

TERRITÓRIO, BIODIVERSIDADE E SABERES DE POPULAÇÕES TRADICIONAIS^{1,2}

Edna Castro³

NAS ÚLTIMAS décadas desenvolveram-se bem mais as pesquisas sobre os chamados "povos tradicionais",⁴ numa perspectiva interdisciplinar, construindo assim interfaces entre as ciências sociais e as ciências da natureza. Mais recentemente, a partir dos anos 80, têm sido valorizados os saberes sobre a natureza de grupos indígenas e comunidades tradicionais, mas com uma orientação bem nítida, proveniente do debate sobre preservação de ecossistemas e biodiversidade. Reconhecem-se esses saberes e as formas de manejo a eles pertinentes como fundamentais na preservação da biodiversidade. Tornou-se extremamente importante, para intervir na crise ecológica, conhecer práticas e representações de diferentes grupos, pois eles

¹ In: Castro E & Pinton F. (orgs.). *Faces do Trópico Úmido: conceitos e novas questões sobre desenvolvimento e meio ambiente*. Belém: Cejup-UFFPA-NAEA, 1997.

² Este texto foi parcialmente apresentado na École des Hautes Études en Sciences Sociales, em Seminário do Centre de Recherches sur le Brésil Contemporain, em Paris, fevereiro (1997), e reelaborado para fins desta publicação.

³ Doutora em Sociologia. Professora do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos/UFFPA.

⁴ Optamos por não empreender, neste artigo, uma discussão sobre categorias como "comunidades tradicionais" e "saberes tradicionais", hoje banalizadas pelo debate ambiental, embora nossas formulações aproximem-se das desenvolvidas por Geertz (1996) sobre a noção de *saber local*. Reconhecemos suas imprecisões e sentidos generalistas, mas essa nomeação imprecisa tem sido usada também como autonegação. Retém, então, elementos de identificação política e de reafirmação de direitos.

conseguiram, ao longo do tempo, elaborar um profundo conhecimento sobre os ecossistemas, conhecimento que lhes garantiu até hoje a reprodução de seu sistema social e cultural.

Hoje a dinâmica mundial, marcada pelas negociações e convenções entre países a propósito de catástrofes ambientais, redefinindo o conflito norte-sul, traz à presença o papel desses grupos na preservação da biodiversidade. Trata-se de campo em contínuas mudanças, efetivando processos que integram os grupos locais numa problemática global. Os problemas ambientais são globais por afetarem a todo o planeta, mas estão referidos aos efeitos da intensificação do processo de comunicação sobre as relações entre indivíduos e grupos, para além de cada região ou país.

O objetivo deste estudo é tecer reflexões a propósito de um campo marcado desde 1992 por intenso debate, no qual são confrontados saberes das populações tradicionais com as mudanças globais de ordem econômica e tecnológica, em especial no campo da biotecnologia. O debate sobre a biodiversidade direciona-se em particular ao acesso a informações genéticas e ao controle dessas informações. Razão da centralidade ainda da discussão sobre a Convenção para a Diversidade Biológica, definida durante a Conferência sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, Rio-92, e hoje assinada por 155 países. O interesse deste estudo recai ainda sobre os movimentos que alteram a concepção desses grupos sobre o território, em âmbito local, ressaltando confrontos de interesses com outros atores pela apropriação de suas terras, registrando-se novas formas de conflitualidade em torno da apropriação do território.

TERRITÓRIO E SABERES DE POPULAÇÕES TRADICIONAIS

Hoje defrontamo-nos com a urgência em redefinir os cânones pelos quais a sociedade ocidental concebeu sua relação com a natureza. A longa história da humanidade é a de transformação da natureza e de sua subjugação. A capacidade do homem de transformar suas relações com a natureza, ao mesmo tempo que transforma a própria natureza, esteve orientada por uma tendência de privatização de um bem, em princípio, patrimônio de todos. Um caminho de legitimação da propriedade privada do território assim como de aproveitamento de seus recursos.

