entre eles as leis do babaçu e do licuri livre, asseverando que “... a emergência e o acatamento formal de novos dispositivos jurídicos refletem disputas entre diferentes forças sociais” (p. 38),

³¹ Vale ressaltar que Oliveira Filho (apud Almeida, 2008b) faz distinção entre processo de territorialização e territorialidade, este mais próximo à definição que a Geografia faz do conceito. Não é objetivo deste trabalho estabelecer essa discussão, apenas mencioná-la para situar o leitor sobre o debate.

resultando na tendência de tornar cada vez mais abrangente e complexa a expressão “terras tradicionalmente ocupadas”.

Almeida (2008b) ainda observa a existência de um critério político-organizativo na demanda por uma “política de identidades”, que se sobressai perante os antagonismos entre os agentes sociais objetivados em movimento e os aparatos estatais. Nesse sentido, o autor conclui

... 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, que me motivaram a refletir novamente sobre a profundidade de tais transformações no padrão “tradicional” de relações políticas (p. 30).

Para corroborar este argumento de que o Estado está assumindo práticas de reconhecimento de direitos territoriais diferenciados, Almeida (2008b) expõe, no restante de seu texto, diversos outros dispositivos jurídicos, como a Convenção n 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais, promulgada pelo Estado brasileiro, o decreto n° 6040 de 07 de fevereiro de 2007, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, ademais de constituições e legislações estaduais, assim como a própria Constituição Federal. O autor articula essas legislações com aparatos jurídicos locais, as demandas das populações tradicionais e extensas descrições específicas sobre os processos de territorialização das diversas comunidades que se autoidentificam como tradicionais.

Em resumo, Almeida (2008b) expõe no restante do segundo artigo, os aparatos jurídicos que garantem o direito a territorialidades diferenciadas, demonstrando o seu processo de reivindicação por parte dos movimentos sociais³², fundamentados em dispositivos jurídicos de maior abrangência, como aqueles citados no parágrafo anterior.

Um olhar similar ao de Almeida (2008b) é lançado por Benatti (1999, 2001, 2003) e Little (2002), que vêm na garantia do direito ao acesso a terra a forma de perpetuação das

³² Dentre esses movimentos sociais, citam-se seus agentes (e algumas de suas terras tradicionalmente ocupadas): povos indígenas (terras indígenas), quilombolas (terras de quilombo), seringueiros (seringais, em geral protegidos por Resexs), castanheiros (castanhais, em geral protegidos por Resexs), quebradeiras de coco-babaçu (babaçuais, em geral protegidos por Resexs e pelas leis do babaçu livre), pescadores (lagos, rios, mar e corpos d' água em geral, comumente protegidos por Resexs), ribeirinhos (rios, em geral protegidos por Resexs), e agro-extrativistas em geral (tendo suas terras geralmente protegidas por Resexs), atingidos por barragens, atingidos pela base de Alcântara, fundos de pasto, faxinais.

identidades que preenchem o conceito de população tradicional. Vale ressaltar que ambos os autores citam o primeiro texto de Almeida (2008b), elucidando a importância que este escrito teve em seu tempo, revelando as tensões sociais em torno das formas de acesso e uso da terra.

Little (2002), ao pronunciar-se sobre as populações tradicionais, observa a existência de uma “imensa diversidade sociocultural do Brasil [que] é acompanhada de uma extraordinária diversidade fundiária” (Little, 2002, p. 2). Até recentemente tal diversidade foi pouco conhecida e reconhecida pelo Estado brasileiro, oportunizando o surgimento de uma “outra reforma agrária”, representada pela demarcação e homologação de terras indígenas, reconhecimento e titulação dos remanescentes de comunidades de quilombo e do estabelecimento de RESEXs.

Nesse sentido, Little chama a atenção para a importância de se trabalhar com esse “... conjunto eclético de grupos humanos desde uma perspectiva fundiária informada pela teoria antropológica da territorialidade”, possibilitando “delimitar um campo de análise antropológica centrado na questão territorial desses grupos ao invés dos enfoques clássicos do campesinato, etnicidade e raça” (Little, 2002, p. 3). Assim, ao focalizar a relação das populações tradicionais com seu território, Little propõe uma antropologia da territorialidade que mostre como

este novo olhar analítico [da antropologia da territorialidade] pode detectar semelhanças importantes entre esses diversos grupos – semelhanças que ficam ocultas quando se empregam outras categorias –, vincular essas semelhanças a suas reivindicações e lutas fundiárias e descobrir possíveis eixos de articulação social e política no contexto jurídico maior do Estado-nação brasileiro. (Little, 2002, p. 3).

Em outras palavras, o autor identifica as especificidades das populações tradicionais por meio do acesso e uso da terra, evidenciando os diversos processos de territorialização que são estabelecidos por cada agente social identificado como população tradicional. Nesse sentido, “A renovação da teoria de territorialidade na antropologia tem como ponto de partida uma abordagem que considera a conduta territorial como parte integral de todos os grupos humanos”, definindo territorialidade como “o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu “território” ” (Little, 2002, p. 3). Dessa

forma, o processo de formação de um território, ou o processo de territorialização, “... é um produto histórico de processos sociais e políticos” (Little, 2002, p. 3).

Little também observa a importância de abordagens etnográficas para se entender os diversos tipos de territorialidades empregados pelas populações tradicionais, visto o amplo leque de tipos de territórios, cada um com sua particularidade sociocultural.

Do ponto de vista jurídico, Benatti (2003) formula uma abordagem pautada em considerações socioantropológicas, sobre a relação das populações tradicionais com seu território, desenvolvendo o conceito de posse agroecológica³³. Dessa forma, o autor constrói uma reflexão articulada com questões de ordem legal, no sentido de que as populações tradicionais, para terem seus direitos garantidos, necessitam de uma reforma agrária que garanta o direito à territorialidades diferenciadas. Ou seja, propõe que se visualizem os diversos tipos de territorialização desenvolvidos pelas populações tradicionais.

Vale ressaltar que os três últimos autores citados (Almeida, 2008b; Benatti, 2003; Little, 2002) concordam que há uma diversidade de usos da terra por parte das populações tradicionais, gerando a carência de mais estudos sobre essa “diversidade fundiária” (Little, 2002), marcada pelas áreas de uso comum. Estes autores também concordam que essa diversidade fundiária vem sendo gradativamente conhecida pelo poder público, em decorrência de lutas e conflitos sociais promovidos pelos agentes sociais que ocupam essas terras.

1.2 Conceitos Jurídico-Legais para Populações/Povos e Comunidades Tradicionais

Como mencionado no início do capítulo, a Carta Magna de 1988 garante o direito coletivo de povos indígenas e quilombolas de forma discriminada, ou seja, estes povos têm uma identidade jurídica diferenciada de qualquer outro cidadão. Todavia, nesse cenário a Constituição Federal silencia ao tratar de outras minorias de maneira específica, generalizando a proteção dos direitos culturais da sociedade brasileira através do seu artigo 215, que assim se pronuncia:

³³ “A forma porque um grupo de família camponesas (ou uma comunidade rural) se apossa da terra, levando em consideração neste apossamento as influências sociais, culturais, econômicas, jurídicas e ecológicas. Fisicamente, é o conjunto de espaços que inclui o apossamento familiar conjugado com a área de uso comum, necessários para que o grupo social possa desenvolver suas atividades agroextrativistas de forma sustentável” (Benatti, 2003, p. 115).

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

Analisando de maneira mais acurada o trecho constitucional acima citado, pode-se entender, como assinalado por Benatti (1999, 2001, 2003), que a CF tutelou, mesmo que de maneira não discriminada, os direitos culturais das populações tradicionais brasileiras, visto que, ao afirmar que “O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais”, entende-se no bojo desse “todos” as populações ditas tradicionais. Nesse sentido, o Estado tem o dever constitucional de dar condições físicas e materiais para que as populações tradicionais possam dar continuidade ao seu modo de vida e práticas culturais. Corroborando esta assertiva, cita-se abaixo o parágrafo 1º do artigo em voga:

§ 1º - O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

Com isso, clarifica-se a garantia aos direitos culturais expressa no artigo constitucional em questão ao pensar que, como exposto no decorrer deste trabalho, as populações tradicionais participaram do processo civilizatório nacional, tendo protegidas as suas manifestações culturais. Mais adiante, a Carta Magna ainda salienta:

§ 3º A lei estabelecerá o Plano Nacional de Cultura, de duração plurianual, visando ao desenvolvimento cultural do País e à integração das ações do poder público que conduzem à:

...

V valorização da diversidade étnica e regional.

Com o trecho acima exposto fica evidente a recepção constitucional pertinente aos direitos culturais da sociedade brasileira, incluindo nesse leque as populações tradicionais e todas as especificidades culturais dos agentes sociais que preenchem esse termo, visto que existe uma obrigação constitucional não só na proteção dos direitos culturais, mas também na proteção das populações tradicionais e seus direitos culturais.

A CF ainda explícita alguns dos patrimônios culturais brasileiros:

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os **bens de natureza material e imaterial**, tomados individualmente ou em conjunto, **portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira**, nos quais se incluem:

I - as formas de expressão;

II - os modos de criar, fazer e viver;
(grifo meu)

E mais a frente observa:

§ 1º - O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação.

Nesse sentido, a carta cidadã ainda observa o direito ao meio ambiente, segundo o seu artigo 225:

Art. 225. Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações.

Este artigo, nos incisos do seu parágrafo primeiro, assim se pronuncia:

§ 1º - Para assegurar a efetividade desse direito, incumbe ao Poder Público:

I - preservar e restaurar os processos ecológicos essenciais e prover o manejo ecológico das espécies e ecossistemas;

...

III - definir, em todas as unidades da Federação, espaços territoriais e seus componentes a serem especialmente protegidos, sendo a alteração e a supressão permitidas somente através de lei, vedada qualquer utilização que comprometa a integridade dos atributos que justifiquem sua proteção;

Em uma interpretação que conjugue os direitos culturais das populações tradicionais, protegidos e garantidos pelos artigos 215 e 216 da CF, com os direitos ambientais garantidos pelo artigo 225, tem-se um sistema de proteção socioambiental ao seu modo de vida, visto que, como demonstrado ao longo deste trabalho, estas populações desenvolvem um modo de vida de intensa relação com o meio ambiente e a biodiversidade que os cerca, relativizando esses conceitos e incorporando-os à sua cosmologia. Com efeito, estando o conceito de natureza e cultura relativizados e interligados pelo modo de criar, fazer e viver das populações tradicionais, o artigo 225 permite que se proteja o meio-ambiente e, conseqüentemente, os direitos culturais dessas populações, assim como os artigos 215 e 216 protejam o modo de fazer, viver e ser dessas populações, logo protege o meio ambiente que as cerca, visto que este foi culturalmente construído.

Nesse sentido, “o Estado para poder preservar e restaurar os processos ecológicos essenciais e prover o manejo ecológico das espécies e ecossistemas” (inciso I, do § 1º do art 225) , terá que garantir, de maneira paralela e concomitante, os direitos culturais das populações que tradicionalmente ocupam o ecossistema em questão. O inverso também se faz verdadeiro: para que se possa garantir os direitos culturais dessas populações, os ecossistemas aos quais tradicionalmente interagem devem ser preservados. Observa-se, ainda, que o Estado, quando “definir, em todas as unidades da Federação, espaços territoriais e seus componentes a serem especialmente protegidos”, deverá observar a garantia e pleno exercício dos direitos culturais das populações tradicionais, protegendo suas manifestações culturais, assim como sua memória, identidade e os modos de criar, fazer e viver.

Para expandir ainda mais a tutela constitucional sobre as populações tradicionais, é “vedada qualquer utilização que comprometa a integridade dos atributos que justifiquem” sua proteção dos ecossistemas constitucionalmente protegidos. Em outras palavras, as populações tradicionais, nos casos em que contribuíram para a formação e conservação da biodiversidade local, têm o direito à permanecerem em suas terras já que é vedada qualquer utilização que comprometa a integridade dos atributos que justifiquem sua proteção.

Assim, mesmo que de uma maneira indireta, as populações tradicionais, em decorrência aos preceitos constitucionais de proteção ao meio ambiente e aos direitos culturais de todos os brasileiros, têm na constituição o seu modo de vida garantido.

De maneira infra-constitucional as populações tradicionais ainda têm os seus direitos culturais resguardados pelo decreto 5.051, de 19 de abril de 2004, que Promulga a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. Esta convenção traz a garantia de auto identificação aos povos tribais e indígenas. Em outras palavras, ela prevê a possibilidade que o critério da auto-identificação seja adotado para que uma cultura seja classificada como tribal ou indígena.

Aplicada ao contexto das populações tradicionais, a Convenção em voga não teria efeitos se fosse interpretada de maneira literal, contudo em análises mais profundas dessa convenção, convencionou-se entender que as populações tradicionais estão alocadas dentro do conceito de povos tribais (Almeida, 2008b).

Vale observar que essa interpretação é no mínimo redundante, visto que um dos principais objetivos da Convenção era o de garantir o direito à auto-identificação, perfazendo-se contraditório entender que as populações tradicionais não poderiam identificar-se como tribais, ao mesmo tempo em que se identificam como ribeirinhos, extrativistas, seringueiros, etc. Outra observação a ser tecida seria a dimensão pejorativa que o termo “tribal” traz, sendo esta questão bastante debatida e controversa no âmbito da relação entre os “povos tribais” e o Direito Internacional.

Nesse sentido, o conceito de população tradicional toma maior amplitude no âmbito jurídico nacional através da lei federal número 9985/00, que regulamenta o artigo 225, parágrafo 1, incisos I, II, III e VII da Constituição Federal de 1988, instituindo o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC), assim como dá outras providências.

Esta lei assegura, através do artigo 4º, inciso XIII a proteção dos “recursos naturais necessários à subsistência de populações tradicionais, respeitando e valorizando o seu conhecimento e sua cultura e promovendo-as social e economicamente” (Brasil. Lei nº 9.985/2000, artigo 4º). Através do artigo supracitado deve-se evidenciar como a lei em questão protege não somente os recursos naturais e seu patrimônio genético, como também garante direitos a populações tradicionais, incorporando em seus objetivos não somente a proteção à biodiversidade, mas também à sócio-diversidade presente no Brasil, inovando na medida em que pensa o ser humano em integração com a natureza ao utilizar paradigmas socioambientais, assim como reconhece as interfaces existentes entre diversidade biológica e cultural (Santilli, 2005).

O SNUC, em sua forma sancionada, não chega a conceituar populações tradicionais, contudo cita-as, formulando um conceito sobre as mesmas, ainda que de forma indireta (Santilli, 2005), quando define Reservas Extrativistas (RESEX) e Reservas de Desenvolvimento Sustentável (RDS).

As RESEX definem indiretamente “populações extrativistas tradicionais” como populações “cuja subsistência baseia-se no extrativismo e, complementarmente, na agricultura de subsistência, e na criação de animais de pequeno porte” (Brasil, Lei nº 9.985/2000 artigo 18), enquanto que a RDS define “populações tradicionais” como populações:

cuja existência baseia-se em sistemas sustentáveis de exploração dos recursos naturais, desenvolvidos ao longo de gerações e adaptados às condições ecológicas locais e que desempenham um papel fundamental na proteção da natureza e na manutenção da diversidade biológica (Brasil, Lei nº 9.985/2000 artigo 18).

No âmbito dessas formulações, mais uma vez é possível evidenciar o caráter inovador do SNUC, visto que novamente reconhece que a conservação da biodiversidade deve ser feita dentro de um contexto que privilegia a interação do ser humano com a natureza.

Como dito anteriormente, este dispositivo jurídico, quando sancionado, não definia população tradicional, contudo em seu formato primário, no inciso XV, artigo 2º, conceituava o termo população tradicional como:

Grupos humanos culturalmente diferenciados, vivendo há, no mínimo, três gerações em um determinado ecossistema, historicamente reproduzindo o seu modo de vida, em estreita dependência do meio natural para a sua subsistência e utilizando os recursos naturais de forma sustentável. (Brasil, Lei nº 9.985/2000 artigo 2º, inciso XV, vetado).

Esta definição foi vetada pelo poder executivo, por considerá-lo por demais abrangente (Santilli, 2004), contudo, é importante ressaltar que este mesmo conceito também foi rejeitado pelas próprias populações tradicionais (Santilli, 2005). Foi considerado ineficaz na medida em que condiciona a identidade de população tradicional ao tempo (três gerações ou mais) que esta ocupa um “determinado ecossistema”, excluindo muitos grupos que, apesar de demonstrarem “uma estreita dependência do meio natural... utilizando os recursos naturais de forma sustentável”, não se encontram, no ecossistema em questão, durante o tempo necessário definido na proposta em apreço. Como exemplo é possível citar seringueiros e ribeirinhos que muitas das vezes deslocam-se para outros ambientes por motivos diversos³⁴.

Contudo, uma das primeiras definições de população tradicional dentro do âmbito jurídico advêm da portaria número 22 do ano de 1992 do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis- IBAMA, a qual entende população tradicional como: “comunidades que tradicional e culturalmente têm sua subsistência

³⁴ Escasseamento dos recursos naturais, conflitos diversos, melhores condições de acesso aos recursos naturais, etc. podem levar grupos a um movimento de sazonalidade, ou de fluxo que pode comprometer seus direitos diante das restrições temporais propostas nessa definição.

baseada no extrativismo de bens naturais renováveis” (IBAMA, 1992). Esta portaria criava o Centro Nacional do Desenvolvimento Sustentado das Populações Tradicionais. Nesse período a maioria das populações tradicionais era “habitada” por seringueiros. Deve ser ressaltado que, apesar de conceituar população tradicional, portarias não são consideradas como instrumento jurídico, mas sim administrativo, logo não se pode dizer que esta é uma definição legal, ou seja, advinda de lei, entretanto fica claro, através desta definição administrativa, o limite de atuação do referido Centro.

Gradativamente o termo “populações tradicionais” foi sendo utilizado de maneira concomitante ao termo “povos e comunidades tradicionais”. Este último conceito tem sua definição mais recente dentro da legislação brasileira formulado pelo decreto nº 6040 de 07 de fevereiro de 2007, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, conceituando-os como:

grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição; (Brasil, 2007).

Este conceito, apesar de recente e, conseqüentemente, elaborado com mais tempo e experiência, caracteriza-se por seu aspecto abrangente e flexível. Esses aspectos serão analisados de maneira mais detida no capítulo III deste empreendimento.

1.3 Populações/Povos e Comunidades Tradicionais: existe de fato um conceito?

Este capítulo demonstrou as transformações nos conceitos de “populações tradicionais” e “povos e comunidades tradicionais”, expondo algumas das tensões entre as construções acadêmicas e jurídico-legais sobre os mesmos.

Como visto, o conceito de povos e comunidades tradicionais teve sua origem dentro do contexto da discussão da presença humana em áreas protegidas através do termo “populações tradicionais”. Inicialmente surgiu com as indagações de Diegues a favor das populações que tradicionalmente habitavam os territórios de unidades de conservação. Com o passar do tempo o termo “populações tradicionais” começa a tomar um corpo acadêmico e de identidade política, especialmente na década de 1990 que é marcada pelo amadurecimento do movimento socioambiental que, em parceria com as “populações

tradicionais”, promoveram lutas pelo direito desses povos e pela conservação ambiental. Viana (2008), Diegues (1993, 1994) e Almeida (1993, 2004) são exemplos e exemplificam muito bem este fato.

No ano de 2000, como fruto desse processo de lutas surge o Sistema de Unidades de Conservação através da lei 9985/2000, que conceitua de maneira indireta o termo em questão, ademais de especificar alguns dos direitos dessas populações, especialmente direitos territoriais. A referida lei deixa em aberto uma reivindicação seminal dessas populações: o direito a auto identificação.

Na década de 2000, o termo “populações tradicionais” começa a ser substituído pelo termo “povos e comunidades tradicionais”, especialmente pelo antropólogo Alfredo Wagner de Almeida (2006, 2008a, 2008b) e em virtude do decreto 5051/2004, que promulga a Convenção n 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. Esta convenção garante o direito a auto identificação para os povos indígenas e tribais, permitindo a esses grupos sociais que se auto identifique como povos e comunidades tradicionais. Em 2007 legaliza-se a conceituação do termo “povos e comunidades tradicionais” através do Decreto 6040/07, ademais de garantir expressamente o direito a auto identificação.

Quanto ao debate acerca do conceito de populações, povos e comunidades tradicionais construído na academia, esta pesquisa apontou três eixos de pensamento, os quais enfatizam certas características desses grupos. O primeiro eixo dá ênfase à questão da relação com a biodiversidade, pensando-a como culturalmente construída, inaugurado por Diegues (1993), posteriormente seguida por Viana (2008), entre outros. O segundo eixo enfatiza a questão identitária e o viés político na luta por direitos do conceito de população tradicional, sendo inaugurado por Vianna (2008), Cunha (1999) e Cunha e Almeida (2001), e é atualmente desenvolvido por Almeida (2008a). O terceiro eixo dá ênfase à questão fundiária e à relação entre essas populações e as terras que ocupam e o acesso aos recursos naturais como base para o exercício pleno de seus direitos (especialmente culturais), sendo inaugurada e desenvolvida por Almeida (2008b)³⁵.

Vale observar que este termo foi por “nós”, sociedade “(pós)moderna, capitalista, urbana, (neo)liberal, ocidental” (aspas do autor), inventada para definir outros grupos

³⁵ Gostaria de enfatizar que esses autores abordam de maneira plena o tema das populações tradicionais, contudo colocam em destaque os eixos de pensamento aqui tratados.

sociais (Cunha e Almeida, 2001). Com efeito, este conceito foi sendo apropriado por agentes sociais, emprestando-lhe novos contornos e demandas. Como exemplo cita-se os seringueiros que se apropriaram do referido termo e construíram na década de 1990 um movimento social que, na luta por direitos territoriais, estabeleceu uma política ambiental e de regularização fundiária, resultando na Unidade de Conservação de uso Direto denominada de Reserva Extrativista (Allegretti, 2002; Almeida, 2004). Assim, mesmo que tenha iniciado no bojo de discussões ambientais, a história desse conceito configura-se na luta pelo direito a ser diferente, sendo atualmente marcado pelo comprometimento de manter práticas ecológicas em troca de compensações (Viana, 2008; Almeida, 2008a, Almeida, 2007).

Em outras palavras, o conceito de “populações/povos e comunidades tradicionais” foi resultado de um longo processo de tensões e lutas sociais, travadas por agentes sociais que historicamente sofreram processos de exclusão e pauperização. Estes agentes sociais caracterizam-se por serem considerados como “outros”, visto que em diversas bibliografias consultadas referiam-se as comunidades tradicionais como “sociedades rústicas”, “sociedades simples”, “camponeses”, “comunidades rurais”, muitas vezes entrando em dicotomias³⁶ que resultavam em uma simplificação do debate.