O território é o espaço ao qual um certo grupo garante aos seus membros direitos estáveis de acesso, de uso e de controle dos recursos e sua

disponibilidade no tempo. Como diz Godelier, o território reivindicado por dada sociedade constitui o conjunto de recursos que ela deseja e se sente capaz de explorar sob condições tecnológicas dadas (1984). Mas todas as atividades produtivas contêm e combinam formas materiais e simbólicas com as quais os grupos humanos agem sobre o território. O trabalho que recria continuamente essas relações reúne aspectos visíveis e invisíveis, daí porque está longe de ser uma realidade simplesmente econômica.⁵ Nas sociedades ditas “tradicionais” e no seio de certos grupos agroextrativos, o trabalho encerra dimensões múltiplas, reunindo elementos técnicos com o mágico, o ritual, e enfim, o simbólico.

Descola avança nessa direção procurando mostrar que “além dos conhecimentos técnicos, botânicos, agrônômicos ou etológicos empregados pelos índios em suas atividades de subsistência, era o conjunto de suas crenças religiosas e de sua mitologia que devia ser considerado uma espécie de saber ecológico transposto, como um modelo metafórico de funcionamento do seu ecossistema e dos equilíbrios a serem respeitados para que este se mantenha em um estado de homeostasia” (1997). Ainda que existam representações simbólicas e míticas que perpassam as diferentes formas de organizar o trabalho, cada uma delas defronta-se com as capacidades e os limites dos saberes e dos interesses de cada grupo, de suas formas de agir sobre o território e de apropriar-se dos recursos sob padrões de seletividade a cada grupo. Diegues chama atenção para uma unicidade que vê em sociedades ditas tradicionais, entre as técnicas de produção e o campo do simbólico. Procura demonstrar a relação que percebe entre a atribuição do tempo de pescar, de caçar e de plantar e os mitos ancestrais, a exemplo dos caiçaras do litoral sul do país e dos ribeirinhos amazonenses (1995). Aí também encontramos, como demonstram as narrativas dos negros remanescentes de quilombos no rio Trombetas, uma integração entre a vida econômica e social do grupo, onde a produção faz parte da cadeia de sociabilidade e a ela é indissociavelmente ligada, facilitando encontros interfamiliares, realização de festas, perpetuação de rituais e outras modalidades de trocas não econômicas. O sagrado é, por essa razão, “uma categoria prática e espontânea da experiência humana primitiva da natureza e da sociedade”, como

⁵ No artigo “Tradição e modernidade. A propósito de formas tradicionais de trabalho”, apresentado no XXI Encontro Anual da Anpocs, Caxambu/MG, outubro 1997, desenvolvemos uma leitura da noção de trabalho numa perspectiva integradora, presente nos modos de vida “tradicionais”.

assinala Godelier ao referir-se às sociedades indígenas e a certas formas de campesinato (1981).

Entre os diversos “povos tradicionais”, como no caso dos grupos indígenas, de agroextrativistas com concepção comunal de uso da terra, a organização das atividades de trabalho não está separada de rituais sacros, de festividades ou outras manifestações da vida e da sociabilidade grupal, responsáveis por maior ou menor integração das relações familiares e de parentesco. Manifestações sociais que, em última análise, referem-se a lugares, ao território, colocando em destaque o regime dos rios, a reprodução das espécies e o ritmo da natureza. Essa modalidade de vida encontra similitudes com povos da floresta de outros países como comprovam inúmeros estudos desenvolvidos pelas várias correntes da etnociência e da antropologia cultural.⁶ Consideramos que é prioritário reconhecer primeiramente essa fantástica diversidade empírica de sociedades e, portanto, de concepções específicas, construídas e acumuladas em épocas diversas e em dados territoriais.

Inúmeros estudos desenvolvidos pela ecologia e pela etnoecologia sobre os ameríndios têm mostrado, nas últimas décadas, a diversidade e a extensão dos saberes e das técnicas por eles desenvolvidas para apropriar-se de recursos do meio ambiente e adaptá-los a suas necessidades. Esses conhecimentos produzidos como saberes práticos, alimentam, em processo contínuo, suas necessidades cotidianas e podem ser conferidos pelas formas como são classificados diversos campos da natureza. Por sinal, identificados por vários autores já há várias décadas, na perspectiva da etnociência, da ecologia cultural ou da ecociência. Essas vertentes têm tido maior desenvolvimento recentemente, fortalecidas pelo debate trazido com a questão ecológica e, notadamente, pela associação que a sociedade ocidental construiu entre “desenvolvimento sustentável” e “populações tradicionais”. Certamente aqui reside uma problemática não menos desafiante ao conhecimento produzido pelas ciências sociais, que é a de

⁶ Segundo Roué, as duas vertentes fundadoras no conhecimento etnológico, cujos interesses se centram na análise dos saberes tradicionais, como conhecimentos produzidos com um olhar externo ao grupo, diferenciam-se, pois a etnociência “acentua os aspectos cognitivos, e a ecologia cultural, centrada nos paradigmas de adaptação, é mais ou menos contemporânea da etnoecologia”. Todavia, este último conceito atravessou melhor as décadas e reapareceu sob a influência dos paradigmas de desenvolvimento durável e “sustentável” (1997). Ver artigo da autora citado nesta coletânea.

defrontar-se com seus esquemas explicativos sobre os fundamentos da relação homem x natureza.

Mas, no campo de saberes tradicionais, ainda que não seja possível a diferentes grupos explicar uma série de fenômenos observados, as ações práticas respondem por um entendimento formulado na experiência das relações com a natureza, informando o processo de acumulação de conhecimento através das gerações. São maneiras diversas de perceber, no âmbito local, de representar e de agir sobre o território, concepções que subjazem às relações sociais. No caso de comunidades marcadas por identidades étnicas, representadas como o "outro", esses elementos ideológicos e políticos resultam incompreensíveis para o conhecimento técnico-econômico, pelos fortes traços de preconceito e estranhamento.

Essa adaptação a um meio ecológico de alta complexidade realiza-se graças aos saberes acumulados sobre o território e às diferentes formas pelas quais o trabalho é realizado. Suas atividades apresentam-se complexas, pois constituem formas múltiplas de relacionamento com os recursos, e é justamente essa variedade de práticas que assegura a reprodução do grupo, possibilitando também uma construção da cultura integrada à natureza e formas apropriadas de manejo. Observa-se ao longo da literatura sobre o tema que grupos nos países amazônicos – índios, castanheiros, seringueiros, pescadores artesanais, etc. – são capazes de identificar com enorme riqueza de detalhes as diferenciações de fauna e flora no interior da floresta, como a diversidade de espécie de peixes dos rios, igarapés e lagos. Mas também de sons produzidos na mata e suas diferenças em relação ao fato de ser noite ou ser dia, o mesmo em relação aos movimentos e aos odores. Tais grupos distinguem uma série de processos complexos inerentes aos ecossistemas de florestas úmidas tropicais. Esquadrinham ainda referências fundadas em suas experiências coletivas sobre o tempo de vida das espécies, suas formas e funções, bem como os usos que delas fazem os humanos.

Encontramos nos denominados *ribeirinhos*, na Amazônia, uma referência, na linguagem, a imagens de mata, rios, igarapés e lagos, definindo lugares e tempos de suas vidas na relação com as concepções que construíram sobre a natureza. Destaca-se, como elemento importante no quadro de percepções, sua relação com a água. Os sistemas classificatórios dessas populações fazem prova do patrimônio cultural. O uso dos recursos da floresta e dos cursos d'água estão, portanto, presentes nos seus modos de vida, como dimensões fundamentais que atravessam as gerações e fundam uma noção de território, seja como patrimônio comum, seja como de uso familiar ou

individualizado pelo sistema de posse ou pelo estatuto da propriedade privada. Em regiões afastadas do alto Juruá e do rio Negro, o extrativismo continua sendo elemento essencial nos sistemas de produção. A caça, a pesca e a coleta de seringa, da castanha e de outras espécies florestais na região amazônica estão associadas à agricultura. O esforço despendido no trabalho é organizado em função da acessibilidade aos recursos.