Observa-se, ainda, que as discussões sobre povos e comunidades tradicionais, tanto da academia como da sociedade civil, lançam mão de uma perspectiva que visualiza esses grupos como futuramente aculturados, sendo “assimilados” pela sociedade nacional, deixando, então, de serem “tradicionais”. Em outras palavras, o argumento seria o de que esses povos e comunidades, quando entram em contato com o mercado, perdem o seu caráter “tradicional”, conseqüentemente, suas “práticas sociais ecológicas”, nesse sentido, deixariam de ser comunidades e povos tradicionais. Contudo, Almeida (2006, 2008b) vem demonstrando um processo inverso, no qual em função do contato com a sociedade maior, cria-se um processo de conflito e antagonismos no qual essas comunidades assumem uma identidade mais vigorosa, lançando mão de seus direitos específicos.

Em resumo, é possível pensar que o termo “populações tradicionais” surge como um conceito acadêmico, sendo incorporado por essas “populações tradicionais” na luta por seus direitos, auxiliados pelo movimento socioambiental, resultando na lei 9985/2000.

³⁶ Algumas dessas dicotomias: moderno/tradicional; rural/urbano; sociedades simples ou rústicas/complexas, cultura/natureza.

Dessa forma, o termo passa a ser uma identidade jurídica/legal que garante direitos territoriais. Na década de 2000 este termo sofre reapropriações e é reformulado para o termo “povos e comunidades tradicionais” através do decreto 6040/2007, que o transforma em uma identidade política através do direito ao auto reconhecimento.

Com efeito, aqui surge a principal diferença entre os termos. “Populações tradicionais”, ademais de ser um conceito acadêmico, configura-se como uma identidade jurídico/legal que, apesar de reconhecer diversos direitos, especialmente territoriais, não permite o auto reconhecimento, não se configurando como uma identidade política. O termo povos e comunidades tradicionais, por outro lado, ademais de ser um conceito acadêmico e uma identidade jurídico/legal que garante diversos direitos, configura-se como uma identidade política que permite o exercício ao direito de auto reconhecimento. Observa-se, ainda, que este último termo surge em um diálogo muito mais intenso com o movimento social desses grupos, como exposto por Almeida (2008b), ademais de ser definido diretamente pelo Decreto 6040/2007, diferentemente da lei 9985/2000, que conceitua “populações tradicionais” de maneira indireta.

Apesar de o termo “povos e comunidades tradicionais” ser juridicamente mais amplo que o termo “populações tradicionais”, o primeiro ainda não alcança a plenitude das populações, povos e comunidades tradicionais, ficando restrito ao campo dos movimentos sociais que se identificam como povos e comunidades tradicionais. Dessa forma, o termo populações tradicionais pode ser utilizado em sua dimensão acadêmica para abarcar os grupos sociais localizados à margem do conceito “povos e comunidades tradicionais” para serem incluídos gradativamente. Ademais, estes termos podem ser utilizados como sinônimos, na medida em que apresentam pouquíssimas diferenças e, principalmente, os agentes sociais que demandam este conceito encaixam-se em ambos.

A seguir dois quadros sinópticos são apresentados de forma a demonstrar as alterações no uso das terminologias aqui apresentadas em uma relação com o cenário acadêmico e jurídico/legal³⁷.

Quadro 01: Utilização cronológica do conceito “populações tradicionais”

Ano	Populações Tradicionais
------------	--------------------------------

³⁷

Coloco em negrito os dispositivos legais para destacá-los das utilizações acadêmicas.

1992	Portaria 22 de 1992 do IBAMA
1993	Diegues (1993, 1994, 1996, 2001, 2008)
1996	Viana (2008)
1999	Arruda (1999)
	Cunha (1999)
	Adams (1999)
	Benatti (1999)
2000	Lei 9985/2000
2000	Diegues et al (2000, 2001, 2002)
2001	Benatti (2001, 2003)
2001	Cunha e Almeida (2001)
2004	Santilli (2004, 2005)
2007	Almeida (2007)
	Esterci (2007)

Fonte: Pesquisa bibliográfica para a dissertação.

Quadro 02: utilização cronológica do conceito “povos e comunidades tradicionais”

Ano	Povos e Comunidades Tradicionais
2002	Little (2002)
2004	Decreto 5051/2004
2006	Almeida (2006)
	Shiraishi Neto (2006, 2007)
2007	Decreto 6040/2007
2008	Almeida (2008a, 2008b)

Fonte: Pesquisa bibliográfica para a dissertação.

Com efeito, apesar da diferença jurídico-legal entre os termos, entende-se que, em termos práticos, estes se configuram como sinônimos e assim serão utilizados por este trabalho. Dessa forma, o termo “populações/povos e comunidades tradicionais” é aqui entendido enquanto grupos humanos que apresentam as seguintes características: a) a sua forma de reprodução socioeconômica deve ser marcada por uma lógica consuntiva, portanto, de produção e consumo onde o excedente é comercializado com o mercado, mas não se constitui em fator determinante das escolhas do grupo (Lima e Pozzobon, 2000, 2005; Arruda, 1999); b) devem apresentar um *modus vivendi*³⁸ de integração com a natureza (Diegues, 1993, 1994; Santilli, 2004, 2005); c) suas atividades de reprodução

³⁸ *Modus* é uma palavra latina que significa modo, somado à *vivendi*, outra palavra latina cujo significado é viver, resulta no termo latino *modus vivendi* que significa o modo de vida ou modo de viver de determinada população (Diniz, 1998, p. 295; Silva, 2004; Luiz, 2002).

social e econômica são marcadas por um baixo impacto ambiental (Arruda, 1999; Lima e Pozzobon, 2000, 2005; Diegues, 1993, 1994); d) baixa integração com o mercado (Lima e Pozzobon, 2005; Arruda, 1999); e) falta de documentos que legitimem a sua propriedade (Arruda, 1999; Benatti, 2003) e conseqüente fragilidade social no que concerne à garantia de suas terras (Benatti, 2003; Little 2002; Almeida, 2008a, 2008b); f) direta dependência dos recursos naturais locais, tanto no sentido de conseguirem alguma renda que lhes deem um mínimo de acesso a objetos e gêneros alimentícios diversos, como no sentido de sua subsistência através do consumo direto dos mesmos (Lima e Pozzobon, 2005; Diegues, 1993, 1994; Arruda, 1999); g) praticas sócias específicas e variadas de relação com a natureza (Diegues, 1993, 1994, 2001, 2008; Cunha e Almeida, 2001; Santilli, 2004, 2005) e seu território (Almeida, 2008a, 2008b, 2006; Benatti, 2003; Little 2002); h) devem autodeterminar-se como populações tradicionais (Cunha e Almeida, 2001; Almeida, 2006; Almeida, 2007; Brasil, 2007).

Partindo dessas características, populações tradicionais seriam aquelas que apresentam um modo de vida específico, marcado pela intensa simbiose e relativa harmonia com o meio ambiente em que vivem³⁹, desenvolvendo técnicas de baixo impacto ambiental, fraca articulação com o mercado, intenso conhecimento da biodiversidade que as cerca e modo de produção baseado na mão-de-obra familiar. Vale ainda ressaltar que este é um termo socialmente construído, tal como descrito acima, e atualmente caracteriza-se como uma categoria política-identitária.

É imperioso salientar que nem sempre essas populações se denominam tradicionais, mas são denominadas por outros agentes sociais como tais. Nesse sentido, as populações ditas “tradicionais” não precisam apresentar todas estas características e nem mesmo se autoidentificarem como tais, mas minimamente visualizarem-se com um modo de vida diferenciado da sociedade do entorno para acessarem os direitos inerentes a esta categoria, marcados por práticas sociais específicas e variadas de relação com a natureza. Dessa forma, tais populações exercem o seu direito internacionalmente reconhecido de auto-

³⁹ Deve-se evitar cair na armadilha do “bom selvagem”, como salientado por Adams (2000), quando não se analisa o caso concreto de maneira crítica, pautado em critérios científicos-ecológicos. Frisa-se novamente que esses grupos sociais necessitam somente ser culturalmente diferenciados e reconhecerem-se como tais, dessa forma, como salientado por Viveiros-de-Castro (2008, p. 5) a respeito da auto identificação indígena, esses grupos sociais devem “se garantir” como tais. O referido texto está disponível em: http://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_institucional/No_Brasil_todo_mundo_%C3%A9_%C3%ADndio.pdf.

reconhecimento⁴⁰, possibilitando o acesso a outros direitos, direitos estes específicos destas populações, que foram amplamente declarados através do ordenamento jurídico pátrio (lei 9985/00, art 225 da C.F., decreto n° 6040/2007, e diversos outros).

Com efeito, perfiladas e caracterizadas definições, conceitos e noções de populações/povos e comunidades tradicionais, o capítulo que segue irá forjar um instrumental teórico capaz de lançar luz sobre as tensões entre as práticas sociais das populações tradicionais e o ordenamento jurídico pátrio.

⁴⁰

Convenção 169 da OIT.

Capítulo II: Por uma sócio-antropologia do Direito: delimitando noções e definições teóricas

A realidade sócio-cultural brasileira é considerada, por muitos autores, como extremamente diversificada e abundante (Ribeiro, 1995; Ortiz, 1994; Schwarcz, 1993; Ribeiro, 1986). Consequentemente, práticas sociais diversificadas são o reflexo desta diversidade sócio-cultural, que, assim, carecem de um ordenamento jurídico mais sensível, que dê conta das demandas desta realidade tão plural.

Desta forma, este capítulo tem o intuito de entender as limitações do saber científico por meio do caso da Ciência do Direito e suas diversas problemáticas atuais, estabelecendo ferramentas teóricas, para uma análise a ser empreendida no capítulo posterior, das tensões entre o ordenamento jurídico pátrio e as práticas sociais específicas de relação com a natureza das populações tradicionais.

2.1. O direito como técnica e como ciência: seu estatuto epistemológico, sua prática e algumas ferramentas conceituais de análise

Um dos problemas que se apresenta atualmente ao Direito é o seu estatuto epistemológico como ciência. Nesse sentido, Kaufmann (2004) chama a atenção para o fato de que a prática e a racionalidade jurídica vem necessitando de novos paradigmas para poder compreender a realidade social de uma forma geral. O referido autor demonstra que a racionalidade jurídica está carregada de valoração, ou seja, o direito, como está posto atualmente, tem uma carga valorativa que faz com que o transforme minimamente em uma ciência subjetiva, na qual os valores subjetivos e interpretativos têm uma importância destacada. Contudo, este paradigma não é aceito por todos, ainda prevalecendo nos dias atuais a concepção de que a ciência do Direito cumpre as exigências de cientificidade através do método jurídico da subsunção. Este método está sob o domínio do positivismo jurídico, entendendo que a aplicação do direito seria a subsunção de um caso na lei, consequentemente, seria algo livre de qualquer valoração pessoal. Aqui, chama-se a atenção para o fato de que é a idéia de isenção de valoração pessoal, utilizada pelo método

jurídico positivista, que daria ao direito o seu caráter científico. Sendo assim, o Direito se apresenta como uma ciência dentro dos moldes mais rígidos e tradicionais.

Contudo, como reflete Kaufmann (2004), esta idéia de que a prática jurídica se configura como algo neutro e sem nenhum tipo de valoração pessoal e/ou subjetiva revela-se como algo errôneo, pois “Há muito tempo que se afastou o dogma da plenitude e da ausência de lacunas na ordem jurídica” (p. 83), ou seja, há muito que se abriu o espaço para interpretações da ordem jurídica, na medida em que o Direito nunca está acabado, mas sempre passível de interpretação. Assim, Kaufmann (2004) argumenta que a prática jurídica possibilita que se visualize o ordenamento jurídico como algo inacabado e passível de interpretação, chamando a atenção para o fato de que o próprio processo de criação de leis é algo subjetivo e passivo de variações. Conseqüentemente abriu-se espaço para interpretações da lei, não restringindo a atuação do direito à sua pura criação e aplicação, criando a possibilidade de que se possa refletir e criticar todo este processo, identificando e preenchendo lacunas.

Nesse sentido, deve-se ainda ressaltar, com relação às contribuições de Kaufmann (2004), o fato de que o Direito é uma ciência interpretativa, logo, é passível de subjetividades. Conseqüentemente, a racionalidade jurídica que emana do Direito não pode ser interpretada como única, pois na medida em que é passível de interpretações, ela assume um formato plural. Desta forma, este autor nos possibilita refletir acerca da noção de racionalidade jurídica, pensando-a não em seu singular, mas sim em seu plural: racionalidades jurídicas.

Este termo é aqui colocado no plural com o intuito de demonstrar que, como aponta Santos (2001), existe um fetichismo jurídico que escamoteia o pluralismo jurídico nascente das diversas práticas sócio-culturais (Santos, 2001). Explica-se. Para o referido autor, a justiça formal da sociedade moderna construiu-se em função da formalização e da unificação das diversas justiças da sociedade pré-moderna, sendo estas justiças, de maneira geral, locais e informais (Santos, 2001, p. 285). Com isso, o Estado adquiriu o monopólio da justiça formal que se transformou também em justiça oficial⁴¹, negando, assim, todas as

⁴¹ Estas palavras lembram alguns escritos de Weber (2009), outro ilustre autor não tão cronologicamente contemporâneo, mas teoricamente atual, que afirmava que o Estado toma para si a possibilidade de utilizar a violência de forma legítima, ou seja, não é somente o monopólio da justiça formal que está nas mãos do Estado, mas também o monopólio da violência formal, oficial e legal. Para mais detalhes consultar sua obra seminal “Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva”.

outras ordens judiciais (não-formais-oficiais-legais). Nas palavras de Santos, fetichismo jurídico seria “... la conversion del derecho y de la legalidad estatales en el único mecanismo de transformación social” (p. 298). Desta forma, o fetichismo jurídico apontado por Santos faria com que toda produção de Direito que fosse realizada de maneira extra-estatal, estaria configurada em outro cenário que não o Direito. Contudo, Santos (2001, p. 292) também chama a atenção para o fato de que o Direito é algo contextual, com isso, seria produzido de acordo com o contexto que está regulando. Assim sendo, o referido autor mais uma vez alerta para a relatividade do monopólio do Estado na “produção” do Direito, uma vez que outras fontes jurídicas que não puramente o Direito oficial do Estado são utilizadas. Este processo de “produção alternativa” de Direito é denominado por Santos de pluralismo jurídico (p. 292-293).

Desta forma, pode-se invocar os ensinamentos de Di Giorgi (1998), que empreende uma abordagem semelhante à de Santos (2001), na medida em que reflete acerca do direito e da modernidade. O autor afirma que o direito torna possível a modernidade (p. 150), assim como a modernidade torna possível a existência do direito (da modernidade). Em outras palavras, o direito, como afirma Santos (2001), é contextual e histórico sendo também, segundo Di Giorgi (1998, p. 153-157) auto-produzido, logo, produto de suas próprias ações contextuais⁴². Nas palavras do autor:

... O direito positivo condiciona-se a partir de si mesmo; cada transformação do Direito deve conter uma redescrição do direito existente. Em outros termos, o direito se auto organiza e só assim se historiciza. Sua indeterminação é *autoproduzida* e não pode ser reconduzida a dependências do ambiente, a variáveis independentes externas ao sistema. A historicização é índice da contingência do direito ... o direito se pressupõe por si e, assim, é uma máquina histórica (DI GIORGI, 1998, p. 153)

Assim, o direito da “modernidade moderna” funda-se sobre si mesmo, construindo os seus próprios princípios, produzindo diferenças que foram reproduzidas com base na própria autoreprodução do direito (Di Giorgi, 1998, p. 155). Logo, o direito é um sistema que se auto-observa-delimita-cria e, principalmente, se auto-isola, fechando-se em si mesmo sendo fruto de si mesmo (Di Giorgi, 1998, p. 155).

⁴² Vale observar que, como asseverado por Bourdieu (2004), o campo jurídico goza de uma relativa autonomia, ou seja, a constituição da arena de disputa do direito de dizer o direito sofre influências tanto internas como externas. Esta questão será detalhada no próximo tópico.

Com este processo fechado de auto-produção do direito pelo direito, o próprio direito, ao criar-se novamente, abre espaço para um não direito paralelo a ele mesmo, pois, “... o direito é um sistema que observa: ele se fecha nas referencias ao seu código, direito não-direito. Como consequência, a produção de direito implica a simultânea produção de não-direito” (Di Giorgi, 1998, p. 156). Assim, um direito que é visto como alternativo nada mais é do que parte do próprio sistema fechado de auto-produção do próprio direito, conseqüentemente, o direito-alternativo também é e será direito. Ainda vale observar que o direito, por ser fechado em si mesmo, também é um sistema instável que constantemente busca sua estabilidade através da produção de igualdades. Contudo este processo de produção de igualdades homogeneiza a sociedade, fazendo com que as diferenças se sobressaltem e irriem o sistema fechado do direito, produzindo desigualdades dentro da sociedade. Em outras palavras, o direito também produz desigualdades. Di Giorgi (1998, p. 157) ilustra essa afirmação através da citação do exemplo entre a suposta igualdade entre homem e mulher:

O reconhecimento jurídico das diferenças de oportunidades entre homem e mulher, só pode ser levado a efeito às custas da introdução no sistema de discriminações que o sistema exclui, reforçando, assim, as diferenças externas existentes. Mais direito produz mais não-direito. O direito igual produz novas desigualdades.

Assim, vale refletir, segundo Di Giorgi (1998), se este não é o momento de se pensar alternativas ao direito alternativo, pois estas alternativas da alternativa, como são produzidas atualmente, geram violência, ditaduras, perversão e ocupação política do direito (p. 162). Quando se toma conhecimento dessas alternativas da alternativa, pode-se, segundo o autor, legitimar o “... pedido de inclusão no direito por parte dos excluídos” (p. 162), pois “São outras as alternativas ao direito que permitem reagir contra a determinação estrutural do direito moderno e o caráter específico de sua violência”, sendo assim, Di Giorgi propõe que “Devemos refletir sobre alternativas ao direito capazes de reduzir a taxa de exclusão e, conseqüentemente, de violência estrutural que o sistema jurídico pratica” (p. 162).

Aqui se fazem possíveis algumas interpretações e reflexões pessoais acerca da proximidade dos dois últimos autores citados. A seguir será realizado um paralelo comparativo entre as ferramentas conceituais que estes autores utilizam.

O primeiro paralelo refere-se à alternativa da alternativa a que se refere Di Giorgi (1998) com o pluralismo jurídico de Santos. Ora, ambas as noções referem-se a uma produção alternativa do direito, uma produção de normas e regras advindas não do Direito formal (nas palavras de Santos, 2001) e nem do Direito que é fechado em si mesmo (nas palavras de Di Giorgi, 1998). Estas regras nascem diretamente da realidade social, das práticas do cotidiano de um determinado grupo específico que, ao ver situações que não estão sendo reguladas pelo Direito, “inventam”, “improvisam” e “desenvolvem” novas formas de regulação social.

Outro paralelo a ser estabelecido entre os autores seria a noção que Di Giorgi (1998) coloca de o direito fechar-se em si mesmo com a noção de fetichismo jurídico colocada por Santos (2001). Ora, o fetichismo jurídico, para Santos, nada mais é do que a negação de outros direitos produzidos por agentes sociais que não o direito formal, mas nas palavras de Di Giorgi (1998), seria o processo de auto-criação do direito, que se fecha em si mesmo, criando a possibilidade de outros não-direitos. Esses outros não-direitos nada mais são do que alternativas ao direito (nas palavras de Di Giorgi, 1998) ou alternativas ao direito formal (nas palavras de Santos, 2001), ou seja, seria um pluralismo jurídico, escamoteado pelo fetichismo jurídico do direito formal (Santos, 2001) ou pelo processo fechado de auto-criação do Direito (Di Giorgi, 1998).

Em resumo, o direito ao fechar-se em si mesmo, produz, além de si mesmo, a sua auto-negação, o fetichismo jurídico de que não existem outras fontes de direito que não ele mesmo como está posto. Sobre essas questões um olhar sobre o cenário jurídico a partir da perspectiva de Bourdieu ajuda a elucidar os argumentos levantados por Kauffman, Di Giorgi e Santos, ampliando-os através da noção de campo jurídico e do direito como espaço de luta pelo direito de dizer o direito, pensando a realidade e o próprio direito como um construto social, fruto de disputas e conflitos socialmente travados.

2.2 A construção da realidade social e o campo jurídico: o direito socialmente construído

Dentro das Ciências Sociais a construção da realidade social por muitos já foi abordada e revisitada. A realidade social enquanto um todo mutável, em constante construção e marcada por conflitos e disputas, evidencia-se como ponto argumentativo em

diversos autores⁴³. A partir da abordagem de Bourdieu esta seção tratará da relação de fluxo e refluxo de forças e significados no processo de construção da realidade social e a constituição do campo jurídico. Para tanto, apresenta uma breve discussão sobre a ideia de construção da realidade social como fruto de conflitos e disputas. Em seguida discorre sobre algumas reflexões acerca da influência que o campo jurídico exerce sobre a construção da realidade social e vice-versa.

2.2.1 Reflexões sobre a construção da realidade social

Segundo Bourdieu, o ofício do cientista social constitui-se na construção de um objeto a ser estudado, sendo que o seu maior mérito seria “constituir objetos socialmente insignificantes em objetos científicos, ou... reconstruir cientificamente os grandes objetos socialmente importantes, apreendendo-os de um ângulo imprevisto” (Bourdieu, 1989, p. 20), ou seja, o Cientista Social deve atentar mais para os procedimentos metodológicos na construção de um objeto de estudo, do que para a importância social ou política do objeto em si.

Bourdieu dá continuidade à sua reflexão sobre o ofício do Cientista Social lançando a problemática de que o próprio Cientista Social é fruto da sociedade e, conseqüentemente, acabará por reproduzi-la e perpetuá-la, mesmo que inconscientemente. Como um possível contrafogo a esta armadilha, o autor lança mão da necessidade de se construir uma história social das coisas, quer dizer, “do trabalho social de construção de instrumentos de construção da realidade social... que se realiza no próprio seio do mundo social, no seu conjunto, neste ou naquele campo especializado e, especialmente, *no campo das ciências sociais*” (Bourdieu, 1989, p. 36). Tendo isso em mente, o Cientista Social poderá evitar o problema de ser “objeto dos problemas que se tomam para ser objeto” (Bourdieu, 1989, p. 37). Mais adiante Bourdieu detalha sua proposta de análise, afirmando que

é preciso fazer a história social da *emergência* desses problemas, da sua constituição progressiva, quer dizer do trabalho coletivo – frequentemente realizado na concorrência e na luta – o qual foi necessário para dar a conhecer e fazer reconhecer estes problemas como *problemas legítimos*, confessáveis, publicáveis, públicos e oficiais (Bourdieu, 1989, p. 37).

⁴³ Desde os clássicos ao cenário atual. Considera-se aqui como clássico a gênese do pensamento das Ciências Sociais contida nas obras de Karl Marx, Max Weber, Émile Durkheim. No cenário atual considera-se as abordagens mais recentes contidas nas obras de Peter L. Berger, Clifford Geertz, Pierre Bourdieu, ademais de outros autores expressivos do quadro das Ciências Sociais.