No entanto, a razão dominante em nossa sociedade de classe tem negado historicamente esse saber prático acumulado sobre a complexidade dos ecossistemas e as formas de realizar o trabalho sobre eles. Trata-se de dois sistemas onde o técnico-econômico funciona sob normas diferentes e que dá resultados e efeitos também diferentes sobre o meio ambiente. Respalhando-se em representações que reforçaram, no passado, os preconceitos, nossa sociedade moderna vê aquelas práticas tradicionais de trabalho como improdutivas. Nessa mesma perspectiva, a articulação da vida ao tempo natural é esvaziada de sentido, sendo mesmo usado inclusive o termo *não-trabalho*, como imagem negadora. O interesse em interrogar essa visão começa a ser tema de inúmeras pesquisas que passam, muitas delas também, pelo financiamento de agências internacionais de desenvolvimento. Como comenta Diegues, o Ocidente, depois de tanto afirmá-lo em campos variados que vão da ciência à política, passa a renegar recentemente o evolucionismo ingênuo que nomeava os saberes dos outros como ultrapassados (1995).

SABERES E BIODIVERSIDADE: ENTRE O LOCAL E O GLOBAL

A natureza apresenta-se imediatamente ao conhecimento desses grupos como um lugar de permanente observação, pesquisa e reprodução de saberes. A capacidade de classificar segundo categorias os objetos reais importa numa construção de significados para o processo de comunicação. Os sistemas classificatórios dessas populações fazem parte do patrimônio cultural. As relações desses povos "tradicionais" com a natureza manifestam-se no seu próprio vocabulário e nos termos que usam para traduzir sua vivência e adaptação aos ecossistemas. O lugar que esses estudos ocuparam na Inglaterra, no Canadá, nos Estados Unidos e na França responde por pressões e discursos construídos no interior de movimentos sociais, como o movimento ecológico.

Observa-se a mobilização de saberes sobre os recursos naturais e as pos-

sibilidades de gerar produtos do trabalho, por populações ribeirinhas que trabalham em áreas de “várzea” ou de camponeses que trabalham e vivem em “terras firmes”. Uns e outros compõem o leque de grupos sociais nomeados pelas principais atividades exercidas, embora fazendo parte de um campesinato polivalente—agricultores, agroextrativistas, seringueiros, pescadores, coletores e caçadores, garimpeiros, castanheiros, quebradeiras de coco, entre outras. Constituem categorias de nomeação, permeadas de ambigüidades, onde se cruzam olhares sobre o “outro” e que pouco explicitam das especificidades do trabalho, de sua natureza e de suas formas. Geertz observa que tais formulações escondiam a riqueza e a complexidade dos saberes locais. É necessário dar conta da crítica às visões homogeneizadoras e simplificadoras sobre os sistemas de representação desses grupos. Pouco dizem essas nomeações sobre os processos identitários, as representações que os unem e as orientações de suas ações políticas. Ações essas que traduzem muitas vezes os conflitos com outros atores sobre as formas de apropriação da terra e dos recursos provenientes da floresta e dos cursos d’água, base da sobrevivência desses grupos.

Lévi-Strauss reúne peças fundamentais na argumentação sobre os saberes de diversas populações a propósito da natureza, destacando a complexidade do “pensamento selvagem” manifestado nas suas classificações. A literatura tem mostrado que essas populações conseguem distinguir diferenças mesmo sutis ou imperceptíveis talvez para pessoas de outra cultura, sobre, por exemplo, elementos que compõem seu “território” e que exprimem o nível de percepção de sua complexidade.

A bagagem classificatória encontrada nos grupos do Trombetas, por exemplo, permite descrever com detalhes diferenças de tipos e de variações em uma mesma espécie ou entre espécies diferentes de plantas de terras firmes e de várzea, de peixes, de animais de caça, etc. Suas falas são marcadas por analogias tecidas entre humanos e animais, entrecortadas de referências à vida na floresta ou mesmo de preceitos morais calcados em simbologias a seres não humanos. O que está em questão é a vida — o mundo da vida como fala Habermas — e as populações tradicionais não somente estão no meio dos processos de mudanças mais profundos de nossa contemporaneidade, marcada pela intensificação da lógica de mercado e das estruturas de poder burocratizadas, como também são chamadas a participar como importantes interlocutoras.

O saber técnico-científico procura desqualificar e desvalorizar todos os outros saberes e práticas. Por isso, a validação em nível nacional e interna-

cional, ainda que parcial, dos conhecimentos e inovações dos povos indígenas, de camponeses e de todas as populações tradicionais demonstra que eles têm um valor não redutível ao valor econômico. A existência dos recursos biológicos está diretamente vinculada a um sistema ancestral de coexistência sustentável entre os homens e o ambiente, razão pela qual esses recursos dependem da sobrevivência desse sistema. A destruição do habitat natural da comunidade será secundada pelo seu desaparecimento como sistema cultural e vice-versa, pois um sem o outro é insustentável.