O autor busca chamar a atenção sobre o fato de que os problemas são *socialmente produzidos*, “num trabalho coletivo de construção da realidade social” (Bourdieu, 1989, p. 37), lembrando que este processo de construção é contínuo e submerso em conflitos e disputas socialmente travadas. Após expor sua percepção o autor traz à tona a questão do cientista como *perito* da verdade, contudo ele problematiza a suposta autoridade da ciência para garantir ou afiançar a universalidade, a objetividade, o desinteresse da representação burocrática dos problemas. Ao problematizar a legitimidade da ciência, Bourdieu coloca em cheque a sua própria legitimidade, contudo afirma que o Cientista Social

digno deste nome, que faz o que é preciso fazer, em meu entender, para ter alguma probabilidade de ser verdadeiramente o *sujeito* dos problemas, que se podem por a respeito do mundo social, deve tomar para objeto a construção que a sociologia, os sociólogos, quer dizer, os seus próprios colegas, dão, com toda a boa fé, para a produção dos problemas oficiais (Bourdieu, 1989, p. 38)

Assim, o autor demonstra, mais uma vez, que até mesmo o conhecimento científico está submetido às influências da realidade social e que, por isso, em alguns momentos, para que se pratique a dúvida científica dentro da própria ciência, o cientista deve se colocar “um pouco fora da lei” (Bourdieu, 1989, p. 39), no sentido de romper com as “crenças fundamentais do corpo de profissionais, com o corpo de certezas partilhadas que fundamenta a *communis doctorum opinio*” (Bourdieu, 1989, p. 39). Com efeito, o autor também demonstra que os *peritos* acabam por acumular em suas mãos um determinado capital simbólico específico de sua área, logo, eles acabam por deter uma espécie de monopólio de exercício de poder através da dominação exercida pelo uso justamente do monopólio do seu capital simbólico específico.

Nesse sentido, em outra obra sua, Bourdieu (1983, p. 122), ao comentar sobre a construção do conhecimento científico, mais uma vez afirma que “O universo “puro” da mais “pura” ciência é um campo social como outro qualquer, com suas relações de força e monopólios, suas lutas e estratégias, seus interesses e lucro”, ou seja, mesmo a ciência, revestida da mais “pura” teoria e armada com o mais “neutro” dos métodos, está sujeita às condições sociais da qual emerge. Levando a cabo esta idéia, Bourdieu estrutura o campo científico, ou seja, ele descreve qual a estrutura da ordem estabelecida dentro desse campo. Para tanto, este autor conceitua campo científico como

o lugar de uma *luta, mais ou menos desigual*, entre agentes desigualmente dotados de capital específico e, portanto, desigualmente capazes de se apropriarem do produto do trabalho científico que o conjunto dos concorrentes produz pela sua *colaboração objetiva* ao colocarem em ação o conjunto dos meios de produção científica disponíveis (Bourdieu, 1983, p. 136)

O que se pretende demonstrar com a exposição das reflexões de Bourdieu é que mais uma vez retorna-se à idéia de que a realidade social é algo socialmente construído, conseqüentemente os campos específicos também o são. É assim que Bourdieu afirma que os *peritos* são um determinado corpo de agentes que detém capital simbólico de seu respectivo campo como ferramenta de manutenção desse capital simbólico em suas mãos (seja ele jurídico, científico, artístico, etc). Então eles só continuam exercendo o poder advindo do capital simbólico que lhes é caro, em função de deterem o monopólio deste capital, ou seja, em função de serem seus *experts*. Em outras palavras, são peritos de determinado campo, logo detêm o capital simbólico para dar continuidade à estrutura já concretizada nesse espaço de disputa, mesmo que inconscientemente. Contudo, mais uma vez é imperioso lembrar que existem desigualdades dentro do próprio campo, no sentido de existir uma estrutura hierárquica deste que está submersa cotidianamente a disputas e conflitos sociais.

Assim, Bourdieu coloca à disposição para estudo um leque de campos específicos, entre eles o campo jurídico. Dentro destes campos também existem peritos que estão em contínua disputa e conflito pelo acúmulo de capital simbólico, ajudando, assim, a perpetuar o sistema de dominação já estabelecido em seu campo, mesmo sem disso se darem conta. Com isso, utiliza-se, a seguir, como ferramenta de análise, a discussão específica do campo jurídico, dos seus agentes e seus respectivos *modus operandi*⁴⁴.

2.2.2 Reflexões sobre o campo jurídico

Para Bourdieu (2004), dentro da ciência jurídica existem duas maneiras de se encarar o Direito: a doutrina tradicional, que é por ele classificada como uma “... ideologia profissional do corpo dos doutores...” (Bourdieu, 2004, p. 210), e uma espécie de doutrina alternativa, que se opõe à doutrina tradicional caminhando em uma direção inversa, visualizando o Direito como “... um *reflexo directo* das relações de forças existentes, em

⁴⁴ Modo de operar (Luiz, 2002).

que se exprimem as determinações econômicas e, em particular, o interesse dos dominantes, ou então, um instrumento de dominação...” (Bourdieu, 2004, p. 210). Bourdieu chama estas visões, respectivamente, de internalista e externalista, sendo que ambas pecam em sua análise do Direito na medida em que ignoraram “... a existência de um universo social, relativamente independente em relação às pressões externas...” (Bourdieu, 2004, p. 211). Assim, para o autor, essas visões ignoraram o fato de que o Direito se configura como um cenário de disputa que sofre influências de pressões diversas, tanto internas como externas, especialmente da realidade social como um campo de disputa. Entre essas pressões podem-se alocar as influências das disputas sociais, econômicas, políticas, regionais tanto internas como externas.

Dessa forma, Bourdieu evidencia que no interior dessa disputa “... se produz e se exerce a autoridade jurídica, forma por excelência de violência simbólica legítima, cujo monopólio pertence ao Estado e que se pode combinar com o exercício da força física” (Bourdieu, 2004, p. 211). É assim que o autor introduz a noção de poder simbólico dentro da temática do Direito, possibilitando a utilização de diversas outras noções para análise do mesmo.

Dentre essas noções está o campo jurídico. Segundo Bourdieu, o funcionamento do campo jurídico seria responsável pela construção de uma prática e um discurso jurídico, ao passo que a lógica específica deste campo está duplamente determinada:

por um lado, pelas relações de força específicas que lhe conferem a sua estrutura e que orientam as lutas de concorrência ou, mais precisamente os conflitos de competência que nele têm lugar e, por outro lado, pela lógica interna das obras jurídicas que delimitam em cada momento o espaço dos possíveis e, deste modo, o universo das soluções propriamente jurídicas (Bourdieu, 2004, p. 211).

Assim, mais uma vez Bourdieu chama a atenção para a influência que a estrutura social exerce na construção da realidade jurídica de uma maneira geral, mais especificamente a influência que as relações de força dentro do próprio campo exercem na estrutura e funcionamento do mesmo, evidenciando os conflitos de competência existentes dentro dele mesmo. O autor também demonstra como a lógica interna do campo jurídico acaba por delimitar o seu espaço de atuação, ou seja, “o universo das soluções propriamente jurídicas” (Bourdieu, 2004, p. 211).

Mais adiante Bourdieu amplia a noção de campo jurídico, entendendo-o como

o lugar de concorrência pelo monopólio do direito de dizer o direito, quer dizer, a boa distribuição (*nomos*) ou a boa ordem, na qual se defrontam agentes investidos de competência ao mesmo tempo social e técnica que consiste essencialmente na capacidade reconhecida de *interpretar* (de maneira mais ou menos livre ou autorizada) um *corpus* de textos que consagram a visão legítima, justa, do mundo social (Bourdieu, 2004, p. 212).

Esta formulação abre a possibilidade de se construir algumas reflexões. Uma delas refere-se ao fato de que mais uma vez o autor em pauta chama a atenção para como a sociedade é produto dela mesma, encontrando-se em um eterno processo de reconstrução. No caso do campo jurídico, Bourdieu observa que este é relativamente independente, ou seja, sofre influências externas e internas na constituição da sua estrutura organizacional, conseqüentemente, no produto que resulta deste campo. Assim, o ordenamento jurídico sofre influência não somente das disputas e conflitos sociais de maneira geral, mas também das disputas e conflitos dentro do próprio campo jurídico, na eterna e mutável “concorrência pelo monopólio de dizer o direito” (p. 212).

Nessa linha argumentativa, Bourdieu lança mão das noções de profanos e profissionais dentro do campo jurídico, explicando que um campo, para se manter, deve sempre gerar a ilusão de que é totalmente independente das relações de força que ele regulamenta, construindo barreiras simbólicas que impedem outros agentes de adentrarem seu espaço.

No caso do campo jurídico, esta ilusão de autonomia é gerada através de uma linguagem específica, denominada por Bourdieu de retórica da autonomia, da neutralidade e da universalidade, sendo a expressão de todo o funcionamento do campo jurídico e a própria chave de entrada para o mesmo. Assim, o capital específico do campo jurídico constitui-se nessa postura universalizante que seus agentes e suas práticas devem assumir. Nas palavras de Bourdieu

A elaboração de um corpo de regras e de procedimentos com pretensão universal é produto de uma divisão do trabalho que resulta da lógica espontânea da concorrência entre diferentes formas de competência ao mesmo tempo **antagonistas e complementares** que funcionam como outras tantas espécies de capital específico e que estão associadas a posições diferentes no campo (Bourdieu, 2004, p. 216-217, grifo meu).

Aqui vale ressaltar que esse antagonismo entre os agentes do campo jurídico, como explicitado no próprio texto, não exclui a complementariedade dos mesmos, terminando por servir de base de uma *divisão do trabalho de dominação simbólica* (Bourdieu, 2004, p. 219), que irá garantir a competência dos agentes no sentido de terem o monopólio da produção de capital jurídico, logo, terão o monopólio do acesso e da possibilidade de transformação desse campo. Para Bourdieu, é a competência que garante aos agentes jurídicos o poder de “... controlar o acesso ao campo jurídico, determinando os conflitos que merecem estar nele” (p. 233).

Talvez uma das principais mensagens passíveis de se apresentar como sendo o centro das reflexões de Bourdieu, seria a afirmativa de que o Direito constrói-se como uma espécie de campo, no qual existem disputas e conflitos de toda ordem (econômica, social, etc), tanto internamente (dentro do próprio campo) como externamente (advinda de outros campos e da realidade social de uma maneira mais geral).

Entre os fatores internos pode-se citar o capital social⁴⁵ de seus agentes (Bourdieu 2004, p. 223), a influência do ordenamento hierárquico do próprio campo jurídico, a posição dentro da hierarquia que cada agente ocupa, a profissão em si que o agente exerce (advogado, jurista, juiz, etc) (Bourdieu, 2004, p. 217-221), qual a região dentro do cenário nacional que o agente reside (Bourdieu, 2004, p. 219), qual a tradição jurídica que o campo se filia e a posição de cada agente perante esta tradição (Bourdieu, 2004, p. 217-219), etc. Entre os fatores externos pode-se citar as pressões sociais, econômicas e políticas de maneira geral (Bourdieu, 2004, p.210-211), como por exemplo, problemas sociais⁴⁶ que demandam uma posição do campo jurídico (Bourdieu, 2004, p. 213), agentes do campo político que demandam novas interpretações, etc.

Vale ainda ressaltar a reflexão que Bourdieu apresenta sobre a questão do monopólio do capital jurídico como forma de preservar e dar manutenção ao campo

⁴⁵ Capital social como o conjunto de recursos efetivos ou potenciais ligados à detenção de uma rede mais ou menos durável de relações, mais ou menos institucionalizadas, de interconhecimento e interreconhecimento. (Bourdieu, 1980).

⁴⁶ No sentido colocado por Bourdieu (1989), pensando problema social como algo produzido em um “trabalho coletivo de construção da realidade social e por meio desse trabalho; e foi preciso que houvesse reuniões, comissões, associações, liga de defesas, movimentos, manifestações, petições, requerimentos, deliberações, votos, tomadas de posição, projetos, programas, resoluções, etc. para que aquilo que era e poderia ter continuado a ser um *problema privado*, particular, singular, se tornasse num *problema social*, num problema público, de que se pode falar *publicamente* – pense-se no aborto ou na homossexualidade – ou mesmo num problema oficial, objeto de tomada de posições oficiais, e até mesmo de leis e decretos” (p.37)

jurídico. Nesse sentido, o autor demonstra que o monopólio desse capital constitui-se como uma ferramenta de manutenção desse campo, assim como uma barreira tanto para a troca de agentes dominantes dentro do campo na inserção de novos agentes. Este monopólio também permite que a ilusão de autonomia e independência que este campo passa se perpetue com mais eficácia na medida em que limita os seus detentores.

Com efeito, Bourdieu demonstra como o campo jurídico pode ser socialmente construído e como ele está submerso nas disputas e conflitos da realidade social e da própria realidade de seu campo específico. O autor também evidencia como esse campo acaba por exercer sua influência em outros campos da realidade social, configurando-se como uma estrutura estruturante⁴⁷.

Dentre estes campos da realidade social da qual o campo jurídico exerce influência encontra-se a ideia de região, que exerce igualmente influência na produção do campo jurídico. Nesse sentido, Bourdieu (1989) observa como a ideia de região, tal como outros componentes do mundo social, é construída socialmente. Nas palavras do autor (1989):

a realidade, neste caso, é social de parte a parte e as classificações mais naturais apoiam-se em características que nada tem de natural e que são, em grande parte, produto de uma imposição arbitrária, quer dizer, de um estado anterior da relação de forças no campo das lutas pela delimitação legítima (p.115).

Consequentemente, a idéia de região e o campo jurídico irão influenciar-se, fazendo com que as delimitações de uma região sejam produtos de um ato jurídico “que produz a diferença cultural do mesmo modo que é produto desta” (Bourdieu, 1989, p. 115), fazendo com que se tenha em mente o fato de que

O regionalismo (ou o nacionalismo) é apenas um caso particular das lutas propriamente simbólicas em que os agentes estão envolvidos quer individualmente e em estado de dispersão, quer coletivamente e em estado de organização, e em que está em jogo a conservação ou a transformação das relações de forças simbólicas e das vantagens correlativas, tanto econômicas como simbólicas; ou, se se prefere, a conservação ou a transformação das leis de formação dos preços materiais ou simbólicos ligados às manifestações simbólicas (objetivas ou intencionais) da identidade social. Nesta luta pelos critérios de avaliação legítima, os agentes empenham interesses poderosos, vitais por vezes, na medida em que é o valor da pessoa enquanto reduzida socialmente a sua identidade social que está em jogo. (p. 124)

⁴⁷ Para mais detalhes consultar o livro de Bourdieu “O poder Simbólico”, mais especificamente em seu primeiro capítulo intitulado “Sobre o Poder Simbólico” (Bourdieu, 1989, p.7-17).

Em outras palavras, como a ideia de região se constitui em algo socialmente construído, esta mesma ideia estará submersa em disputas e conflitos sociais, fazendo com que o monopólio de delimitar as regiões e fronteiras⁴⁸ demonstre que o que

está em jogo é o poder de impor uma visão do mundo social através dos princípios de divisão que, quando se impõem ao conjunto do grupo, realizam sentido e o consenso sobre o sentido e, em particular, sobre a identidade e a unidade do grupo, que fazem a realidade da unidade e da identidade do grupo (p. 113).

Assim, através da ideia de região, pode-se refletir acerca da construção do campo jurídico no sentido de que este será influenciado na medida em que considera a ordem hierárquica existente dentro da ideia de região e vice-versa. Desta forma, uma região que é nacionalmente identificada como pouco influente dentro da arena de disputa nacional, pouca influência terá no campo jurídico ou, nas palavras de Bourdieu, no “direito de dizer o direito”, assim como o agente social dentro do campo jurídico que estiver ocupando um lugar raso na ordem hierárquica, pouca influência terá no processo de ditar as fronteiras e identidades regionais. Dito isso, passa-se para uma breve discussão sobre o conceito de sensibilidade jurídica de Geertz (1997) e seu exercício de relativização da noção de Direito segundo os moldes da sociedade ocidental.

2.3 Sensibilidades jurídicas diferenciadas

Geertz (1997) formula um ensaio que tem como tema central a relação entre antropologia e direito através de uma abordagem em que estas ciências serão comparadas a partir de sua relação com a noção de fatos e leis. O texto de Geertz está dividido em três partes gerais, que serão brevemente expostas a seguir, para então expor algumas reflexões que são construídas pelo referido autor no decorrer da sua obra.

Na primeira parte do texto, Geertz (1997, p. 249-275) faz uma breve introdução, expondo temáticas como a relação entre direito e antropologia, fatos e leis, assim como expõe alguns conceitos como sensibilidade jurídica/sentido de justiça, adjudicação e teoria da administração da justiça.

⁴⁸ Ou, nas palavras de Bourdieu (1989, p. 113): o “monopólio de fazer ver e fazer crer, de dar a conhecer e de fazer reconhecer, de impor a definição legítima das divisões do mundo social e, por este meio, de fazer e de desfazer os grupos”.

A segunda seção preocupa-se em relativizar a noção de direito através da exposição de sensibilidades jurídicas diferenciadas, descrevendo de forma parcial os conceitos de *Haqq*, *Dharma* e *Adat*, que são conceitos caros à noção de direito, respectivamente, das populações Islâmicas, Indianas e Malaias, demonstrando como as sensibilidades jurídicas dessas populações são diferenciadas entre si e das sensibilidades jurídicas desenvolvidas pelo direito ocidental (Geertz, 1997, p. 275-324).

A terceira e última seção encarrega-se de tecer algumas considerações finais, ademais de argumentar a favor da etnografia no sentido de que esta está atenta às especificidades do local, podendo visualizar sensibilidades jurídicas diversas, assim como pluralidade e ecleticidades jurídicas (Geertz, 1997, p. 324-356).

O autor relaciona antropologia e direito, classificando-os como artesanatos locais, que funcionam à luz do saber local, com o objetivo de “descobrir princípios gerais em fatos paroquiais” (p. 249). Contudo, essa sensibilidade pelo individual pode tanto unir como separar, pois, como assevera Geertz (1997, p. 250), os profissionais dessas ciências são conhecedores de casos específicos, peritos em assuntos práticos, distanciando-se em função da sua própria afinidade eletiva.

Enquanto os profissionais do direito nos dão “aquilo que necessitamos para apresentar-nos ante juízes ou... para ficarmos fora dos tribunais” (Geertz, 1997. p. 250), os antropólogos ocupam-se em “construir um espelho gigantesco no qual podemos olhar-nos em nossa variedade infinita” (Geertz, 1997. p. 250).

Assim, o autor dá continuidade ao texto ressaltando que o ideal da relação entre direito e antropologia seria que houvesse uma penetração de uma certa **sensibilidade etnográfica** no primeiro, assim como uma penetração de uma certa **sensibilidade jurídica** no segundo (Geertz, 1997. p. 251). Contudo, o autor observa que são poucos os trabalhos etnográficos que se valem dessa abordagem, criticando o que até agora foi feito dentro do campo de estudos (interdisciplinar) sobre o direito e a antropologia, propondo que ao considerar

... o produto do encontro da etnografia e do direito como um desenvolvimento interno da própria antropologia que teria dado origem a uma subdisciplina semi-autônoma e especializada... os antropólogos... tentaram resolver o problema do saber local enveredando justamente pelo caminho errado (Geertz, 1997. p. 252)

O que se deveria fazer seria “... ter uma consciência maior e mais precisa do que a outra disciplina significa” (Geertz, 1997. p. 252), buscando “...temas específicos de análise que, mesmo apresentando-se em formatos diferentes, e sendo tratados de maneiras distintas, encontram-se no caminho das duas disciplinas” (Geertz, 1997. p. 253), necessitando de um método para buscar esses temas específicos. Esse método, segundo Geertz, se caracterizaria em um “ir e vir hermenêutico entre os dois campos, olhando primeiramente em uma direção, depois na outra, a fim de formular as questões morais, políticas e intelectuais que são importantes para ambos” (Geertz, 1997. p. 253).

Com isso, Geertz (1997) estabelece que irá tratar do relacionamento entre fatos e leis, ou seja, irá tratar da relação entre Abstrato e prático; Deve ser/é; Dever/Ser; Sollen/Sein; Como portanto/Se então.

Para tanto, o autor estabelece diversos conceitos durante o texto, sendo que neste empreendimento somente alguns serão expostos para fins de relativização da noção de Direito. Assim, chega-se, mesmo que de maneira não definitiva, às noções de sentido de justiça e sensibilidade jurídica propostas por Geertz (1997). Alguns destes conceitos relativizadores estão expostos a seguir:

Adjudicação:

I - relação entre as dimensões evidenciais e nomísticas do que ocorreu e do que é legal (p. 253)⁴⁹.

II - “movimento de ir e vir entre a linguagem do “se então” das normas genéricas, seja como forem expressas, e o idioma do “como portanto” dos casos concretos, seja como forem argumentados” (p. 260), contudo, como observa Geertz (1997), esta é uma forma muito ocidental de ver este conceito, porém ainda assim vai na direção certa, que seria: “a maneira pela qual as instituições legais traduzem a linguagem da imaginação para a linguagem da decisão, criando assim um **sentido de justiça determinado.**” (p.260, grifo nosso);

49

Aqui há uma possibilidade de interlocução entre Direito e Antropologia. Nas palavras do autor: “Entre uma simplificação dos fatos que torna as questões morais tão limitadas que podem ser solucionadas através do simples uso das regras específicas (a meu ver, a característica que define o processo jurídico [a saber a adjudicação]) e a esquematização da ação social de modo que seu significado possa ser expresso em termos culturais (a característica, também a meu ver, que define a análise etnográfica), existe algo mais que uma simples semelhança entre membros de uma mesma família.” (p. 253/254).

III - “representar situações concretas em uma linguagem de consequências específicas que é, simultaneamente, uma linguagem de coerência geral” (p. 261).

Este conceito de adjudicação é central no pensamento de Geertz, pois é através dele que o autor demonstra como as sensibilidades jurídicas e as noções de direito variam de sociedade para sociedade. No caso do Direito das sociedades ocidentais a adjudicação configura-se como um dos elementos centrais na sua noção de **administração da justiça** que é construída por esse direito e sua respectiva sensibilidade jurídica.

Administração da justiça:

“uma série de emparelhamentos de configurações factuais com normas” nos quais ou “uma situação factual pode ser emparelhada com uma das normas” ou “uma norma específica... pode ser sugerida por uma seleção das versões competitivas sobre o que aconteceu.” (p. 258).

Entendendo-se por **configurações factuais** coisas que podem ser carregadas “fisicamente até o tribunal para uma demonstração audiovisual... [como se fossem] diagramas altamente editados da realidade, produzidos pelo próprio processo de emparelhamento mencionado acima, algo assim como um truque de mãos” (p. 258), isto é, um **processo de representação**, entendendo-se **processo de representação** como uma “descrição de um fato de tal forma que possibilite aos advogados defendê-lo, aos juízes ouvi-lo, e aos jurados solucioná-lo” (p. 259). Assim, o direito “apresenta um mundo no qual suas próprias descrições fazem sentido” (p. 259).