TERRITÓRIO E DIREITO

A base do modo de produção de inúmeros grupos localizados em rincões do planeta, muitos deles trazidos à cena mais publicizada ou reconhecidos como existência social, nos últimos anos, está na concepção de posse e uso comum da terra. Ainda que sua presença nos locais de origem responda pela permanência de biodiversidade nos territórios ocupados. Qual o significado do território para eles? Quais os princípios fundamentais que estruturam suas práticas de uso de manejo do território logrando sua preservação até o presente? O que concebem como patrimônio e direito coletivo de uso dos seus recursos? Essas e outras questões têm norteado a luta pelo reconhecimento de direitos dos povos tradicionais e de seus saberes, nos círculos de debate sobre biodiversidade. A inclusão na convenção sobre a Biodiversidade do princípio de respeito e preservação de direitos das populações tradicionais, direitos referidos ao território e aos seus modos de vida, certamente constitui uma oficialização desse modo de relação. A questão que se põe é ao mesmo tempo defender a natureza, sua diversidade biológica, e proteger as culturas, os saberes herdados do passado como patrimônio acumulado por gerações. Nas sociedades indígenas, faz muito sentido o termo *patrimônio*, mas não o que funda o direito brasileiro que é o de propriedade privada. Princípios que traduzem o empreendimento de repensar o direito integrando essa dupla perspectiva, social e ambiental. Isso tem implicado uma revisão de noções-chave no âmbito jurídico e ético como o de responsabilidade como convenção de uma coletividade em face do futuro.

No livro *La Nature Hors la Loi*, Ost (1995) propõe a noção de patrimônio como "instituição complexa que articula o sujeito e o objeto, o privado e o público, o local e o global, o presente, passado e futuro", patrimônio co-

num capaz de assegurar o futuro não somente do planeta como o das sociedades, cujo fundamento ético recobre as perspectivas intergeracional e ambiental. Embora as experiências dos grupos sociais se localizem em dado território, projetam-se na atualidade na dinâmica global, inscrevendo-se também numa dimensão de tempo passado – saberes e modos de vida – e futuro. Nessa perspectiva, Ost pensa o patrimônio como “instituição transtemporal” e “translocal”, como um reservatório de possibilidades. Para além do estatuto da propriedade, a noção de patrimônio requer incorporar outras dimensões plásticas, móveis, levando em conta escalas diferentes e variáveis “segundo o tipo de recurso a proteger e segundo o tipo de uso a favorecer...mas ao mesmo tempo esses recursos transitam pela propriedade, a transcendem uma vez que um interesse mais geral os finaliza” (1995). Os bens recebidos do passado devem ser remetidos ao futuro, sentido que interroga o princípio de propriedade, a partir de uma compreensão sobre a transitoriedade das gerações e, portanto, de serem os indivíduos e grupos guardiães de um processo de acumulação de saberes e práticas. Por outro lado, os problemas ambientais provocados pelo movimento de mundialização exigem a criação de dimensões coletivas do direito, capazes de defender ao mesmo tempo a biosfera e os interesses dos cidadãos em seu conjunto. Possibilidade que ultrapassa o âmbito dos interesses individuais e privados.

No plano internacional, os países industrializados têm procurado frear o processo de reconhecimento de direitos a populações tradicionais sobre a biodiversidade, estas que sabidamente mais contribuem para a conservação dos recursos biológicos. Até mesmo, passados mais de cinco anos da Conferência do Rio onde se consagrava o debate a propósito da Convenção sobre a Diversidade Biológica, ainda não existe nenhum instrumento legal e efetivo de defesa do conhecimento das populações tradicionais. Os países mais ricos e com o controle da tecnologia têm pressa em aprovar normatizações sobre a tecnologia, como também a Lei de Patentes que estabelece a proteção e o acesso à novas tecnologias, por meio do sistema de Propriedade Intelectual. Observa Laymert que a “equação proteção e acesso à tecnologia e proteção e acesso aos recursos biológicos é portanto incontornável para nós”, países ricos em recursos biológicos (1996). Estamos diante de uma questão ética que é reconhecer não somente que as comunidades tradicionais precisam ter seus saberes protegidos, mas também garantir o sistema de produção desses saberes. É essa a grande questão, pois o processo de transformação por que passam hoje as sociedades com o avanço tecnológico põe em perigo a própria validação desse sistema cultural.