Em outras palavras, Geertz constrói um argumento em que:

a parte “jurídica” do mundo não é simplesmente um conjunto de normas, regulamentos, princípios, e valores limitados, que geram tudo o que tenha a ver com o direito, desde decisões do júri, até eventos destilados, e sim parte de uma maneira específica de imaginar a realidade. Trata-se, basicamente, não do que aconteceu, e sim do que acontece aos olhos do direito; e se o direito difere, de um lugar ao outro, de uma época a outra, então o que seus olhos vêem também se modifica.” (p. 259).

Apresentado alguns dos conceitos desenvolvidos por Geertz (1997), faz-se possível colocá-los em prática em uma breve relativização das noções e conceitos que dominam o Direito ocidental. Entre eles encontra-se a **sentença**, que de uma maneira geral está impregnada de termos que são utilizados pela administração da justiça nos seus parâmetros ocidentais, entre estes termos cita-se: “causa”, “objeto”, “procedimento”, “corte”, “provas”, “artigos”, “competência”. Todos estes termos nos transportam para o direito ocidental, o

qual, para seus parâmetros de administração da justiça, tem em seus fundamentos uma certa necessidade de emparelhamento de configurações factuais com normas.

Da mesma maneira pode-se colocar a noção de **competência**, atrelada a idéia de **subsunção** do caso à lei, no sentido de entender se um determinado julgamento é competente para verificar se um caso está de acordo com as normas, ou seja, uma situação factual é emparelhada com normas, com o intuito de verificar se o caso que se está tratando pode ser verificado pela Corte à qual foi submetido o referido caso. Nesse sentido, competência seria uma espécie de **legitimidade** que um determinado indivíduo ou grupo de indivíduos detém para adjudicar determinados casos específicos. Assim tem início a administração da justiça no direito ocidental, através da verificação de legitimidade que um determinado indivíduo ou grupo de indivíduos (no direito ocidental entendidos como Cortes ou Tribunais) têm, no sentido de verificar se um caso está de acordo com o que manda o direito e a sensibilidade jurídica de sua sociedade. Em outras palavras, um julgamento, através de um processo de adjudicação dos fatos à norma, decide se é ou não competente para julgar o fato ocorrido.

Assim, no direito ocidental, após a verificação da competência, passa-se para o julgamento em si, que será feito com base nas provas apresentadas. Nesse sentido, Geertz (1997) observa que o problema entre leis e fatos não é como uni-los, mas sim como diferenciar um do outro. No caso do direito ocidental, a forma de se executar essa tarefa seria através de “determinadas regras que separam o certo do errado, um fenômeno a que se dá o nome de **julgamento**, e também métodos para diferenciar o real do irreal, um fenômeno a que se dá o nome de provas” (Geertz, 1997. p. 261, grifo nosso). Assim, as noções de julgamento e de prova não necessariamente têm ligação com a noção de direito em outras sociedades.

Mais ainda pode ser agregado a esse exercício de relativização da noção de prova, quando lançamos mão do conceito de administração da justiça exposto mais acima. Este conceito demonstra como o direito ocidental necessita do processo de emparelhamento de **configurações factuais** com normas, ou seja, adjudicar fatos e leis. Como colocado mais acima, essas configurações factuais seriam coisas que podem ser carregadas “fisicamente até o tribunal para uma demonstração audiovisual... [como se fossem] diagramas altamente editados da realidade, produzidos pelo próprio processo de emparelhamento”, ou seja,

seriam as provas para o direito ocidental, a possibilidade de diferenciar o real do irreal. Contudo, ocorre que em sociedades orientais que são citadas por Geertz, a noção de prova não se assemelha ao que no direito ocidental se entende por prova.

Enquanto que no direito ocidental a idéia de prova estaria ligada a coisas como documentos, laudos, perícias, testemunhas, no direito oriental esta noção se amplia e se diversifica, tanto em grau como em espécie. Para os islâmicos, a prova documental quase não tem valor, ao passo que um testemunho é extremamente valorado nos processos de adjudicação por eles realizados. Isso vai de encontro às noções de prova e suas valorações para o direito ocidental, que vê no testemunho a classe de prova com menos valor. Assim, direcionando as reflexões até aqui propostas, pode-se ventilar a possibilidade de os julgamentos ocidentais tentarem efetivar uma mudança no seu sentido de justiça, no sentido de tentar desenvolver uma sensibilidade jurídica mais ampla, que também dê conta das sensibilidades jurídicas desenvolvidas por povos tradicionais da América em geral, especialmente indígenas. Este processo somente seria possível através de uma sensibilidade etnográfica mais apurada por nossas cortes e tribunais.

Dessa forma, o modelo ocidental de direito tenta sempre adjudicar o fato à lei, ou seja, o ser ao dever ser. Para tanto, os códigos e leis escritas tem um papel fundamental nesse processo de adjudicação, assim como cortes, tribunais, provas, julgamentos, jurados, júris, e um sem fim de atores e processos dentro do campo jurídico do direito ocidental. Enquanto isso, em outras sociedades todos esses elementos recém citados e tão caros a nosso direito tem papéis e importâncias diferentes, muitas vezes nem sequer figuram como um elemento dentro do que é entendido por direito nessas sociedades. Assim, a noção de subsunção de um fato a uma norma, configura-se como uma noção pertencente ao direito ocidental, não necessariamente presente no direito de outras sociedades. Consequentemente, o direito positivado em códigos, nem sempre é encontrado em outras sociedades, ou seja, a sensibilidade jurídica ocidental lança mão de leis positivadas e de um método de transposição entre lei e fato (subsunção), contudo essa sensibilidade jurídica não será igual em outros direitos, pois: outros direitos, outras sensibilidades jurídicas.

Vale aqui expor uma última reflexão construída por Geertz (1997), para que se possa elucidar a relativização construída pelo mesmo diante da noção de Direito. Geertz

(1997) aponta três categorias relativas à noção em questão nas sociedades islâmicas, índicas e malaias:

Haqq: Geertz (1997) aponta esta categoria em uso no Marrocos (na parte ocidental do mundo mulçumano, longe dos chamados da Meca) (p. 279). Significa verdade para os islâmicos (p. 275); é palavra árabe, que se assemelha a realidade, verdade, validade (p. 277); linguagem, poder, vitalidade, vontade (p. 282); Deus para aqueles que o igualam à realidade (p. 282); precisão, fato, Deus (p. 283); direito, dever, reivindicação, justo, válido, imparcial, próprio (p. 283); Em seu plural significa jurisprudência, direito (p. 283);

Dharma: esta categoria é utilizada na região de Bali (que conta com densas populações hindu e budista) (p. 279), significando dever para os índicos (p. 275); palavra sânscrita que dá a noção de dever, obrigação, mérito (p. 278);

Adat: categoria utilizada na região de Java (que tem uma base cultural malaia, somada a culturas de caráter mais amplo como China e Europa entre outras) (p. 279). Significa prática para os malaios (malásia e polinésia)(p. 275); palavra árabe introduzida na linguagem malaia, com um significado intermediário entre consenso social e estilo moral (p. 278); costume (p.313);

As três categorias acima

“têm mais semelhança com a noção ocidental de “direito” (*right, recht, droit*) que com a noção de “lei” (*law, Gesetz, loi*). Ou seja, o ponto central, comum às três, é menos relacionado com algum tipo de noção de “regulamento”, “regras”, “injunção” ou “decreto” e mais próximo a um outro conceito ainda pouco nítido, que representaria uma conexão interna, original e inseparável, entre aquilo que é “próprio”, “adequado”, “apropriado”, ou “condizente” e o que é “real”, “verdadeiro”, “genuíno” ou “autêntico”; entre o “correto” de um “comportamento correto” e o “correto” de um “entendimento correto”. (p. 280).

Com isso, Geertz, como bom antropólogo que é, mais uma vez relativiza a noção de direito através da sua comparação com a noção de sensibilidade jurídica que é cultivada nas sociedades Islâmicas, Índicas e Malaias, diferenciada da sensibilidade jurídica que é construída pelo Direito ocidental, impregnada de um saber local específico que associa direito a tribunais, júris, provas, documentos, códigos, processos, etc. Assim, nas palavras de Geertz, “o direito é saber local e... ele... constrói a vida social em vez de... meramente refleti-la” (p. 329), conseqüentemente, ele varia de saber local para saber local, ou seja, de

sociedade para sociedade, como foi acima demonstrado através das categorias que expressam o direito que são desenvolvidas pelas sociedades estudadas por Geertz (1997).

Nesse sentido, Kant de Lima (2009) argumenta que as ciências sociais se preocupam com fenômenos que “significam, portanto, aqueles que dizem respeito à vida humana em sociedade, fundada na heterogeneidade e na oposição. Assim, é possível apreender que... “Religião” nada tem a ver com o espírito, a “Política” nada a ver com o Estado” e o “Direito nada a ver com Códigos ou tribunais” (Kant de Lima, 2009. p. 3). É assim que as sensibilidades jurídicas devem ser entendidas: como noções diferenciadas da articulação entre a idéia de direito com o saber local, entrando em um processo de relativização proposto por Geertz.

Esta relativização termina por demonstrar como essa noção de direito e sensibilidade jurídica pode variar de sociedade para sociedade ou, mais especificamente, de saber local para saber local.

Com efeito, perfilados e caracterizados os conceitos e noções de populações tradicionais, assim como expostas algumas noções e reflexões teóricas sobre o Direito, o capítulo que se segue irá lançar um olhar mais crítico sobre a relação entre o ordenamento jurídico pátrio e as práticas sociais de relação com os recursos naturais das populações tradicionais. Com isso retoma-se a discussão central deste empreendimento: problematizar o conceito jurídico-legal de população tradicional e as tensões entre o Direito/Campo Jurídico e essas populações, utilizando como pano de fundo a região amazônica.

Capítulo III – Inaplicabilidades do Direito às práticas sociais de relação com a natureza das populações tradicionais: o exemplo das populações tradicionais amazônicas⁵⁰

Este capítulo tem o intuito de analisar casos empíricos, a fim de emprestar maior concretude ao presente trabalho, em cenários específicos nos quais a norma jurídica se encontra em uma situação ora de inaplicabilidade, ora de contradição frente às práticas de reprodução social das populações tradicionais. Para tanto, utiliza como pano de fundo exemplos de inaplicabilidades legais e jurídicas às práticas de reprodução social das populações tradicionais da região amazônica. Assim, seu principal objetivo consiste em demonstrar as necessidades jurídicas diferenciadas que florescem da realidade social das populações tradicionais, respondendo ao problema, já mencionado na introdução deste trabalho, e exposto a seguir:

Qual a aplicabilidade do Direito, leia-se normas e leis que regulam a relação entre ambiente e sociedade, à realidade social das populações/povos e comunidades tradicionais, levando em consideração as suas práticas sociais específicas de relação com a natureza? Qual a aplicabilidade do próprio conceito jurídico/legal de populações/povos e comunidades tradicional à realidade das populações tradicionais amazônicas?

Em um primeiro momento serão expostas algumas características socioambientais da Amazônia, por meio de bibliografias regionais que consideram as especificidades do contexto amazônico, articuladas à minha experiência como pesquisador da região, marcado por um olhar cunhado em experiências etnográficas.

⁵⁰

Este capítulo é resultado de uma série de comunicações em eventos científicos, publicações e trabalhos avaliativos de disciplinas cursadas no mestrado. As comunicações em eventos científicos são, entre outras: “Populações Tradicionais Amazônicas: revisando conceitos”, apresentado no GT 10 do V ENANPPAS, Florianópolis-SC; “Populações tradicionais da Amazônia: repensando conceitos”, apresentado no GT 34 da 27ª. Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 01 e 04 de agosto de 2010, Belém, Pará, Brasil. As publicações são, entre outras: “Por uma sociologia do campo jurídico na/da Amazônia: as populações tradicionais amazônicas em foco”, publicado na Revista de Sociologia Jurídica, número 13, 2011. Entre as disciplinas que apresentei trabalhos que resultaram neste capítulo estão: “Direitos Socioambientais e Políticas Públicas na Amazônia”; “Teoria do Direito” e “Saberes Tradicionais, Direitos Culturais e Direitos Humanos. Estas disciplinas foram ministradas, respectivamente pelos professores (a): Eliane Moreira; Pastora Leal; Eliane Moreira e Diana Antonaz.

Em um segundo momento, as discussões, reflexões, conceitos e noções até o momento elaborados a partir das obras de Kauffamn (2004, 2002), Santos (2001), Di Giorgi (1998), Bourdieu (1989, 2004) e Geertz (1997) serão utilizados na análise da realidade socioambiental da Amazônia. Com isso, reflexões serão tecidas acerca das limitações do Direito perante a realidade socioambiental dessa região e a conseqüente crise teórica pela qual essa área do conhecimento vem passando, apontando algumas das principais demandas das populações tradicionais amazônicas que não são contempladas pelo ordenamento jurídico pátrio e sua respectiva realidade e práticas jurídicas.

O terceiro momento deste capítulo objetiva demonstrar, a partir de exemplos empíricos, a inaplicabilidade do ordenamento jurídico, assim como as contradições do campo jurídico dentro da realidade social das populações tradicionais amazônicas. Assim, serão expostos alguns dos instrumentos jurídicos inadequados, ou que não se aplicam às práticas sociais dessas populações.

O quarto e último momento abordará o caso específico da aplicação da definição jurídico-legal de população tradicional à realidade social das populações tradicionais amazônicas, verificando a sua aplicabilidade a dois grupos sociais distintos, apresentados no tópico em questão. Segue o primeiro momento.

3.1 Práticas sócio-ambientais das populações amazônicas: a diversidade em pauta⁵¹

As florestas tropicais localizam-se no centro do globo terrestre, entre os trópicos de capricórnio e de câncer, sendo entrecruzadas pela linha do Equador. Nessas florestas se encontram as maiores diversidades do globo. Segundo algumas estimativas, especula-se que há 2000 anos as florestas tropicais representavam 12 % da superfície do planeta. Atualmente representam apenas 9%, ou seja, 60% da área original (9,7 milhões de km quadrados). Localizando-se a Amazônia entre os trópicos, a oeste do oceano Atlântico, ao sul do escudo guianense e ao norte do planalto central brasileiro, essa região caracteriza-se não somente como floresta tropical com alto grau de biodiversidade, mas também como a maior floresta tropical do globo (Meirelles Filho, 2004, p.24-26).

⁵¹ A literatura sobre a extensa diversidade socioambiental amazônica corresponde a obras de caráter interdisciplinar. Para mais detalhes sobre a diversidade socioambiental da região amazônica consultar Benchimol (2009); Meirelles-Filho (2004); Morán (1990); Souza (2001); Maués (1999); Capobianco *et al* (2001); Ribeiro (1986); Pandolfo (1994); Loureiro (1992).

Atualmente, a Amazônia ocupa uma área total de mais de 6,5 milhões de quilômetros quadrados, fazendo parte do território de nove países: Brasil, Venezuela, Colômbia, Peru, Bolívia, Equador, Suriname, Guiana e Guiana Francesa (Meirelles Filho, 2004, p.24-26).

Constituindo 85% do total do território amazônico, a Amazônia brasileira encontra-se integrada pelos seguintes estados: Acre, Amapá, Amazonas, Pará, Rondônia, Roraima, além de parte dos estados de Mato Grosso, Tocantins e Maranhão. Sua área totaliza 5,2 milhões de km², correspondendo a 61% do território nacional, com 16,5 milhões de habitantes, configurando 12% da população do país e apresentando uma densidade demográfica de 3,2 habitantes/km² apenas (SIVAM, 2006; Meirelles Filho, 2004).

Assim, a Amazônia configura-se como detentora de uma das maiores diversidades do planeta, tanto ambiental, como biológica e social. Diversos tipos de solos, fauna, flora, etnias e culturas encontram-se presentes na realidade amazônica (Meirelles Filho, 2004; Benchimol, 2009).

Portanto, segundo Ab'Saber (2004), a região amazônica é uma espécie de mosaico, pois é composta de diversos solos. Levando em consideração os diversos ciclos que existem dentro da natureza, e que os solos estão dentro destes ciclos, é possível estender o modelo de mosaico amazônico proposto por Ab'Saber não somente aos seus solos, mas a toda sua diversidade, tanto biológica, como ambiental e social.

Nesse sentido, a literatura que versa sobre a região amazônica apresenta a abundância e diversidade social e ambiental como características que marcam essa área do planeta (Castro & Hebette, 1989; Morán, 1990; Benchimol, 2009; Lima e Pozzobon, 2005). Como exemplo, citam-se as observações da geógrafa Bertha Becker (1998). Para a autora essa região configura-se como:

Uma fronteira gigantesca. Porção equatorial e mais larga do território brasileiro, a Amazônia participa da massa continental sul-americana. Vista a partir do cosmos, a Amazônia sul-americana corresponde a 1/20 da superfície terrestre, 2/5 da América do Sul, 3/5 do Brasil, contém 1/5 da disponibilidade mundial de água doce e 1/3 das reservas mundiais de florestas latifoliadas, mas somente 3,5 milésimos da população mundial. Definida pela fantástica massa florestal, a Amazônia sul-americana com 6.500.000km² envolvem além do Brasil sete países fronteiriços (Becker, 1998 p. 9).

Ainda sobre a Amazônia Maués (1999), ao citar Valeverde, descreve a riqueza de fauna e flora da região:

Existem, na hiléia amazônica, infinitas formas de associação complexas de vida. A Amazônia é o maior repertório de seres-vivos da Terra. Biólogos avaliam que ali se encontram, pelo menos, 1.500.000 a 2.000.000 de espécies, entre animais e vegetais. Delas, apenas 500 mil estão descritas e classificadas taxonomicamente. Por esse motivo, a Amazônia é um paraíso para os biólogos, zoólogos e botânicos (Valeverde apud Maués, 1999, p. 58).

Mais à frente Maués (1999) chama a atenção para outra diversidade importante:

Quero argumentar que uma outra grande riqueza da Amazônia é a sócio-diversidade. Essa riqueza se expressa no grande número de povos indígenas, com diferentes idiomas e costumes, constituindo uma etnodiversidade que deve ser preservada pelo respeito à vida e ao modo de vida dessas pessoas, bem como para o enriquecimento do patrimônio cultural da humanidade. Ao lado dessa diversidade étnica indígena, temos populações regionais não índias, entre as quais se incluem também algumas categorias étnicas – caboclos, seringueiros, pescadores, camponeses, garimpeiros, ribeirinhos, negros remanescentes de quilombos, urbanitas, pessoas de todas as classes e categorias sociais – que portam uma diversidade muito grande de formas de organização social e de patrimônio cultural que, por sua vez, também merecem todo o respeito (Maués, 1999 p. 58).

Como exemplo específico da diversidade socioambiental amazônica, pode-se citar o caso das várzeas do Baixo Amazonas que, segundo O'Dwyer (2005), apresentam uma diversidade social que se forjou na relação com os recursos naturais. O'Dwyer (2005) desenvolveu uma análise da situação social dos ribeirinhos, possibilitando a construção de um modelo sobre as condições de trabalho, reprodução, manejo e uso dos recursos naturais renováveis, definindo como principais atividades econômicas desses grupos a pesca, agricultura e extrativismo. A autora dá continuidade a seu texto dando ênfase às atividades desenvolvidas pelos ribeirinhos, desdobrando as atividades de pesca, agricultura e extrativismo em “ coleta, a caça, o artesanato e os saberes e técnicas que implicam nessas atividades propriamente econômicas.” (p. 259), ademais da juta, pecuária, formas diversificadas de agricultura (seja na várzea, seja na terra firme) e pesca (como os pescadores artesanais que não possuem barcos, pescando em suas montarias próprias de pequeno porte ou trabalhando para os donos de barcos ou geleiras, entre outras possibilidades). Ainda vale observar que um agente social ribeirinho pode lançar mão de

várias das atividades recém descritas⁵² de forma combinada, sendo que esta mesma situação vale para suas famílias. Assim, estas dispõem de uma variedade de atividades possíveis para sua reprodução social, o que finda por gerar uma ampla sócio-diversidade.

Outra perspectiva sobre a diversidade social da Amazônia pode ser descrita através da problemática exposta por Pace (2006) que discute o abuso científico que se tem exercido sobre o termo “caboclo”. Em seu trabalho, Pace (2006) cita várias definições para o termo caboclo, habitando-o com uma diversidade de agentes sociais nativos da Amazônia. Contudo, o autor lança uma provocação ao demonstrar que as pessoas não se identificam com esse termo. Assim, Pace (2006) chama a atenção para o problema da representação e uso da autoridade pelo pesquisador, apontando como uma das possíveis causas para o contínuo uso do termo caboclo, o fato de que o mesmo garante a imagem do “outro exótico”. O fato é que este termo ainda é usado para definir as populações amazônicas não urbanas de maneira geral, generalizando e universalizando agentes que têm como principal característica a adaptação a um meio ambiente que varia de local para local, gerando uma grande sócio-diversidade. Conseqüentemente, com o uso do termo caboclo, ademais de demonstrar incompreensão para com a população estudada, produz-se um estereótipo que invisibiliza todas as suas especificidades locais, assim como a sua diversidade de atividades, negando o caráter diverso que marca a vida social e os vários biomas amazônicos.

Pace (2006) apresenta distintas alternativas para o termo caboclo, como por exemplo, campesinatos, populações tradicionais, roceiros, agricultores, seringueiros, ribeirinhos, etc. Essas alternativas em si já demonstram a grandeza da sócio-diversidade da Amazônia. Certamente, um dos fatores que contribuiu para essa diversidade socioambiental refere-se ao processo de ocupação dessa área, marcado por intensas disputas e conflitos pelo acesso e uso da terra e dos recursos naturais. Nesse sentido, seu processo de colonização se deu de maneira peculiar quando comparada ao restante do Brasil⁵³.

⁵² Com exceção das atividades de pesca ou agricultura, pois o indivíduo deve escolher se irá filiar-se à Colônia de Pescadores de sua região ou no Sindicato de Trabalhadores Rurais. Contudo isso não impede que ele complemente a sua renda com a atividade paralela (um pescador que roça eventualmente ou um agricultor que pesca para sua subsistência). A única consequência dessa escolha de filiação refere-se a qual atividade ele elegeu como profissão, ou seja, a sua atividade econômica “oficial”.

⁵³ A literatura sobre a história da colonização e avanço do capitalismo sobre a fronteira amazônica é ampla e diversificada. Para uma consulta mais detida sobre a colonização da Amazônia, consultar: Hebette (2004, 1991, 1988); Hébette et al (1977); Castro e Hébette (1989); Costa (2000, 1993, 1992); Santos (1980); Weinstein (1993); Benchimol (2009); Meirelles-Filho (2004); Oliveira (1992); Castro (2007); Anais da Conferência Amazônia 21 (1998); Morán

Dessa forma, as comunidades amazônicas apresentam variáveis identitárias diversificadas, podendo constituir-se como indígenas, quilombolas, ribeirinhos, pescadores artesanais de mar e de rio, camponeses, agricultores familiares, extrativistas de diversos tipos (açai, castanha, cupuaçu, copaíba, coco-babaçu, etc), etc, sendo que estas comunidades podem assumir uma identidade diferente, de acordo com sua história sócio-econômica e de relação com o meio ambiente. Nesse sentido, uma comunidade pescadora pode identificar-se também como extrativista de açai, ou camponesa, assentada, etc. Essas identidades estão ligadas com as atividades que estas comunidades desenvolvem, com a história social do local e com o atributo étnico. Em outras palavras, a identidade de uma comunidade apresenta três variáveis na sua constituição: relativa à sua origem étnica (indígenas e quilombolas), à atividade econômica que desenvolve (extrativistas, pescadores, agricultores), à sua história social (se sofreram algum impacto decorrente da história de ocupação local, como exemplo cita-se os impactados por barragens e grandes projetos em geral).