Mudou portanto a direção da luta. O que no fundo está em jogo é o direito dessas populações a manter vivo um outro conceito de conhecimento e de inovação. Trata-se de um campo novo do direito, em constituição, que deve regular os direitos dessas populações a manter seus sistemas de conhecimento não redutíveis ao sistema tecnocientífico. Direito esse extensivo à humanidade. Isso implica entender que, para além de processos mundializados, a exemplo do modelo de desenvolvimento baseado em tecnologia intensiva, que distancia ainda mais o homem da matéria-prima, veja-se natureza, reprocessando apenas as informações genéticas, encontramos-nos diante das questões que são de ordem da soberania nacional. E aí é que as mudanças em curso no plano das relações internacionais não invalidam a necessidade de se reforçar o Estado Nacional, até para fazer face ao conflito estabelecido em torno do acesso e apropriação do conhecimento sobre a biodiversidade. Exercer a soberania sobre os recursos biológicos, preconizada pela Convenção sobre a Diversidade Biológica, passa pela proteção dos componentes tangíveis e intangíveis da biodiversidade, pois é fundamental levar em conta tanto a bio como a sociodiversidade e a relação entre elas, como observa Laymert (1996).

A defesa dos recursos biológicos, pelos países que os têm, é uma questão de defesa por razões econômicas, sociais e ecológicas. Daí a tese que defendem associações representativas de grupos indígenas, comunidades tradicionais, ONGs e certos institutos de pesquisa que é conceber um sistema de proteção do conhecimento coletivo. Não faz sentido ampliar o conceito de Direitos de Propriedade Intelectual para Direitos Coletivos de Propriedade Intelectual, argumentando que ele está fundamentado em princípios de direitos individuais e não em direitos coletivos. São estatutos jurídicos completamente diferentes, pois a noção de propriedade intelectual foi concebida para proteger a invenção individual que é datada e localizada (Laymert, 1996). Ora, a criação por meio de conhecimentos tradicionais dá-se sob padrões de informalidade, cuja sociabilidade e valores do grupo contam na invenção, originam-se na coletividade e construindo-se através de gerações. Nessa perspectiva é um patrimônio comum da comunidade, no sentido ético que utiliza Ost (1996).

A noção legal de propriedade intelectual foi concebida no âmbito dos direitos individuais e é incompatível com os direitos coletivos. Com a Constituição de 1988 incorporam-se ao ordenamento jurídico novos direitos, os que se regem pela antiguidade ou pelo tempo de permanência no território. Resguardam-se assim os direitos de grupos indígenas e comunidades

remanescentes de quilombos. Embora haja um quadro formal no qual os direitos coletivos se inscrevem, esses grupos têm lutado para sua revalidação na prática.

É necessário acompanhar as regulamentações sobre o acesso a recursos genéticos por grupos econômicos de países industrializados e a proteção do conhecimento acumulado sobre os ecossistemas pelas populações tradicionais. Estes grupos, ao conceber a terra como bem comum, obedecem a regras definidas nos cânones do direito consuetudinário, historicamente fundador de sua territorialidade. A discussão sobre as bases dessa territorialidade, portanto, não poderia jamais caber no âmbito limitado do direito privado. Essa é uma das teses que as entidades representativas de grupos tradicionais bem como o próprio Forum Brasileiro de ONGs e Movimentos Sociais para o Meio Ambiente e o Desenvolvimento utilizam em favor do uso do termo Direitos Intelectuais Coletivos em lugar de Direitos Coletivos de Propriedade Intelectual.