Tamanha diversidade étnica-sócio-cultural acima evidenciada pode ser resumida no termo população tradicional. Com efeito, a abundância e diversidade que marcam o meio ambiente, assim como o cenário social da Amazônia, demandam um olhar mais próximo capaz de traduzir as especificidades locais encontradas. Consequentemente, é assim que o campo jurídico deveria visualizar as populações tradicionais, colocando-as mais próximas de si mesmo ou da possibilidade de possuir o “direito de dizer o direito”. Contudo, como se verá a seguir, essa aproximação ou mesmo participação das populações tradicionais com o campo jurídico e seu respectivo ordenamento hierárquico é praticamente inexistente. Assim, as populações tradicionais dificilmente são consideradas quando da tomada de decisão na atuação deste campo.

3.2 Reflexões sobre a realidade socioambiental amazônica e o campo jurídico

Após expor algumas considerações sobre a realidade sócio-ambiental amazônica, faz-se possível construir articulações entre essa realidade com as discussões, reflexões, conceitos e noções até agora elaborados a partir da obra de Bourdieu sobre o campo jurídico. Seguem abaixo essas articulações.

(1990); Hébette e Marin-Acevedo (1979); Lena e Oliveira (1991); Souza (2001); Maués (1999); Cardoso (1977); Becker (1998); Pandolfo (1994); Loureiro (1992).

1. O campo jurídico constitui-se em arena de disputa para obter o “direito de dizer o direito”, sendo que as populações amazônicas dificilmente ocupam algum lugar dentro desse espaço de disputa no âmbito nacional. Assim, é imperioso observar como a noção de região desenvolvida por Bourdieu (1989, p. 107-132) permite compreender a influência na disputa que ocorre dentro do campo jurídico, visto que a região amazônica foi vítima de um processo de ocupação bastante desigual quando comparado com outras regiões do Brasil. Dessa forma, mesmo que a Amazônia ocupe uma posição privilegiada no cenário de disputa política nacional, os seus habitantes ainda são prejudicados no sentido de terem pouca representatividade nesse cenário (Bourdieu, 1989, p. 107-132). Assim, o campo jurídico nacional está submerso em um processo de disputa no qual a região amazônica ocupa um lugar bastante desprivilegiado, conseqüentemente o ordenamento jurídico dificilmente se adequa a realidade social amazônica.

2. Essa situação de “desprivilegio” agrava-se no caso das populações tradicionais, pois estas, de maneira geral, sempre sofreram processos de exclusão e invisibilização dentro da realidade social regional e nacional. Assim, a noção de região (Bourdieu, 1989, p. 107-132) mais uma vez pode ser evocada, na medida em que ajuda a compreender as disputas e conflitos exercidos na criação do próprio conceito de população tradicional e nas políticas públicas voltadas para as mesmas de modo mais amplo. Pode-se colocar como as populações tradicionais, de maneira geral, são esquecidas pelo poder público, sendo que, quando são lembradas, sofrem processos de imposições pelo ordenamento jurídico que, normalmente, ora excluem essas populações, ora configuram-se como inapropriados para a sua realidade. Isso permite perceber como as populações tradicionais praticamente inexistem dentro do campo jurídico. Com efeito, a realidade social das populações tradicionais é quase que inexistente para a estrutura organizacional do campo jurídico. Em outras palavras, o campo jurídico não visualiza a realidade social das populações tradicionais, conseqüentemente, não produz nenhum tipo de ação que leve em conta as necessidades dessas populações.

3. Como descrito no capítulo I, o termo populações tradicionais é um termo que foi criado pela sociedade nacional para classificar uma diversidade imensa de sociedades/povos/comunidades que são considerados e/ou se consideram como diferentes

da sociedade nacional (Cunha e Almeida, 2001)⁵⁴. Como exemplo pode-se citar sociedades e/ou povos indígenas ademais de comunidades ribeirinhas, pescadoras, agro-extrativistas, etc. Utilizando o instrumental teórico construído por Bourdieu na análise do conceito de populações/povos e comunidades tradicionais, seria interessante observar como ele contribui para a manutenção da ordem hierárquica, gerando monopólio de capitais simbólicos específicos, assim como novos campos de disputa. Em outras palavras, esse termo serve para dar continuidade à estrutura organizacional não somente do campo jurídico mas da realidade social como um todo, na medida em que aloca novas demandas sociais em um novo campo, preservando ao máximo a estrutura organizacional anteriormente estabelecida.

4. Assim, pode-se afirmar que a própria realidade social das populações tradicionais pode ser considerada um espaço de disputa, na medida em que apresenta agentes sociais e grupos dentro da sua estrutura que disputam a possibilidade de receber algum tipo de benefício. Seria bastante interessante, por exemplo, estudar a influência das “populações tradicionais” de maneira geral na constituição de sua definição legal, ou seja, esta foi construída a partir de um campo de disputas, sendo que essa disputa foi travada dentro da própria realidade social das populações ditas “tradicionais”. Em outras palavras, o conceito de população tradicional reflete um campo de disputas e articulações não somente do legislativo nacional quando da criação desse termo através do inciso I do artigo 3 do decreto 6040/07⁵⁵, mas também dos agentes sociais que demandaram a construção dessa categoria. Dessa forma, os agentes sociais que se identificam com este termo passam a disputar os direitos que o mesmo garante, assim como as ações de outros campos, como por exemplo, do campo político através das políticas públicas, ou do campo jurídico, através do reconhecimento de direitos na medida em que acessam o poder judiciário.

⁵⁴ Diferentes da sociedade nacional no sentido de terem uma outra identidade, não que tenham uma outra nacionalidade.

⁵⁵ Este decreto institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.

3.3 Práticas sociais das populações amazônicas vs ordenamento jurídico: consequências de um campo jurídico na Amazônia e não da Amazônia⁵⁶

O principal objetivo deste tópico refere-se a análise da relação existente entre as práticas sociais das populações amazônicas com o ordenamento jurídico pátrio de uma maneira empírica. Procura-se demonstrar que o ordenamento jurídico não logra regular de forma satisfatória a realidade social das populações tradicionais amazônicas em função de sua diversidade socioambiental e cultural e do fetichismo jurídico⁵⁷ que o Estado cria perante essas populações, visualizando-as como a-jurídicas no sentido de não terem um direito (ou um campo jurídico) próprio. Assim, as disputas do campo jurídico, que geram o Direito “oficial”, homogeneíza essas populações e suas práticas, escamoteando o pluralismo jurídico⁵⁸ nascente das mesmas. Vale observar que esse processo de fetichismo jurídico advindo do Direito oficial é produto de disputas travadas dentro e fora do campo jurídico que, regra geral, não proporciona um espaço acessível às populações amazônicas na disputa do “direito de dizer o direito”.

Nesse sentido, o ordenamento jurídico não consegue adequar-se à realidade social amazônica. Para ilustrar as formulações tecidas neste tópico e sub-tópico, serão citados alguns exemplos de pluralismo jurídico e inadequações da norma quando aplicada à realidade social amazônica. Vale ressaltar que estes exemplos não têm a intenção de serem exaustivos, mas sim um apanhado breve e inicial das inaplicabilidades da legislação nacional ao contexto amazônico, assim como da necessidade de uma maior sensibilidade

⁵⁶ Este sub-tópico foi inspirado e está presente, com algumas alterações, em trabalho anterior do discente, entregue em formato de artigo como quesito para avaliação na disciplina de Teoria do Direito, ministrada pela professora Dra. Pastora Leal, no primeiro semestre de 2010 no Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Pará.

⁵⁷ Aqui utiliza-se o conceito de fetichismo jurídico nos termos de Santos (2001), como exposto no capítulo II desta pesquisa. Para este autor, a justiça formal da sociedade moderna construiu-se em função da formalização e da unificação das diversas justiças da sociedade pré-moderna, sendo estas justiças, de maneira geral, locais e informais (p. 285). Com isso, o Estado adquiriu o monopólio da justiça formal que também transformou-se em justiça oficial, negando, assim, todas as outras ordens jurídicas (não-formais-oficiais-legais). Nas palavras de Santos, fetichismo jurídico seria “... la conversion del derecho y de la legalidad estatales en el único mecanismo de transformación social” (p. 298). Desta forma, o fetichismo jurídico apontado por Santos faria com que toda produção de Direito que fosse realizada que não pelo Estado, estaria configurando em outro cenário que não o Direito.

⁵⁸ Aqui utiliza-se o conceito de pluralismo jurídico nos parâmetros colocados por Santos (2001), como visto no capítulo II desta pesquisa. Este autor chama a atenção para o fato de que o direito é algo contextual, com isso, seria produzido de acordo com o contexto que está regulando (Santos, 2001, p. 292). Assim, deve-se estar alerta para o monopólio do Estado na “produção” do direito, no sentido de que existe a possibilidade de outras fontes jurídicas que não puramente o direito oficial do Estado. Este processo de “produção alternativa” de direito é que Santos denomina de pluralismo jurídico (p. 292-293).

etnográfica e jurídica⁵⁹ do Direito perante as práticas diferenciadas das populações dessa região.

3.3.1 A lei 9433/1997, as águas da Amazônia e seus ribeirinhos:

Esta lei implementa o uso e regulação das águas dentro do território nacional. Para tanto, prevê que se deve formar comitês de bacias para gerir o uso das águas, implementando algumas regras capazes de garantir uma gestão democrática e participativa das bacias pelo comitê. Vale ressaltar que este comitê é composto por diversos agentes sociais locais, representantes de modo geral dos diversos usuários da bacia gerenciada. Ocorre que, segundo pesquisas recentes (Ravena, 2008) foi demonstrado que esta gestão dita democrática não consegue se efetivar dentro do espaço amazônico. Dentre alguns dos fatores indicados nos referidos estudos, figuram as práticas clientelistas e patrimonialistas do “patrão”, ainda fortemente presentes nos interiores amazônicos. Outra problemática do contexto amazônico refere-se justamente a um dos argumentos deste trabalho: os ribeirinhos amazônicos não conseguem adentrar o espaço de disputa de poder promovido pelos comitês de bacias. Outro ponto a ser ressaltado e que também figura como um dos argumentos deste artigo é o fato de que a lei não leva em conta a diversidade de ribeirinhos e suas respectivas especificidades, ou seja, a lei não consegue visualizar a diversidade de agentes sociais que podem assumir a identidade de ribeirinho, assim sendo, não consegue de fato inserir a característica da representatividade na gestão dos recursos hídricos.

3.3.2 A lei das cooperativas (5764/1971) e as famílias rurais amazônicas⁶⁰

Dentre as restrições para se montar uma cooperativa, está a impossibilidade de sua direção e/ou conselho ser composta por parentes até 2º grau, em linha reta ou colateral (parágrafo único do artigo 51º da lei de cooperativas). Esta situação se repete no caso do conselho fiscal da cooperativa que, segundo o parágrafo primeiro do artigo 56º da lei 5764/71, não pode ser integrado pelos parentes dos diretores até o 2º grau, em linha reta ou colateral. Aqui vale observar a importância do conselho fiscal que seria o ente responsável para fiscalizar a diretoria. Pois bem, ocorre que, dentro do contexto amazônico, uma

⁵⁹ Nos parâmetros de Geertz (1997), já expostos no capítulo II deste empreendimento.

⁶⁰ Agradeço ao colega de curso Ricardo Rodrigues, por compartilhar suas ideias e permitir a inspiração para a construção deste sub-tópico.

comunidade que queira montar uma cooperativa terá muita dificuldade para fazê-lo, visto que as comunidades são formadas majoritariamente por parentes. Em estudo realizado no interior do Pará, Ravena-Cañete (2005) demonstra como o parentesco revela-se como um forte complemento do tecido social local, conseqüentemente, tem grande influência nas tradições, normas e regras de convívio locais.

Para sinalizar esta grande influência que o parentesco tem nas comunidades amazônicas, Ravena-Cañete (2005) demonstra, a partir do estudo de uma comunidade rural do nordeste paraense, como as relações de parentesco garantem o direito ao uso e acesso à terra, conseqüentemente, à roça e demais práticas de subsistência desta comunidade rural. A autora ainda demonstra que, na comunidade estudada, todos têm algum grau de parentesco, pois a maior parte da comunidade descende de um ancestral comum, sendo que, com o passar do tempo, ainda surgiram mais três famílias na área, fechando o círculo de ascendentes da referida comunidade.

Assim, dificilmente uma comunidade rural amazônica conseguirá montar uma cooperativa dentro dos moldes legais, pois esta cooperativa seria praticamente toda formada por parentes, impossibilitando a formação de uma diretoria, conselho e conselho fiscal. Vale observar que o sistema de cooperativa vem, parcialmente, apresentando êxito no interior paraense. Tais experiências, no entanto, referem-se às cooperativas de agro-extrativistas que apresentam melhores condições de venda dos produtos extraídos, oferecendo maior rentabilidade aos cooperados (Reis, 2008). Sublinha-se que as cooperativas formadas extrapolam a comunidade, abrangendo várias outros grupos integrantes de comunidades vizinhas, que finalmente se encerram em uma mesma cooperativa. Contudo, a problemática de cooperativas formadas por apenas uma comunidade, ou um número reduzido destas com as características de parentesco do cenário amazônico permanece.

3.3.3 Bens de uso comum vs propriedade privada

Esta temática já foi bastante discutida, em especial por Benatti (2003) e Shiraishi Neto (2006). Desta forma, será exposto de maneira breve, ainda que de extrema importância. O contexto social amazônico desenvolveu formas de acesso e uso comum dos recursos naturais. Como exemplo é possível citar os rios que figuram como espaços de

pesca para comunidades diversas; florestas para a extração de recursos naturais como caça, castanha, andiroba, coco-babaçu e outros recursos naturais; terras de uso comum para a roça e assim por diante. Nesse sentido, ressalta-se desta prática a sua peculiaridade e imprevisão dentro da legislação nacional. Não há nenhum tipo de legislação que regule o uso e acesso desses recursos segundo os paradigmas das comunidades amazônicas de uso e acesso comum.

3.3.4 Tutela dos saberes tradicionais vs Sistema de Propriedade Intelectual

A relação entre os saberes tradicionais e a sua tutela jurídica é uma temática amplamente abordada por juristas e cientistas da área das humanidades dentro do contexto amazônico, sendo que, de maneira geral, pode-se afirmar que existem incongruências e contradições na relação entre o ordenamento jurídico e esse contexto. Isso ocorre por que os saberes tradicionais amazônicos são resultado de um processo de criação desenvolvido e conservado pelas comunidades amazônicas ao longo de gerações. Dessa forma, esses conhecimentos não pertencem a um indivíduo ou grupo específico com seus integrantes facilmente identificáveis, mas sim a grupos e coletividades diversas.

Assim, esses saberes constituem-se como uma espécie de patrimônio cultural, sendo impossível ser tutelado pelo ordenamento jurídico pátrio através do sistema de propriedade intelectual, seja como uma propriedade intelectual individual ou coletiva (Moreira, 2009). Nesse sentido, Dantas (2003) entende saberes tradicionais como “fenômenos complexos, construídos socialmente a partir de práticas e experiências culturais, relacionadas ao espaço social, aos usos, costumes e tradições, cujo domínio, geralmente é difuso” (p. 100). Vale ressaltar que o conhecimento tradicional, apesar de ser legalmente protegido⁶¹, nem sempre é de fato tutelado. Em geral, isso ocorre em função de um ordenamento jurídico escasso de instrumentos e mecanismos de proteção de direitos.

Nesse sentido, uma das soluções propostas refere-se à de Moreira (2009), que diferencia o sistema de propriedade intelectual dos direitos resultantes dos conhecimentos tradicionais, defendendo a possibilidade de se utilizar a “sistemática processual ofertada pela lei da Ação Civil Pública (Lei n 7347/85) quando” esses direitos “encontrarem-se

⁶¹ A própria constituição federal de 1988, ao proteger os direitos culturais em seus artigos 215 e 216, protege os conhecimentos tradicionais, quando entendidos como produtos de sua cultura. Para mais detalhes sobre a proteção dos direitos culturais e dos saberes tradicionais consultar Santos (2005), Dantas (2006), Mata-Machado (2007) e Soares (2009), entre outros.

ameaçados ou violados, tendo em vista tratarem de direitos coletivos *lato sensu*” (p. 241). Outro mecanismo de proteção refere-se ao Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC)⁶², que ainda constitui-se como instrumento notoriamente jovem para constatar sua efetividade⁶³.

3.3.5 O Sistema Nacional de Unidades de Conservação – SNUC: inovações e contradições

É através da lei federal número 9985/00, que se institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC). Esta lei assegura, através do artigo 4º, inciso XIII a proteção dos “recursos naturais necessários a subsistência de populações tradicionais, respeitando e valorizando o seu conhecimento e sua cultura e promovendo-as social e economicamente” (Brasil. Lei nº 9.985/2000, artigo 4º).

Através do artigo supracitado deve-se evidenciar como a lei em questão protege não somente os recursos naturais e seu patrimônio genético, como também garante direitos a populações tradicionais, incorporando em seus objetivos não somente a proteção à biodiversidade, mas também à sócio-diversidade presente no Brasil, inovando na medida em que pensa o ser humano em integração com a natureza ao utilizar paradigmas socioambientais, assim como reconhece as interfaces existentes entre diversidade biológica e cultural (Santilli, 2005).

Contudo, esta mesma lei estabelece, de forma contraditória, dois tipos de Unidades de Conservação (UCs): uma de uso direto, outra de uso indireto dos recursos naturais. Enquanto que o primeiro tipo garante e concretiza alguns dos direitos das populações tradicionais, possibilitando a presença humana nas UCs, o segundo tipo proíbe a presença humana em seu interior, ferindo de maneira contraditória os direitos das populações tradicionais garantidos anteriormente pela mesma legislação. Segundo Diegues (1993, 1997, 2001) estas UCs surgiram em função da visão importada dos EUA, que visualizam a natureza como um espaço intocado, *wilderness*⁶⁴, pensando-a como um instrumento a ser dominado, privatizado e explorado pela espécie humana, diferentemente das populações

⁶² Para mais detalhes sobre o INRC consultar Oliveira (2005) e Belas (2005).

⁶³ Para mais detalhes sobre a temática da relação entre ordenamento jurídico e saberes tradicionais, consultar, entre outros, Lima *et all* (2003), Santilli (2005), Moreira (2006), Porro *et all* (2009) e Kleba (2009).

⁶⁴ Corresponde à noção de selvagem em inglês. (tradução livre do autor).

tradicionais que desenvolvem um modo de vida de integração com a natureza, percebendo nesta o seu *modus vivendis*. Desta forma, como evidenciado no capítulo I desta pesquisa, as UCs de uso indireto desde o início foram criticadas, principalmente por nações indígenas, que viam nas florestas ditas “naturais” (*wilderness*) a sua própria sociedade e seu próprio lar (Diegues, 1993).

Desta forma, o SNUC constitui uma legislação dúbia e contraditória, pois declara direitos ao mesmo tempo em que os fere, na medida em que ora permite a presença humana em UCs, ora não⁶⁵.

Outra questão relativa às UCs refere-se à invenção e reprodução das mesmas. Antonaz (2009) chama a atenção para como estas em geral são criadas e classificadas através de “manipulações, disputas e interesses variados” (p. 158), sendo que, com exceção das Reservas Extrativistas (RESEX), as UCs “resultam de uma elaboração dos especialistas em meio ambiente” (p. 159). Este fato gera as “UCs de papel”, ou seja, aquelas que não saem do papel por apresentarem algum tipo de problema em sua implantação. Esse cenário de inaplicabilidade agrava-se no caso da região amazônica, contudo, Antonaz (2009) chama a atenção para as RESEX, que são UCs genuinamente amazônicas, “inventadas no interior das organizações de “seringueiros”...” que, “por sua vez, constituem mais uma classificação socialmente construída” (p. 159). Assim, o que se pretende evidenciar, mais uma vez, é a inaplicabilidade da legislação ambiental à realidade amazônica, sendo que no caso específico das UCs, visualiza-se um ordenamento jurídico dúbio e contraditório (o caso das UCs de uso indireto), assim como inaplicável a realidade amazônica.

3.3.6 O conceito de população tradicional elaborado pelo decreto 6040/2007

O decreto 6040/07 institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais – PNPCT. Segundo o referido decreto, povos e comunidades tradicionais seriam:

grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos,

⁶⁵ Para mais detalhes sobre a temática da presença humana em UCs de uso indireto consultar Benatti (1999, 2001, 2003) Para mais detalhes sobre UCs de uso direto consultar Santilli (2005). No caso das RESEX, consultar também Antonaz (2009).

inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição; (artigo 3, inciso I).

A definição acima exposta pode ser dividido em quatro partes, atribuindo características às comunidades tradicionais, pensando-as como grupos:

- a) culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais;
- b) que possuem formas próprias de organização social;
- c) que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica;
- d) que utilizam conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição;

Ocorre que uma das principais críticas a este conceito repousa na sua desproporcional abrangência, visto que toda comunidade, grupo ou sociedade é tradicional, na medida em que se utiliza da tradição para perpetuar a sua cultura. Esta crítica é tomada mais em conta quando articulada ao conceito exposto, pois, com algum esforço de imaginação, até mesmo uma cidade pode ser considerada como um grupo tradicional. Como exemplo é possível citar Belém. Este município pode ser considerado culturalmente diferenciado de todos os outros do Brasil, visto que tem uma história e práticas sócio-culturais específicas (assim como todos os outros municípios também têm, vale ressaltar), e reconhece-se como diferente dos outros (assim como todos os outros também se reconhecem). A população belenense também possui formas próprias de organização social, ocupa e utiliza territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica (assim como todo grupo social tem sua forma específica de organização e todo grupo utiliza território e recursos naturais para a sua sobrevivência). Finalmente, os belenenses possuem conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (Rodrigues, 2008).

Nesse sentido, o decreto 6040/07 ao conceituar povos e comunidades tradicionais, confere a estes ampla abrangência, possibilitando que diversos agentes sociais ocupem este termo. Esta abrangência somente demonstra a dificuldade que o ordenamento jurídico tem em lidar com a pluralidade de realidades e práticas sociais existentes no Brasil. Dessa forma, criam-se identidades jurídicas, como a de população tradicional, em que são

alocadas diversos coletivos sociais plurais, homogeneizando-os e obstaculizando o acesso à justiça por parte desses coletivos.

3.4 Populações tradicionais amazônicas: perspectivas e aplicabilidades de um conceito jurídico-legal

Este tópico abordará o caso específico da aplicação do conceito jurídico-legal de população tradicional à realidade social das populações tradicionais amazônicas. Tem como objetivo central verificar a aplicabilidade da definição de população tradicional no contexto amazônico através da análise de dados coletados em dois cenários sociais distintos: populações ribeirinhas de um dos tributários do rio Amazonas, o rio Purus, mais especificamente no percurso dos municípios de Lábrea, Canutãma e Tapauá; uma comunidade urbana de Belém que vive á beira de um Igarapé, localizado em uma área marginal de Belém/PA, denominada de Comunidade Bom Jesus.

Desta forma, um dos argumentos centrais deste tópico refere-se à tentativa de demonstrar que existem algumas comunidades que podem ser identificadas como tradicionais através de um processo exógeno, contudo, elas não se identificam como tais, logo, muitos dos seus direitos ficam fragilizados por serem simples populações marginalizadas da estrutura social brasileira (caso dos ribeirinhos do Purus). Pode-se ainda chamar a atenção para as comunidades que um dia já se encaixaram nos moldes de uma população tradicional, mas que, em função de contingências externas, tiveram que deixar de lado as suas “práticas tradicionais”, sofrendo processos de exclusão e pauperização (caso da comunidade Bom Jesus I). Sendo assim, este tópico está estruturado da seguinte maneira: as populações ribeirinhas do Purus; a comunidade Bom Jesus I; a articulação dos dados expostos com o conceito de população tradicional do decreto 6040/07, verificando a aplicabilidade do conceito jurídico-legal de comunidade tradicional a estas populações, tecendo algumas conclusões e reflexões a partir dos resultados dessa articulação de dados.

3.4.1 Os ribeirinhos do Purus

O rio Purus, um dos afluentes do rio Amazonas, está localizado a sudoeste da região amazônica brasileira. A área percorrida por este rio ainda é bastante despovoada. Ao longo

do seu curso, localizam-se poucas cidades, sendo estas de pequeno porte. Como exemplo é possível citar Lábrea, Canutama e Tapauá. Os povoados localizados à margem do rio Purus, no percurso que corta estes município, configuram-se como um dos casos empíricos estudados. Segue abaixo um mapa no qual é possível visualizar toda a calha do Purus com oito de seus nove municípios, entre eles os percursos do rio nos municípios que figuram como o *locus* desta pesquisa:

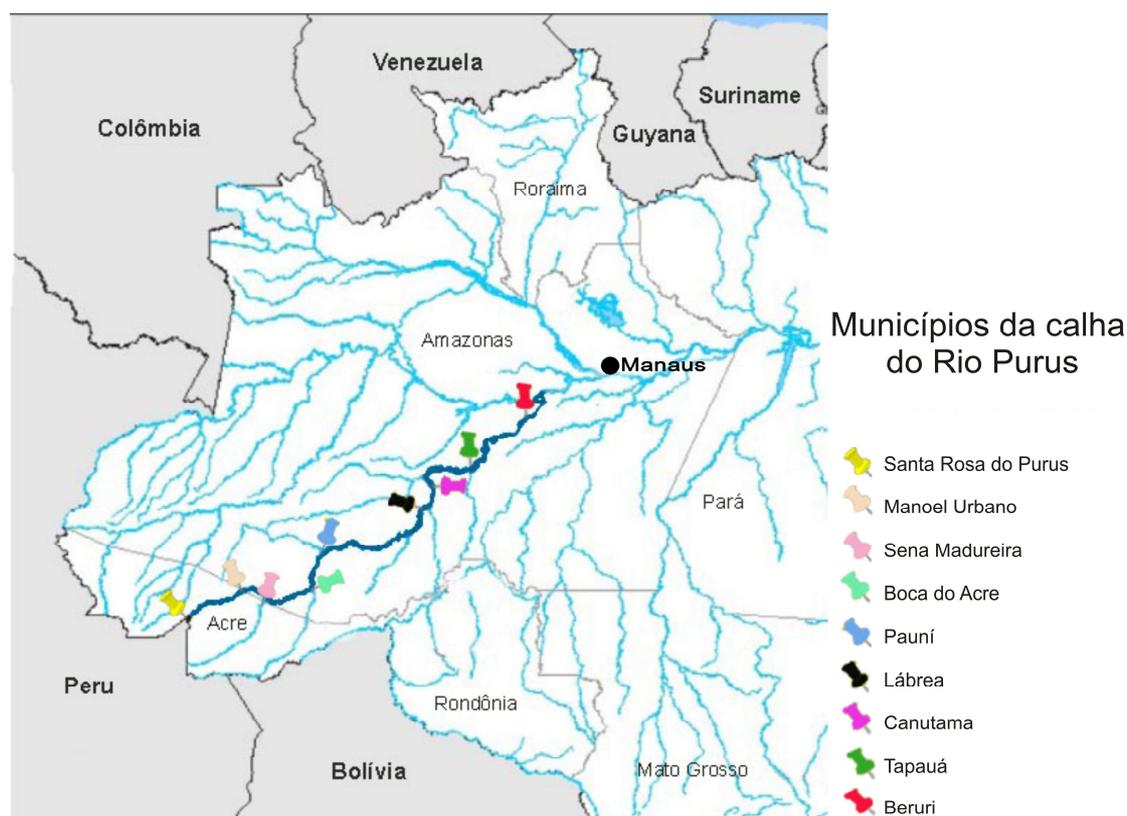


Figura 1: Mapa do Rio Purus. Fonte: RAVENA-CAÑETE *et al*, 2010.

Descendo o rio desde o município de Lábrea a Tapauá, nota-se o grau de isolamento desta região. Não se vê muitos povoados e casas no percurso, pois este se configura ainda como pouco explorado e antropizado. Em visões aéreas nota-se a densidade florestal e a baixa antropização presente neste rio.



Figura 2: Foto aérea do Rio Purus. Foto: Thales Cañete, trabalho de campo do Projeto Purus, 2007.

As localidades⁶⁶ à margem do Purus em geral não são muito populosas, atingindo o máximo de 50 famílias por localidade. Parte dessa população é remanescente do período da borracha, período que trouxe uma grande leva de nordestinos para a Amazônia em geral (Lima e Pozzobon, 2005; Benchimol, 2009), sendo que o rio Purus não é exceção.

⁶⁶ Este trabalho utilizará a noção de localidade para designar o conjunto de casas dos ribeirinhos à margem do rio Purus, no mesmo sentido descrito por Lima e Alencar (2001) no rio Solimões. As referidas autoras observam que, em função de adversidades ambientais, como os fenômenos das terras caídas, secas e enchentes constantes, esses ribeirinhos estão em constante migração, não criando vínculos geográficos. Nesse sentido, observam que há uma falta de memória social coletiva (como colocado por Halbwachs, 1990) e, conseqüentemente, a sua identidade está associada ao presente e não ao passado. Assim, a história das localidades só tem sentido se atrelada a história de migração das famílias. Não será utilizado a noção de comunidade por uma opção teórica que visualiza a idéia de comunidade interligada à uma identidade política e coletiva comum, maior coesão social e histórica, ademais de uma memória coletiva comum, diferentemente do que foi recém relatado acima.

Bacia do Rio Purus

Estado do Amazonas

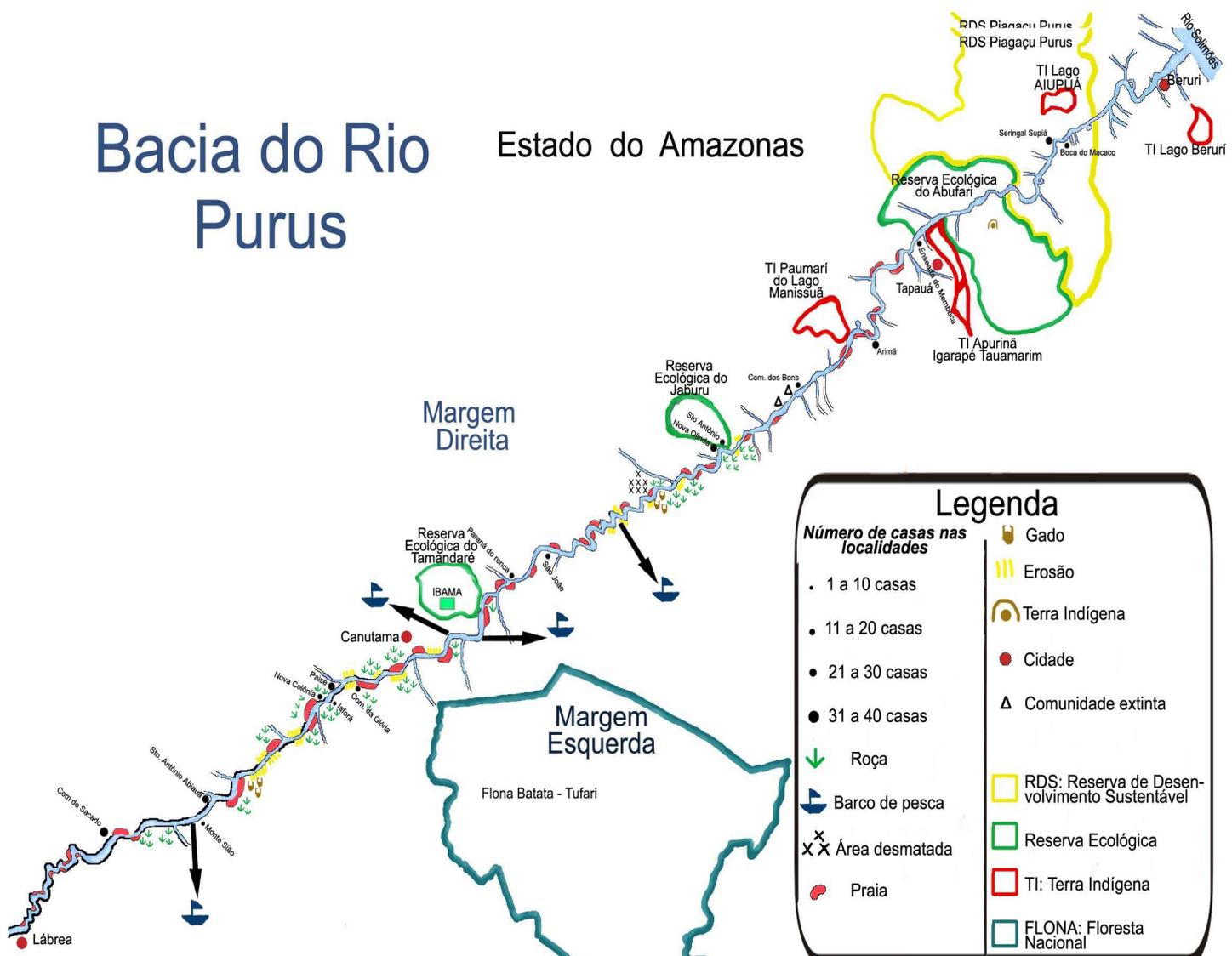


Figura 3: Croqui do médio rio Purus, demonstrando sua ocupação. Fonte: projeto Purus, 2009.

Outra parcela da população descende de outros imigrantes que não nordestinos, ou mesmo da população mais pobre das áreas urbanas da Amazônia, assim como do contato com indígenas. Como último componente populacional encontram-se alguns indígenas que de forma individual migraram de suas aldeias para povoados à margem do rio.



Figura 4: Foto do Seu Antônio Nery da Silva, seringueiro, marido da dona Teresa Jamamadi, comunidade Monte Sião, Município de Canutãma. Foto: Voyner Ravena Cañete, trabalho de campo do Projeto Purus, 2006.

Deve-se salientar que a mescla entre indígenas e população local, há algumas décadas, não gerava nenhum tipo de sentimento de identificação de seus descendentes para com sua ascendência indígena. Contudo, atualmente o contato entre indígenas e população ribeirinha é comum e bem vista por estes últimos, motivada por um sentimento de identidade relativa à sua ascendência, pois esta gera a possibilidade de acessar os recursos naturais presentes em áreas indígenas⁶⁷.

Quanto às famílias que constituem as localidades, pode-se afirmar que seguem o seguinte padrão: em uma residência vivem pai, mãe e filhos. O número de filhos em geral é bastante elevado, pois se configuram como futura mão-de-obra, logo, mais um braço para ajudar no roçado, na pesca, coleta e demais atividades. No entanto, existem residências que apresentam alguns agregados, além de noras, genros, cunhados (a) e netos (a), também representantes de mais mão-de-obra e ajuda nas atividades da unidade familiar em geral.

⁶⁷

Um fenômeno similar ocorre no rio Solimões, segundo Lima e Alencar (2001).



Figura 5: Foto de família ribeirinha no percurso Lábera Tapauá. Foto: Thales Cañete, trabalho de campo do projeto Purus, 2006.

3.4.1.1 A influência da dinâmica do rio no cotidiano dos ribeirinhos

A dinâmica do rio configura-se como fator de forte influência no perfil da população local, já que esta articula e estabelece suas escolhas sociais e econômicas a partir do movimento do rio. Esta dinâmica divide-se em quatro etapas: enchente, cheia, vazante e seca, correspondendo ao calendário anual, respectivamente aos meses de dezembro a início de fevereiro, fim de fevereiro a início de maio, fim de maio a julho e agosto a novembro. Os quadros abaixo elucidam este fato.

Quadro 3: Calendário anual e dinâmica do rio Purus

Período do Rio	Enchente	Cheia	Vazante	Seca
Período do Ano	Dezembro a início de Fevereiro	Fim de Fevereiro a início de Maio	Fim de Maio a Julho	Agosto a Novembro

Fonte: Trabalho de Campo Projeto Purus, 2006.

Quadro 4: Dinâmica do rio, calendário anual e atividades do ribeirão do Purus.

Período do Rio	Enchente	Cheia	Vazante	Seca
Período do Ano	Dezembro a início de Fevereiro	Fim de Fevereiro a início de Maio	Fim de Maio a Julho	Agosto a Novembro
Cultivo da Mandioca de várzea	Roça e Colheita	Nada	Plantação (Julho)	Plantação (Julho) e Roça (quando necessário, em geral mês sim mês não)
Pesca	Sim (no período de defeso, 03/11 a 15/03, somente para consumo)	Sim	Sim. Fica mais intensa a partir de junho, pois é quando o rio está praticamente seco, aumentando a piscosidade.	Sim (no período de defeso, 03/11 a 15/03, somente para consumo).
Extração	Intensa	Intensa (principalmente a Castanha, sendo seu ápice em março)	Parcial, com exceção da copaíba e da seringa	Parcial, com exceção da copaíba e da seringa

Fonte: trabalho de campo Projeto Purus 2006-2008.

O quadro acima exposto descreve em paralelo os meses do ano, o ciclo do rio e as respectivas atividades desenvolvidas pelos ribeirinhos em cada período. Como consta na tabela, o ribeirão de dezembro a janeiro planta, colhe as roças de várzea, produz farinha, pesca e extrai produtos tanto para consumo como para venda. No período de cheia (fim de fevereiro a início de maio) o ribeirão pode explorar produtos da floresta (em especial a

castanha) para a venda e para o próprio consumo (em especial a caça e a madeira para lenha) assim como pode pescar somente para consumo em função do período de defeso. Na vazante (fim de maio a julho) o ribeirinho pode iniciar o plantio das roças de várzea, explorar os recursos naturais (com uma orientação muito mais consuntiva, pois a castanha encontra-se na entressafra), e poderá pescar, sendo que os corpos d' água começam a ficar mais piscosos. No período de seca (agosto a novembro) o ribeirinho irá roçar a área de várzea cultivada, extrair recursos naturais para seu próprio consumo e, principalmente, pescar, pois os ambientes aquáticos atingem seu clímax de piscosidade neste período do ano. A atividade da pesca tem caráter de subsistência entre os ribeirinhos, ainda que se caracterize, também, para parte dessa população, como uma atividade que permite relacionar-se com o mercado.

Assim, pode-se dizer que as principais atividades dos ribeirinhos são: agricultura, pesca e extração de recursos naturais da floresta. Esta afirmação pode ser evidenciada através dos dados⁶⁸ que serão trabalhados abaixo.

a) Agricultura

Dentre as atividades desenvolvidas pela população, de fato, a agricultura se configura como presente na quase totalidade das famílias, pois está presente em mais de 90% das famílias entrevistadas. Contudo, vale ressaltar que esta atividade revela três variações. A primeira diz respeito ao fato de que alguns ribeirinhos cultivam somente **culturas** permanentes, outros, culturas temporárias, ademais da possibilidade do cultivo das duas culturas. A segunda variação é a **finalidade** para a qual é desenvolvida cada cultura, ou seja, se a família ribeirinha a desenvolve para consumo, para venda ou para consumo e venda. A última variação é o **local** em que as culturas são desenvolvidas, dividindo-se entre várzea, praia, terra firme e a combinação destas. Desta forma, através da combinação das três variações existentes⁶⁹ dentro da prática agrícola, obtêm-se diversas possibilidades a serem expressas, exaltando-se que estas possibilidades não chegam a considerar outras

⁶⁸ Foram aplicados, entre os municípios de Lábrea, Canutãma e Tapauá, 21 entrevistas e 56 questionários. Estes instrumentos coletaram as informações referentes às famílias que ocupam as margens do rio Purus e que serão trabalhados neste tópico.

⁶⁹ A saber, o tipo de cultura a ser desenvolvido, a finalidade para qual esta cultura será desenvolvida e o local em que esta cultura será cultivada.

atividades como a caça, pesca e extração entre outras, evidenciando a diversidade de práticas que permeiam a realidade do ribeirinho do Purus e da Amazônia em geral.

Assim, a partir dos dados coletados é possível estabelecer um perfil agrícola para o ribeirinho do Purus: quase 100% da amostra desenvolve alguma atividade agrícola, sendo a mandioca a espécie mais cultivada, assim como a área de várzea como o local frequentemente mais utilizado para estas atividades.

b) Extrativismo

Mais de 60 % da população ribeirinha, que respondeu ao questionário, respondeu que lançava mão da extração de algum recurso natural, seja para consumo, seja para venda. Os produtos que foram catalogados foram: Andiroba, Caça, Castanha, Copaíba, Madeira e Seringa. Deve-se ressaltar que as famílias mais uma vez apresentavam-se como polivalentes, pois constantemente praticavam a extração de mais de um produto acima listado. Assim, uma família pode extrair mais de um produto.

Através do processamento dos dados coletados foi possível constatar que a castanha aparece como o produto mais extraído (39%), seguido, respectivamente, pela madeira (27%), andiroba (21%) e seringa (20%), ficando a caça (11%) seguida da copaíba (2%) em últimos lugares. Ao analisar esta ordem é possível verificar como a madeira e a seringa, que outrora foram rentáveis e lucrativas, entram em decadência. Enquanto isso, outros produtos como a andiroba e, principalmente a castanha, surgem para tomar os seus lugares.

É imperioso chamar novamente a atenção para o fato de que as atividades acima expostas nem sempre aparecem como atividades de caráter econômico, pois os ribeirinhos muitas das vezes utilizam estes recursos para consumo próprio, ou consumo e venda ao mesmo tempo.

Novamente os produtos extraídos apresentam a variante da **finalidade** para qual são extraídos: consumo, venda, consumo e venda de um ou mais produtos. Nesse sentido, o ribeirinho do Purus é mais uma vez dotado de opções que se diversificam em função das variantes já citadas no tópico anterior⁷⁰, reforçando a idéia de uma realidade social diversa.

⁷⁰

Finalidade, local e produtos a serem desenvolvidos.

c) Pesca

Dentre as atividades praticadas pela população do médio Purus a pesca chama a atenção, pois **todas** as famílias ribeirinhas do Purus entrevistadas praticam a pesca, seja em seu caráter consuntivo, seja para a venda. Assim é possível estimar que uma grande parte das comunidades ribeirinhas do Purus, mesmo aquelas não entrevistadas, também praticam a pesca, seja para vender seja para consumir, identificando-se ou não como pescadoras.

Verificou-se ainda que a população entrevistada pesca principalmente para o consumo e para a venda, pois mais de 30 % pescava só para o consumo, quase 70% só para a venda e menos de 5% das famílias entrevistadas desenvolve atividades pesqueiras visando somente a venda do pescado, ou seja, poucas são as famílias que não praticam a pesca, pois, ao somar a porcentagem de famílias que pescam para consumo com as que pescam para consumo e venda tem-se um percentual de mais de 90% da amostra coletada. Esta soma também demonstra a orientação consuntiva desta pesca, assim como uma baixa integração e dependência do mercado e sociedade maior.

3.4.2 A Comunidade Bom Jesus

A comunidade Bom Jesus⁷¹, situa-se no bairro do Tapanã, município de Belém-PA, em uma área de ocupação irregular. É composta por 11 quadras com 372 unidades habitacionais⁷², e está situada na foz do Igarapé Mata Fome.⁷³

A área do Igarapé Mata Fome tem a configuração de um polígono irregular, delimitado ao sul, pela passagem Jonh Algelhard; ao norte, pela passagem Amoras; ao leste pela passagem São Clemente; e ao oeste, pela rodovia Arthur Bernardes como consta na figura abaixo.

⁷¹ Uma descrição do projeto já foi apresentada no encontro da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-graduação em Ambiente e Sociedade em outubro de 2010.

⁷² O número de unidades habitacionais encontra-se em um crescente contínuo, já que a área, como já mencionado, caracteriza-se como uma área de ocupação espontânea, na qual seus moradores não têm acesso às políticas públicas de várias esferas, inclusive a habitacional.

⁷³ Todo o universo da Comunidade Bom Jesus I foi acessado na aplicação dos questionários. Nesse sentido, das 337 unidades habitacionais ocupadas, 260 foram entrevistadas, pois 77 casas não apresentaram condições para a aplicação de questionário. Tal situação se deve pela ausência de um responsável acima de 16 anos para responder ao questionário, ou pelo fato da casa sempre se encontrar fechada. Dos 260 instrumentos de coleta de dados aplicados, 256 foram aproveitados.

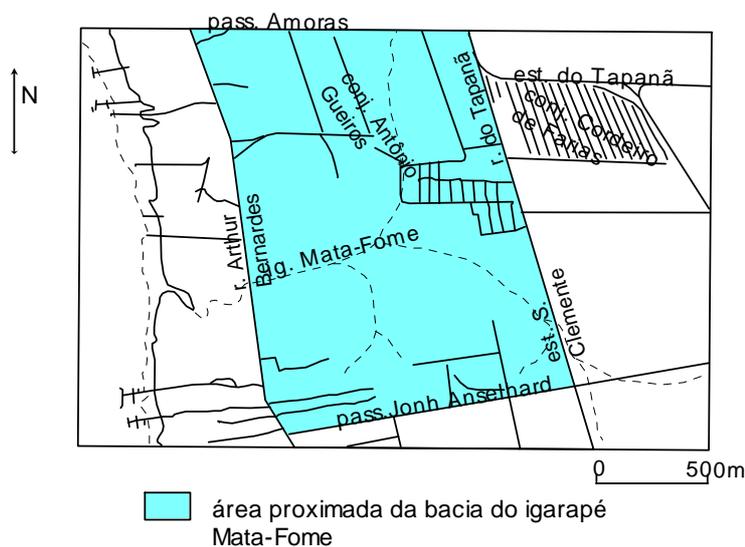


Figura 6: Limites aproximados da Bacia Hidrográfica do Igarapé Mata Fome. Fonte: Ravena-Cañete, 2006.

Segundo relato de moradores mais antigos do bairro do Tapanã, o igarapé Mata Fome foi assim batizado em virtude da abundância de alimentos advindos de recursos naturais que ali existiam, tanto no igarapé como no seu vale. O corpo d'água proporcionava peixe e camarão, bem como frutas diversas cultivadas em sua margem. Portanto, ao matar a fome daqueles que ali buscavam alimento, o igarapé fazia jus ao nome que tem.

A função social que o rio desempenhava é reconhecida pelos próprios moradores da área, principalmente os mais antigos. Estes relatam que quando chegaram à área, o rio era local de lazer, fonte de alimento, entre outras finalidades. Além de reconhecerem as mudanças ocorridas no rio, os moradores também têm consciência das causas da sua degradação e muitos gostariam de ver o rio revitalizado.



Figura 7: Foto que ilustra a ocupação desordenada das margens do Igarapé Mata Fome. Fonte: Ravena-Cañete, 2006.

A situação sanitária e ambiental da bacia hidrográfica do igarapé Mata Fome não difere muito daquela encontrada em grande parte das invasões inseridas na Região Metropolitana de Belém. Trata-se de um processo de ocupação das planícies de inundação dos igarapés, naturalmente sujeitas a enchentes periódicas. Tal processo, sem qualquer planejamento é, em parte, fomentado pelo crescimento populacional dos centros urbanos, fato que conduz ao excessivo aumento na demanda por novos espaços para moradias. Essa situação, associada à falta de uma política adequada quanto à ocupação do meio físico, normalmente conduz a uma considerável modificação do meio ambiente, induzindo a uma acentuada degradação do mesmo.

3.4.2.1 O Perfil das famílias residentes

A Comunidade Bom Jesus I é composta por uma população com um equilíbrio relativo à composição entre homens e mulheres na área, sendo 50% homens e 50% mulheres. Das 256 casas entrevistadas, 159 responderam ser a família residente de origem urbana, ficando as 97 casas restantes originárias da zona rural, ou seja, 38% das famílias são de origem rural e 62% de origem urbana.

Um terço das famílias entrevistadas na área são, portanto, originariamente da zona rural, o que permite afirmar que uma lógica de ruralidade⁷⁴ está presente de forma incisiva na área. Existe, portanto, a possibilidade da ampliação do universo simbólico urbano para outras práticas que envolvem um saber específico sobre o meio ambiente. Essa inferência pode ser reforçada pela informação obtida nos gráficos sobre a existência de horta ou criação de animais, observados a seguir.

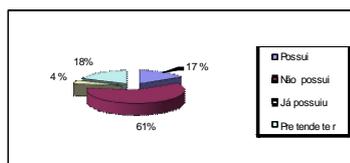


Figura 8: Gráfico do perfil dos moradores quanto à plantação de hortaliças. Fonte: Ravena-Cañete, 2006.

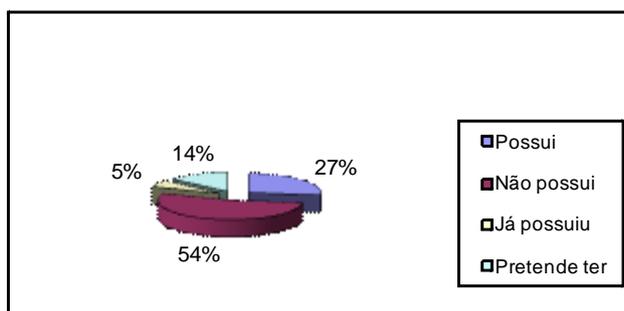


Figura 9: Gráfico do perfil dos moradores quanto à criação de animais. Fonte: Ravena-Cañete, 2006.

A prática de cultivo de hortaliças ou criação de animais pertence ao mundo rural. Portanto, a origem das famílias e práticas dessa natureza reforçam a compreensão de que a

⁷⁴ O meio rural corresponde a $\frac{1}{4}$ da população dos países ricos e talvez em proporções maiores nos países em desenvolvimento (Abramoway, 2003, p. 11-13; Veiga, 2002). Nestes, especialmente, o mundo rural não se restringe apenas à produção agrícola, mas se estende a um leque variado de atividades relacionadas a serviços e comércio, formando assim um cenário diverso, bem diferente do imaginário presente no senso comum que vê a área rural, composta apenas por atividades diretamente relacionadas à agricultura. Ao se lançar o olhar para o rural não se deve considerar apenas a produção agrícola que ainda o caracteriza, mas pensar outras atividades que estão nele presentes e que estabelecem relações com a sociedade maior. Ruralidade, portanto, não é aqui considerado como um setor da economia, mas como um valor social.

população dessa área resulta de um processo migratório. Tal afirmação pode ser ainda reforçada pelos dados relativos à origem da última moradia das famílias entrevistadas. Nestes, detecta-se 26%, ou seja, um quarto do total das famílias migraram diretamente de áreas situadas fora da Região Metropolitana de Belém para a área em apreço.

Vale ainda ressaltar que uma grande parte das famílias que tem o espaço urbano como seu último local de moradia, pode ser considerada detentora de valores rurais na medida em que migram de bairros com realidade semelhante à da Comunidade Bom Jesus. Nesse sentido, é válido ressaltar que na realidade social de Belém, bairros como Jurunas, Pedreira, Telégrafo, Val de Cans e Guamá, entre muitos outros, apresentam esse caráter rural e de interação com o meio ambiente de maneira específica como a comunidade Bom Jesus. Assim, acentua-se a ruralidade desta comunidade, na medida em que são poucos os residentes que advêm de um local com peculiaridades majoritariamente urbanas, como seria o caso dos bairros de Nazaré e Cidade Velha.

Em comunicação informal com moradores da área, ainda foi possível identificar moradores que chegaram a receber parentes de cidades do interior paraense que vinham para a comunidade para pescar no Igarapé Mata Fome. Segundo o Sr. Batetuba, tal fato ocorreu há mais de uma década atrás. Também foi possível identificar, através de outras comunicações informais, que um grande número de famílias utilizava o igarapé para pescar, especialmente o camarão, através da fixação de matapis⁷⁵ nas margens e no centro do Igarapé. Logo que comecei a freqüentar a área⁷⁶, no trabalho de coleta de dados foi possível presenciar o ato de fixação de alguns poucos matapis por um morador da comunidade.

3.4.3 Considerações críticas ao conceito jurídico-legal de populações tradicionais

No detalhamento do decreto 6040/07, populações tradicionais seriam aquelas: a) culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais; b) que possuem formas próprias de organização social; c) que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica; d) que

⁷⁵ Apetrecho de pesca utilizado em comunidades ribeirinhas amazônicas. Consiste de uma espécie de armadilha para o camarão, fixada no corpo de água por cordas e varas que ficam presas ao fundo. O matapi fica, em média, de 12 a 24 horas fixado, para então poder ser retirado.

⁷⁶ Meados de 2005.

utilizam conhecimentos, inovações e práticas geradas e transmitidas pela tradição. Através da análise da revisão bibliográfica exposta no primeiro capítulo, agrega-se a estas características: práticas sociais específicas de relação com a natureza, marcadas pela intensa simbiose e relativa harmonia com o meio ambiente em que vivem; técnicas de baixo impacto ambiental; fraca articulação com o mercado; intenso conhecimento da biodiversidade e dos recursos naturais; modo de produção baseado na mão de obra familiar.

Vale ainda ressaltar que este é um termo socialmente construído, sendo criado pela sociedade nacional para classificar outras sociedades (exemplo: os ribeirinhos do Purus), desta forma estas populações muitas vezes não se denominam tradicionais, mas sim são denominadas por outros agentes sociais como tais, levando a cabo o fato de que qualquer grupo social não necessariamente precisa apresentar todas as características acima citadas, mas precisa minimamente reconhecer-se como culturalmente diferenciado para ser considerado como “populações tradicionais” ou “povos e comunidades tradicionais”.

Assim, através da articulação dos dados coletados no médio rio Purus com as características de população tradicional acima expostas, foi possível classificar os ribeirinhos do Purus como uma população tradicional em razão da grande dependência que apresentam dos recursos naturais para a sua reprodução social, estando intimamente ligados ao ambiente natural que os cerca na medida em que pescam para alimentar-se, utilizam a madeira para suas moradias e para a lenha, caçam para consumo, desenvolvem culturas de várzea, em especial a mandioca, e assim por diante. Todas estas atividades estão referidas aos recursos naturais locais, sinalizando para uma das características de uma população tradicional: a sua forte dependência e integração dos recursos naturais com as quais interagem.

Ressalta-se, ainda, que, durante as viagens a campo, através de conversas e entrevistas foi possível observar que estes ribeirinhos percebem-se como culturalmente diferenciados da sociedade nacional na sua condição de pertencentes ao mundo rural, marcados por especificidades e características relativas a qualificações como “da floresta”, “do rio”, “da várzea”, “da terra firme”, “tarefas da roça”, “tempo de castanha”, “tempo de pesca”, etc. Em resumo, estes ribeirinhos têm consciência de que suas práticas e relação com a natureza são diferenciadas das da sociedade “ocidental, capitalista (pós) moderna e

urbana” (aspas do autor), contudo não têm conhecimento do termo populações tradicionais e tampouco dos direitos culturais específicos advindos desse termo.

Quanto à articulação do conceito de população tradicional com o contexto da comunidade Bom Jesus I, reflete-se no sentido de que esta comunidade pode ser chamada de população “remanescente” de população tradicional, na medida em que ainda preserva alguns dos valores cultivados nas culturas ribeirinhas e agro-extrativistas, assim como é resultado de um processo de “inclusão”⁷⁷ dessas populações. Esta população outrora sobreviveu dos recursos naturais locais e tinha as suas escolhas de reprodução social fortemente influenciadas pelo igarapé, ou seja, elas se assemelhavam às populações ribeirinhas inclusive às populações ribeirinhas do Purus.

Nesse sentido, vale observar que as populações estudadas, em momento algum, identificaram-se como “populações tradicionais”, evidenciando as considerações tecidas por Cunha (1999) e Cunha e Almeida (2001) no sentido de que este conceito foi “inventado” pela sociedade ocidental para denominar o “outro”. No caso amazônico, este “outro” descende de uma mistura diversa de etnias, gerando uma população “tradicional” com ascendentes indígenas, africanos, portugueses, nordestinos, amazonidas da época, entre outros agentes sociais (Lima e Pozzobon, 2000).

No caso dos ribeirinhos do rio Purus, esta identidade não é por eles incorporada, demonstrando que talvez muitas outras populações ribeirinhas tampouco identificam-se com tal denominação. Talvez a comunidade Bom Jesus I tenha sido uma dessas comunidades. Em contrapartida, não se pode negar que as populações amazônicas de maneira geral podem ser encaixadas na definição de “populações tradicionais”, no entanto, é imperioso observar que essa classificação é feita por “nós”, sociedade do entorno.

Dessa forma, evidencia-se o caráter falho deste conceito, em especial dentro do contexto amazônico com a sua imensa diversidade socioambiental. Vale ressaltar que, mesmo com falhas e homogeneizações, o conceito de população tradicional ao menos traz à tona a problemática da exclusão de minorias e sua conseqüente invisibilização perante o ordenamento jurídico. Também é importante ressaltar que a identidade de população tradicional confere direitos diversos aos coletivos que se identificam como tais, assim sendo, dos males, o menor.

⁷⁷ Um processo de inclusão perverso, mas ainda assim um processo de inclusão. Ou seria melhor um processo de absorção, ou de inclusão para a margem da sociedade urbana (urbana por que estão situados no espaço urbano).

O fato é que o ordenamento jurídico não dá conta das realidades sociais do Brasil, evidenciando, como dito no início deste trabalho, a carência teórico conceitual do Direito como ciência e como arte⁷⁸. Assim, cria-se um fetichismo jurídico por parte do Direito oficial para invisibilizar as práticas destas populações. Dentre estas práticas encontram-se práticas jurídicas que regulamentam, de uma maneira informal, o tecido social destas populações. Evidencia-se, dessa forma, o pluralismo jurídico nascente das práticas jurídicas informais das populações amazônicas, sendo que estas carecem de uma maior sensibilidade do Direito, para que algumas de suas práticas sejam respeitadas e observadas pelo Estado e seu respectivo ordenamento jurídico.

Diante do cenário acima exposto, ficam as reflexões:

- Quantos outros bairros e cidades interioranas da Amazônia não podem ser consideradas “remanescentes” de populações tradicionais? Quantas ainda não podem ser consideradas como populações tradicionais? Com isso, será que a Amazônia não é majoritariamente composta por populações tradicionais?

Estendendo este quadro de reflexões para a realidade brasileira, pergunta-se:

- A maioria das populações “tradicionais” identifica-se como tal? Até que ponto é conveniente para estas incorporar esta identificação? Quais direitos lhes são conferidos e de fato garantidos? Populações que não se identificam como “tradicionais”, contudo apresentam todas as características de uma (como exemplo, cita-se os ribeirinhos do Purus), podem evocar os direitos de uma população tradicional? E como ficam os direitos das populações que já apresentaram características de uma população tradicional, mas que, em função de contingências externas, foram marginalizadas e transformadas em comunidades pobres, como o caso da Comunidade Bom Jesus I? Caso estas tentem retomar suas “práticas de população tradicional” e os respectivos direitos advindos da mesma, terão o direito de fazê-lo?

⁷⁸

No sentido em que coloca Kaufmann (2002).

Conclusão

Esta pesquisa colocou em evidência que a elaboração da norma jurídica deve assumir uma postura diferenciada ao tratar de povos e comunidades tradicionais, na medida em que estes grupos apresentam práticas sociais de relação com a natureza específicas, diferenciadas da sociedade maior.

Nesse sentido, em cenários diversos e plurais em suas especificidades, o Direito positivo não consegue tratar as situações de conflito em toda sua complexidade. No entanto, a proposta central deste texto, que evidencia questões como fetichismo e pluralismo jurídico, permite ampliar a discussão, procurando produzir ferramentas conceituais para análise da relação entre Direito e populações tradicionais.

Assim, vale salientar as afirmações de Kaufmann acerca do **direito como ciência interpretativa**, logo, passível de diferenciações e subjetividades. A prática e a racionalidade jurídica, pensadas em geral de forma homogênea, são relativizadas e colocadas no plural, visto que são frutos da interpretação da norma e não da pura, simples e objetiva subsunção. Aqui delinham-se dois conceitos: **racionalidades jurídicas diferenciadas** e a noção do **direito como ciência interpretativa e passiva de subjetividades**. Estas racionalidades jurídicas devem ser entendidas como diferenciadas no sentido de serem diferentes do que o direito formal normalmente impõe aos seus “súditos”. Nas relações entre realidade social e ordenamento jurídico, mencionadas no último capítulo, evidencia-se o descompasso revelado pela leitura distorcida e ignorância sobre o contexto social, por parte do ordenamento jurídico brasileiro.

O segundo conceito a ser ressaltado refere-se ao de **fetichismo jurídico (Santos)/direito fechado em si mesmo (Di Giorgi)**. Esta forma de pensar o direito oficial do Estado como única forma de se produzir direito foi relativizada ao ser articulada como conceito de **pluralismo jurídico (Santos)/alternativas ao direito (Di Giorgi)**. Nesse sentido, o último capítulo evidenciou o fetichismo jurídico praticado pelo Estado, demonstrado na descrição das incongruências entre o cenário social vivenciado e o ordenamento jurídico apresentado pelo Estado brasileiro.

Se o campo jurídico, tal como assevera Bourdieu, mostra-se como um espaço de disputa onde seus agentes habilmente constroem estratégias de inacessibilidade aos demais segmentos da sociedade e onde o capital simbólico oportuniza a esses agentes manter-se e

blindar-se dentro desse campo, certamente os instrumentos jurídicos construídos, ao contrário de garantir o acesso ao direito, mostram-se como ferramentas de exclusão travestidas de norma inclusiva, o que tem encontrado a resistência de pequeno número de coletivos organizados, que procuram ganhar visibilidade e garantir direitos. Este processo fica evidente com a ação, por exemplo, das quebradeiras de coco babaçu, associadas a competente equipe de assessores, que, de forma limitada, obtiveram legislações municipais que garantiram o acesso aos babaçuais, denominadas “as leis do babaçu livre”.

Com efeito, ao longo do capítulo III, procurou-se demonstrar as limitações do Direito, enquanto ciência e construto social, perante a realidade socioambiental amazônica. Este cenário permite visualizar algumas demandas das populações amazônicas que não são contempladas pelo ordenamento jurídico pátrio e sua respectiva realidade e práticas jurídicas. Nesse sentido, este trabalho expôs somente uma parcela da realidade socioambiental das populações, povos e comunidades tradicionais da Amazônia, a qual se desdobra em cenários diversos, plurais e com inúmeras especificidades, fazendo com que o Direito positivo não consiga tratar as situações de conflito em toda sua complexidade.

Com isso, a Antropologia apresenta-se como um importante agente de mediação de interesses entre “populações tradicionais”, “povos e comunidades tradicionais” e o Estado brasileiro, na medida em que estes conceitos estão diretamente ligados à origem da Antropologia, Ciência que estuda as diferenças culturais. Observa-se que o cenário amazônico apresenta uma ampla e extensa diversidade socioambiental, logo, inúmeras diferenças culturais surgem e surgirão, ensejando oportunidades e cenários diversificados em que a Antropologia deverá exercitar seu papel de Ciência Social relativizadora das diferenças.

Assim, as transformações dos conceitos que foram por este trabalho problematizados, ocorreram através de processos múltiplos, mas que apresentavam um intenso diálogo entre Estado brasileiro, Sociedade Civil e as Ciências Humanas (especialmente a Antropologia), possibilitando legalizar culturas e modos de vida nos conceitos genéricos e amplos de populações, povos e comunidades tradicionais, assim como conferir-lhes e assegurar-lhes direitos diversos, especialmente culturais e identitários (ALMEIDA, 2006, 2008a, 2008b; ALMEIDA, 2007). Contudo, deve-se salientar que estes conceitos amplos podem transformar-se em instrumentos de homogeneização e se sobrepor

a especificidades e direitos culturais importantes dos sujeitos que visa socialmente incluir, como demonstrado por Lobão (2006) no caso das RESEXs.

Deve-se salientar que os conceitos analisados servem somente como instrumento de interpretação da realidade, que não pode e nem deve sobrepor-se a ela. Em outras palavras, muitas foram as transformações do conceito, mas, mais importante que as transformações, são os agentes sociais que demandam essas transformações e suas próprias realidades e demandas sociais, ou seja, mais importantes que populações, povos e comunidades tradicionais, são os ribeirinhos do Purus, a comunidade Bom Jesus, os pescadores artesanais e ribeirinhos impactados pela barragem de Tucuruí, os seringueiros da RESEX Chico Mendes, e assim por diante. Quando estes agentes sociais demandarem outro nome, outros direitos, outras identidades, aí busca-se outro conceito. Assim, a diversidade da Amazônia se faz necessária em um conceito.

É imperioso, ainda, ressaltar o papel da Antropologia na história dos conceitos analisados, visto que populações, povos e comunidades tradicionais nada mais são que mais conceptualização do objeto de pesquisa da Antropologia desde seu início: o “outro”, sociedades outras, que não as nossas, que incitam e expõem o alto grau de diferença de modos de vida desenvolvidos pela espécie humana, resultando inicialmente em “populações nativas” (índios, indígenas, tribos africanas, etc), para então serem agregados camponeses, agricultores familiares e pescadores, chegando no espaço de habitação do mundo ocidental capitalista, a saber, o espaço urbano em si, através não somente da vinda dessas populações para a cidade e do avanço da cidade para o espaço dessas populações, mas também dos próprios “outros” dentro da nossa própria sociedade original, no caso, os pobres e classe trabalhadora, descendente de camponeses, índios, caboclos, etc. Assim, populações, povos e comunidades tradicionais, são mais alguns dos conceitos que nós (antropólogos, cientistas sociais, brasileiros, cidadãos do mundo urbano, liberal, capitalista, moderno, etc) damos aos “outros”, dentre tantos outros conceitos já inventados.

Nesse sentido, observo que mais importante que discutir um conceito para o outro, seria discutir um conceito para nós mesmos, uma sociedade que baseia seu modo de produção na exploração da força de trabalho dos menos favorecidos, possibilitando a geração de inúmeras possibilidades de ação e acúmulo de bens, logo, possibilidade de

garantia de direitos diversos por parte do Estado (já que temos em mão dinheiro, e possibilidade de gerar energia para os outros, energia no sentido da Ecologia Humana).

Ao longo do texto também demonstrou-se algumas das limitações do conceito jurídico de populações tradicionais e povos e comunidades tradicionais diante da realidade socioambiental amazônica. Desta forma, um dos argumentos centrais deste trabalho refere-se à tentativa de demonstrar que existem algumas comunidades que podem ser identificadas como tradicionais através de um processo exógeno, contudo, elas não se identificam como tais, logo, muitos dos seus direitos ficam fragilizados por serem simples populações marginalizadas da estrutura social brasileira (caso dos ribeirinhos do Purus). Pode-se ainda chamar a atenção para as comunidades que um dia já se encaixaram nos moldes de uma população tradicional, mas que, em função de contingências externas, tiveram que deixar de lado as suas “práticas tradicionais”, sofrendo processos de exclusão e pauperização (caso da comunidade Bom Jesus I).

Dessa forma, a descrição das realidades socioambientais das duas comunidades evidenciou algumas demandas das populações (tradicionais?) amazônicas que não são contempladas pelo ordenamento jurídico pátrio e sua respectiva realidade e práticas de relação com a natureza. Estas práticas devem ser entendidas como diferenciadas no sentido de serem diferentes do que o direito formal normalmente impõe aos seus “súditos”. Nas relações entre realidade e ordenamento jurídico, mencionadas nos tópicos anteriores, evidencia-se o descompasso revelado pela leitura distorcida e ignorância sobre o contexto social, por parte do ordenamento jurídico brasileiro.

A região amazônica mostra-se como um celeiro elucidativo na seara da diferença e diversidade, que encontra no ordenamento jurídico pátrio o algoz do seu presente, assim como o vilão do seu futuro. Alterar esse enredo implica rupturas no campo jurídico, ampliação de capital simbólico e renovação dos agentes, o que inevitavelmente originará a formação de novos campos, novos agentes e novo capital simbólico.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AB'SÁBER, Aziz Nacib. **Problemas Geomorfológicos da Amazônia Brasileira**. In:_____. A Amazônia: do discurso à práxis. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004.

ABRAMOVAY, Ricardo (1999). **Do setor ao território: funções e medidas da ruralidade no desenvolvimento contemporâneo**. São Paulo/Rio de Janeiro: IPEA-PROJETO BRA/97013. 44p.

ADAMS, C. As florestas virgens manejadas. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Antropologia, Belém-PA, v. 10, n.1, p. 3-20, 1994.

ADAMS, C. A populações caiçaras e o mito do bom selvagem: a necessidade de uma nova abordagem interdisciplinar. **Revista de Antropologia**. São Paulo: USP, 2000, v. 43 n° 1.

ALLEGRETTI, Mary Helena. **A Construção Social de Políticas Ambientais – Chico Mendes e o Movimento dos Seringueiros**, 827p., mm, UnB-CDS, Doutora, Desenvolvimento Sustentável – Gestão e Política Ambiental, 2002.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de . Universalização e localismo: movimentos sociais e crise dos padrões tradicionais de relação política na Amazonia . In: Maria Ângela D'Incao; Isolda Maciel da Silveira. (Org.). **A Amazônia e a Crise da Modernização**. Belém: Museu P. E. Goeldi, 1994, v. , p. 521-537.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Os Quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, Eliane Cantarino. **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

ALMEIDA, Alfredo Wagner B. Arqueologia da Tradição. In: **Leis do Babaçu Livre: Práticas Jurídicas das Quebradeiras de coco babaçu e normas correlatas**. SHIRAISHI NETO, Joaquim. Manaus: PPGSCA-UFAM/Fundação Ford, 2006.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Antropologia dos Archivos da Amazônia**. 1. ed. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 2008a.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terras Tradicionalmente Ocupadas: terras de quilombo, terras indígenas, babaçuais livres, castanhais do povo, faxinais e fundos de pasto**. 2. ed. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 2008b.

ALMEIDA, Mauro. Quem são os povos da floresta?. Cadernos SBPC 30. **Povos da Floresta**: Cobertura jornalística feita a partir de conferências e mesas-redondas apresentadas na 59 Reunião Anual da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC). 2007, disponível em http://www.sbpcnet.org.br/site/arquivos/arquivo_255.pdf.

ALMEIDA, Mauro William Barbosa de. **A Criação da Reserva Extrativista do Alto Juruá**: conflitos e alternativas para conservação. Universidade Estadual de Campinas, Departamento de Antropologia Terceira Versão, Agosto de 1993.

ALMEIDA, Mauro William Barbosa de. **Direitos à Floresta e Ambientalismo**: os seringueiros e suas lutas. Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 19, n. 55, p. 35-52, 2004.

ALMEIDA, Oriana Trindade. **Manejo de Pesca na Amazônia brasileira**. São Paulo: Peirópolis, 2006.

ANAIS DA CONFERÊNCIA AMAZÔNIA 21. **Conferência Internacional Amazônia 21**: uma Agenda para um mundo sustentável. Brasília, DF: UNAMAZ, DMF Congressos, 1998, 264 p.

ANDRADE, L.; TRECCANI, G. D. Terras de Quilombo. In: RAYMUNDO LARANJEIRA. (Org.). **Direito Agrário Brasileiro**. 1 ed. SÃO PAULO: LTR, v. 1, p. 593-656. 1999.

ANTONAZ, Diana. Invenção e reprodução das reservas extrativistas na Amazônia: relação entre movimentos sociais, igrejas, ONGs e governos. In : (Eds.Mabel Grimberg, Maria Ines Fernandez Alvarez, Marcelo Carvalho Rosa) **Estado y movilización social**: estudios etnográficos en Argentina y Brasil, coedición FFyL-Antropofagia, Buenos Aires, 2009.

ARRUDA, Rinaldo. “Populações Tradicionais” e a proteção de recursos naturais em Unidades de Conservação. In: **Ambiente & Sociedade**, ano II, n 5, 1999.

BALÉE, William. Sobre a indigeneidade das paisagens. **Revista de Arqueologia** (Sociedade de Arqueologia Brasileira. Impresso), v. 21(2), p. 9-23, 2008.

BECKER, Berta K. **Amazônia**. São Paulo: Editora Ática, 1998.

BELAS, Carla Arouca. O INRC e a proteção dos bens culturais. In. **Anais do Seminário Patrimônio Cultural e Propriedade Intelectual: proteção do conhecimento e das expressões culturais tradicionais**. Org. Moreira, Eliane et all. Belém: CESUPA/MPEG, 2005.

BENATTI, José Heder. Unidades de conservação e as populações tradicionais. Uma análise jurídica da realidade brasileira. **Novos Cadernos NAEA**, v. 2; n. 2. Belém: NAEA/UFPA, 1999.

BENATTI, José Heder. Presença Humana em Unidade de Conservação: um impasse científico, jurídico ou político? In: **Biodiversidade na Amazônia Brasileira: Avaliação e ações prioritárias para a conservação, uso sustentável e repartição de benefícios/ organizadores João Paulo Ribeiro Capobianco [et al]**. São Paulo: Estação Liberdade: Instituto Socioambiental, 2001.

BENATTI, José Heder. **Posse Agroecológica e Manejo Florestal**. Curitiba: Juruá, 2003.

BENCHIMOL, Samuel. **Amazônia – Formação Social e Cultural**. 3 ed. Manaus: Editora Valer, 2009, 546 p.

BOURDIEU, Pierre. “Le capital social. Notes provisoires” In : **Actes de la Recherches en Sciences Sociales**, 31, 1980 p. 2-3.

BOURDIEU, Pierre. O campo científico. In (org. Renato Ortiz) **Pierre Bourdieu Sociologia**. Rio de Janeiro: Ática, 1983, p. 122 – 155.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Lisboa: Diefel, 1989.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**, tradução Fernando Tomaz (português de Portugal) – 7 ed. – Rio de Janeiro: Bestrand Brasil, 2004.

BRASIL. **Decreto n° 6040**, de 07 de fevereiro de 2007.

BRASIL. **Lei n° 9985**, de 18 de Julho de 2000.

CANTO, Otávio do. **Várzea e varzeiros da Amazônia**. Belém: MPEG, 2007.

CAPOBIANCO, João Paulo Ribeiro et al (orgs). **Biodiversidade na Amazônia brasileira: avaliação e ações prioritárias para a conservação, uso sustentável e repartição de benefícios**. São Paulo, Estação Liberdade: Instituto Socioambiental, 2001.

CARDOSO, Fernando Henrique. Apanhado Histórico do povoamento e seus aspectos econômicos políticos. In: CARDOSO, Fernando Henrique; MULLER, G. **Amazônia: Expansão do Capitalismo**. São Paulo: Brasiliense, 1977.

CASTRO, E. M. R. ; ACEVEDO-MARIN, R. **Negros do Trombetas: Guardiões de Matas e Rios**. BELEM: CEJUP, 1993. 278 p.

CASTRO, E. M. R. de, & HÉBETTE, Jean, orgs. **Na Trilha dos Grandes Projetos. Modernização e Confronto na Amazônia**. Belém: NAEA/UFPA, 1989.

CASTRO, E. M. R. **Pobreza, desenvolvimento e crise ecológica: organizações do campo como resposta**. In: Oliveira, N. P. de. **Comunidades rurais, conflitos agrários e pobreza**. Belém: UFPA, NUMA, 1992, 96 p.

CASTRO, E. M. R. **Industrialização e grandes projetos: Desorganização e reorganização do espaço**. Belém: Gráfica e editora da UFPA, 1995. 410 p.

CASTRO, Marcio Henrique Monteiro de. **Amazônia – Soberania e desenvolvimento sustentável**. Brasília: Confea, 2007.

CHAYANOV, Alexander. **La organización de la unidad económica campesina**. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1974.

COSTA, Francisco de Assis. **Ecologismo e questão agrária na Amazônia**. Belém: SEPEQ/NAEA/UFPA, 1992.

COSTA, Francisco de Assis. **Grande capital e agricultura na Amazônia: a experiência da Ford no Tapajós**. Belém: UFPA, 1993.

COSTA, Francisco de Assis. **Formação Agropecuária da Amazônia**: os desafios do Desenvolvimento sustentável. Belém: UFPA, NAEA, 2000.

CUNHA, Manoela Carneiro da; ALMEIDA, Mauro W. B. populações tradicionais e conservação ambiental. In: CAPOBIANCO, João Paulo Ribeiro et al. **Biodiversidade na Amazônia brasileira**: avaliação e ações prioritárias para a conservação, uso sustentável e repartição de benefícios. São Paulo, Estação Liberdade: Instituto Socioambiental, 2001.

CUNHA, Manoela Carneiro. Populações Tradicionais e a Convenção da Diversidade Biológica. **Estudos Avançados**, 1999.

DANTAS, Fernando. Os Povos Indígenas Brasileiros e os Direitos de Propriedade Intelectual. In. **Revista de Direito Ambiental da Amazônia**. V. 1, n. 1. Manaus: Ed. Governo de Estado do Amazonas: UEA, 2003.

DANTAS, Fernando Antonio de Carvalho. Base Jurídica para a proteção dos conhecimentos tradicionais. **Revista CPC**, São Paulo, v.1, n.2, p.80 – 95, maio/out. 2006.

DAOU, Ana Maria. **A Belle Époque amazônica**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

DI GIORGI, Raffaele. Direito e Modernidade. In **Direito, democracia e risco** - vínculos com o futuro. Fabris: Porto Alegre, 1998.

DIEGUES, Antonio Carlos S. Populações Tradicionais em Unidades de Conservação. In: VIEIRA, Paulo Freire; MAIMON, Dália (Org.). **As Ciências Sociais e a Questão Ambiental**: Rumo à Interdisciplinaridade. Belém: NAEA/UFPA, 1993.

DIEGUES, Antonio Carlos S. **O mito moderno da natureza intocada**. São Paulo: Editora HUCITEC, 1994.

DIEGUES, Antonio Carlos S. **O mito moderno da natureza intocada**. São Paulo: Editora HUCITEC, 3 edição, 2001.

DIEGUES, Antonio Carlos S. **O mito moderno da natureza intocada**. São Paulo: Editora HUCITEC, 6 edição, 2008.

DIEGUES, Antonio Carlos S. O mito do paraíso desabitado nas florestas tropicais brasileiras. In: CASTRO, Edna & PINTON, Florence (orgs). **Faces do trópico úmido: conceitos e questões sobre desenvolvimento e meio ambiente**. Belém: CEJUP, UFPA-NAEA, 1997.

DIEGUES, Antonio Carlos S. et al. **Biodiversidade e Comunidades Tradicionais no Brasil**. São Paulo: NUPAUB-USP, PROBIO-MMA, CNPq, 2000.

DIEGUES, Antonio Carlos S. et al. “Populações tradicionais” e biodiversidade na Amazônia: levantamento bibliográfico georreferenciado. In: CAPOBIANCO, João Paulo Ribeiro et al. **Biodiversidade na Amazônia brasileira: avaliação e ações prioritárias para a conservação, uso sustentável e repartição de benefícios**. São Paulo, Estação Liberdade: Instituto Socioambiental, 2001.

DIEGUES, Antonio Carlos S. et al. **Povos e Águas: inventário de áreas úmidas**. Segunda edição. São Paulo: NUPAUB, USP, 2002.

DINIZ, Maria Helena. **Dicionário Jurídico**. São Paulo: Saraiva, 1998.

ESTERCI, Neide . **Almanaque Brasil Socioambiental** (Verbete). São Paulo: Instituto Socioambiental, 2007 (Verbete - Populações Tradicionais).

FERREIRA, Aurélio B. de Holanda. **Novo Aurélio Século XXI: o dicionário da língua portuguesa**. 2 Ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

FURTADO. Lourdes Gonçalves. **Pescadores do rio Amazonas: um estudo antropológico da pesca ribeirinha numa área amazônica**. Belém: Museu Paraense Emilio Goeldi, p. 1993.

GEERTZ, Clifford. “O saber local: fatos e leis em uma perspectiva comparativa”. In: _____ . **O Saber Local**. Petrópolis: Vozes, 1997: pp. 249-356.

HALBWACHS, M. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Biblioteca Vértice, 1990.

HÉBETTE, Jean. **Cruzando a Fronteira: 30 anos de estudo do campesinato na Amazônia**. Belém: EDUFPA, 2004.

HÉBETTE, Jean (org.). **O cerco está se fechando**: o impacto do grande capital na Amazônia. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1991.

HÉBETTE, Jean (org.). **Natureza, tecnologia e sociedades**: a experiência brasileira de povoamento do trópico úmido. Série Documentos do GIPTC n 03. Belém: UFPA/NAEA, 1988.

HÉBETTE, Jean et al. **Colonização, desenvolvimento e modelos econômicos**. Belém: UFPA/NAEA, 1977. 133 p.

HÉBETTE, Jean; ACEVEDO-MARIN, Rosa. **Colonização para quem?**. Belém: UFPA/NAEA, 1979, 173 p.

INSTITUTO BRASILEIRO DE MEIO AMBIENTE. **Portaria n° 22**, do ano de 1992.

INSTITUTO SOCIO AMBIENTAL. www.socioambiental.org.br.

KANT de LIMA, Roberto. Por uma antropologia do Direito no Brasil. In: _____. **Ensaio de Antropologia e de Direito**. Editora Lumen Juris: Rio de Janeiro, 2009.

KAUFMANN, Arthur. **Filosofia do Direito**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

_____. **Introdução à filosofia do direito e à teoria do direito contemporâneas**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.

KLEBA, John Bernhard. Problemas sociolegais do acesso ao conhecimento tradicional associado a recurso genético e estudo dos casos da fragrância do breu branco e de psicoativos indígenas. In. KISHI, Sandra Akemi Shimada; KLEBA, John Bernhard (coord.). **Dilemas do acesso à biodiversidade e aos conhecimentos tradicionais**. Belo Horizonte: Fórum, 2009.

LÉNA, Philippe; OLIVEIRA, Adélia Engrácia de (orgs). **Amazônia**: a fronteira agrícola 20 anos depois. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 363. 1991.

LIMA, André, BAPTISTA, Fernando Mathias, BESUNSAN, Nurit. Direitos Intelectuais coletivos e conhecimentos Tradicionais. In. **Quem cala Consente?** Org. André Lima e Nurit Besunsan. São Paulo: ISA, 2003.

LIMA, D.M. & ALENCAR, E.F. **A Lembrança da História:** identidade, ambiente e memória social na várzea do médio Solimões, AM. Edition Lusotopie, Paris, France, 2001.

LIMA, D.; POZZOBON, J. Amazônia Socioambiental: sustentabilidade ecológica e diversidade social. In: **REUNIÃO DA ABA**, 22, 2000, Brasília, DF. Anais... Brasília: ABA, 2000.

LIMA, Deborah; POZZOBON, Jorge. **Amazônia socioambiental. Sustentabilidade ecológica e diversidade social.** In: Estudos Avançados n 19 (54), 2005.

LITTLE, Paul E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: Por uma antropologia da territorialidade. **Série Antropologia 322.** Brasília, 2002.

LOBÃO, Ronaldo. **Cosmologias Políticas do Neocolonialismo:** como uma Política Pública pode se transformar em uma Política do Ressentimento. Tese (Doutorado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

LOUREIRO, Violeta. **Amazônia:** Estado, homem e natureza. Belém: CEJUP, 1992.

LUIZ, Antonio Filardi. **Dicionário de Expressões Latinas.** 2 Ed. São Paulo: Atlas, 2002.

MATA-MACHADO, Bernardo Novais da, **Direitos Humanos e Direitos Culturais.** 30/03/2007.

MAUES. Raymundo Heraldo. **Uma outra invenção da Amazônia:** religiões, histórias, identidades. Belém: CEJUP, 1999.

MELO, Osvaldo F. **Dicionário de Direito Político.** Rio de Janeiro: Forense, 1978.

MEIRELLES FILHO, João Carlos. **O livro de ouro da Amazônia:** mitos e verdades sobre a região mais cobiçada do planeta. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

MORAN, E. **Ecologia Humana das Populações da Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1990.

MOREIRA, Eliane. Conhecimentos Tradicionais associados à biodiversidade: definição do campo e dos atores. In: MOREIRA, Eliane. **A proteção jurídica dos conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade: entre a garantia do direito e a efetividade das políticas públicas**. Tese do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos (NAEA), 2006.

MOREIRA, Eliane. O reconhecimento dos direitos intelectuais coletivos e a proteção dos conhecimentos tradicionais. In. **Dilemas do Acesso à Biodiversidade e aos Conhecimentos Tradicionais**. Organizado por Sandra Akemi Shimada Kishi e John Bernhar Kleba. Belo Horizonte: Fórum, 2009.

O'DWYER, Eliane Cantarino. Os Quilombos do Trombetas e do Erepecuru-Cuminá. In: O'DWYER, Eliane Cantarino. **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

O' DWYER, Eliane Cantarino. A construção da várzea como problema social na região do baixo Amazonas. In **Diversidades socioambiental nas várzeas dos rios Amazonas e Solimões**. Perspectivas para o desenvolvimento da sustentabilidade. Manaus: MMA/Ibama/pro – várzea, 2005, p. 207 – 264.

OLIVEIRA, N. P. de. **Comunidades rurais, conflitos agrários e pobreza**. Belém: UFPA, NUMA, 1992, 96 p.

OLIVEIRA, Ana Gita. Salvaguarda do Patrimônio Cultural: bases para constituição de direitos. In. **Anais do Seminário Patrimônio Cultural e Propriedade Intelectual: proteção do conhecimento e das expressões culturais tradicionais**. Org. Moreira, Eliane et all. Belém: CESUPA/MPEG, 2005.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco. O caboclo e o bravo: notas sobre duas modalidades de força de trabalho na expansão da fronteira amazônica no século XIX. In: **Encontros com a Civilização Brasileira**. V. 11 pp. 101-140. 1979.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. 1998. "Uma etnologia dos 'índios misturados'? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais". **Mana**. Estudos de Antropologia Social, 4(1):47-77

ORTIZ, Renato. **Cultura Brasileira e Identidade Nacional**. São Paulo: brasiliense, 1994.

PACE, Richard. Abuso científico do termo “caboclo”? Dúvidas de representação e autoridade. Belém: **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**, vol. 1 n. 3, set – dez 2006. P. 79 – 92

PANDOLFO, Clara. **A Amazônia brasileira**: ocupação, desenvolvimento e perspectivas atuais e futuras. Belém: CEJUP, 1994.

PORRO, Noemi Miyasaka, SHIRAISHI NETO, Joaquim, FIGUEIREDO, Luciene Dias, VEIGA, Iran. Conflitos Sócio-jurídicos: a Implementação das Convenções Internacionais e a Transmissão de Conhecimentos Tradicionais. **33º Encontro da ANPOCS** Grupo de Trabalho no. 37: Sociologia e Direito, Explorando as Intersecções.

RAVENA, N. Trajetórias Virtuosas na Regulação da Água no Brasil: os Pressupostos Inovadores do Código das Águas. **Papers do NAEA (UFPA)**, v. 1, p. 01/220-14, 2008.

RAVENA-CAÑETE, Voyner. **Os colonos de Nova Redenção**: estratégias de permanência e dinâmica do campo rural da região guajarina do estado do Pará. Tese (Doutorado em Ciências Socioambientais) – Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Belém, 2005.

_____. **A descrição do possível**: a experiência de intervenção da UNAMA no Igarapé Mata-Fome e o levantamento de dados socioeconômicos. Belém: Unama, 2006.

_____ *et al.* Rios transfronteiriços na Amazônia: recursos naturais e conflito socioambiental no rio Purus. **Ciência & Ambiente**, UFSM/RS, nº41, julho/dezembro de 2010.

REIS, Adebaro Alves dos. **Estratégias de desenvolvimento local sustentável da pequena produção familiar na várzea do município de Igarapé-Miri (PA)**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Pará, Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido. Belém, 2008. Mimeo.

RIBEIRO, B. G. **Suma Etnológica Brasileira**. Petrópolis: Ed. Vozes, vol. 3, 1986.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro**: a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1995

RODRIGUES, Carmem Izabel. **Vem do bairro do Jurunas**: sociabilidade e construção de identidade em espaço urbano. Belém: Editora do NAEA, 2008.

SANTILLI, Juliana. Povos Indígenas, quilombolas e populações tradicionais: a construção de novas categorias jurídicas. In: RICARDO, Fany (Org.). **Terras Indígenas e Unidades de Conservação da Natureza**: o desafio das sobreposições. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004.

SANTILLI, Juliana. **Sociambientalismo e Novos Direitos**. São Paulo: Peirópolis, 2005.

SANTOS, Roberto Araujo de Oliveira. **Historia Econômica da Amazônia**: 1800-1920. São Paulo: T. A. Queiroz, 1980.

SANTOS, Boaventura de Sousa. El Estado y el derecho en la transición posmoderna: por un nuevo sentido común sobre el poder y el derecho, in COURTIS, Christian (comp.). **Desde Otra Mirada**. Buenos Aires: Eudeba, 2001.

SANTOS, Luzia do Socorro Silva. **Tutela das Diversidades Culturais regionais à Luz do sistema Jurídico – ambiental**. Porto Alegre: Sérgio Fabris, 2005.

SCHWARCZ, Lilian Moritz. **O espetáculo das raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil - 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCOLES, Ricardo. Do rio Madeira ao rio Trombetas: novas evidências ecológicas e históricas da origem antrópica dos castanhais amazônicos. **Novos Cadernos NAEA**, v. 14, n. 2, p. 265-282, dez. 2011, ISSN 1516-6481.

SHIRAISHI NETO, Joaquim. **Direito dos Povos e das Comunidades Tradicionais no Brasil**. Manaus: UEA, 2007.

SHIRAISHI NETO, Joaquim. “Práticas jurídicas” diferenciadas: formas tradicionais de acesso e uso da terra e dos recursos naturais. In: **Leis do Babaçu Livre**: Práticas Jurídicas das Quebradeiras de coco babaçu e normas correlatas. SHIRAISHI NETO, Joaquim. Manaus: PPGSCA-UFAM/Fundação Ford, 2006.

SILVA, De Plácido e. **Vocabulário Jurídico**. Rio de Janeiro: Forense, 2004.

SISTEMA DE VIGILÂNCIA DA AMAZÔNIA. <http://www.sivam.gov.br>. 2006.

SOARES, Inês Virgínia Prado. **Direito ao (do) Patrimônio Cultural Brasileiro**. Belo Horizonte: Fórum, 2009.

SOUZA, Marcio. **Breve História da Amazônia**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 2001.

VEIGA, J. E. **Cidades Imaginárias**. 2a. ed. Campinas, SP: Editora Autores Associados, 2002. v. 1. 198 p.

VIANNA, L.P. **De invisíveis a protagonistas**: populações tradicionais e unidades de conservação. São Paulo: AnnaBlume; Fapesp, 2008.

VIVEIROS-DE-CASTRO, Eduardo. No Brasil, todo mundo é índio, exceto quem não é. Disponível em: http://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_institucional/No_Brasil_todo_mundo_%C3%A9_%C3%ADndio.pdf. Acessado em 21 de fevereiro de 2008.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. Brasília: Editora universidade de Brasília, 1999, 2009 (reimpressão) 584 p.

WEINSTEIN, Bárbara. **A borracha na Amazônia**: expansão e decadência, 1850-1920. Trad.: Lólio Lourenço de Oliveira. São Paulo: HUCITEC, Editora da Universidade de São Paulo, 1993.