Não somente uma questão terminológica, evidentemente, mas que toca na construção da noção de propriedade fundada em um direito cartesiano que legitimou processos de divisão, de fragmentação do território. Subjacente a essa perspectiva, encontramos a noção de propriedade privada. O que está em pauta, como argumenta Ost (1996), é o próprio fundamento epistemológico dos estatutos fundadores do direito na sociedade ocidental. Assim, à noção de propriedade intelectual atrelam-se formas de acesso e de usos privados talvez não mais da biodiversidade em si, mas das informações que portam os genes e que podem ser, pela biotecnologia, transformadas, reprocessando assim a natureza e com ela a substância da relação do homem com a cultura e a natureza. Numa outra dimensão, pelo lado das populações tradicionais, não encontra lugar, em razão da cultura não parcelada desses grupos, a noção de propriedade privada da terra. Eles têm reafirmado os valores de territórios comunais e a responsabilidade perante um horizonte geracional muito mais amplo, pois não datado e marcado no tempo.

CONFLITUALIDADE E MOVIMENTOS SOCIAIS PELO TERRITÓRIO

No plano internacional, a biodiversidade tornou-se objeto de intensa disputa e extrapola o campo dos recursos biológicos, da agricultura e da alimentação, pois o campo de luta não é mais a apropriação do território

em si, mas o acesso e o controle do conhecimento. O que está em jogo é a defesa do direito de continuar mantendo uma conexão vital entre a produção de alimentos e a terra. Impossível proteger a diversidade biológica sem proteger, concomitantemente, a sociodiversidade que a produz e conserva. Os conflitos Norte-Sul manifestam-se em várias dimensões, em especial no campo dos recursos biológicos. As convenções e regulamentações ambientais têm posto em pauta interesses econômicos em face dos interesses sociais e ecológicos, dimensões no entanto indissociáveis. Uma questão importante que tem atravessado esses conflitos diz respeito à relação entre biotecnologia e os direitos de bio e de sociodiversidade, que põem em confronto os interesses da indústria e da biotecnologia de um lado, e, de outro, os direitos de agricultores e das populações tradicionais.

No plano local, pode-se depreender que os conflitos pela apropriação do território estão em relação direta com as necessidades de reprodução. Sobre a velha Inglaterra do século passado, Thompson descreve o sentimento e a revolta contra proprietários de terras no campo, por segmentos de camponeses proletarizados vivendo nas cidades. Os protestos no meio rural sempre giravam em torno da terra.. “quando os dizimos, as leis de caça e as debulhadoras já tinham sido esquecidos, os direitos perdidos persistiam sempre na sua memória.. a terra carrega sempre outras conotações – de *status*, segurança e direitos – mais profundos que o simples valor da colheita” (1987). Essa aspiração de volta à terra, de conquista de direitos de posse ou propriedade mobiliza mitos e forças psíquicas que os alimentam.⁷ A luta pela terra está indissociada da luta pelo trabalho, e não é a forma salarial que se encontra em questão. Mais uma vez, esse processo político interpela nossa compreensão sobre a produção da vida pela atividade de trabalho. Nesse campo, é possível perceber elementos de tradição e modernização, como fundamentos das lutas pela propriedade e posse da terra. Numa outra perspectiva, o Movimento dos Sem Terra, em âmbito nacional, de certa forma também faz parte, como mediação política, desse conjunto de grupos em vigília, que vagueiam em torno da reprodução da pequena produção. A idéia do moderno, do progresso, do controle técnico

⁷ Thompson mostra ainda a força dos mitos reinventados nas áreas urbanas, na formação da sociedade industrial inglesa, a propósito da vida camponesa. Diz que “o selvagem código penal, as privações e as casas de correções [...] foram esquecidos, mas o mito da perdida comunidade paternalista tornou-se uma força autônoma – talvez tão poderosa quanto as projeções utópicas de Owen e dos socialistas” (1987).

está presente nos discursos de pequenos produtores rurais alheios certamente às convenções e aos acordos em curso sobre a agricultura. Em outra perspectiva, tentamos entender as recentes mobilizações, por parte de grupos indígenas no alto Purus e no Solimões (no Amazonas), em torno de uma reatualização da memória dos antepassados. Esses grupos experimentam um movimento que pretende recuperar a identidade outrora de seu grupo, pela construção identitária por meio de processos políticos de afirmação sobre o território. Grupos que revivem suas tradições étnicas, têm recriado na memória seus saberes tradicionais, reinventando para o presente formas de fazer política atando passado e presente, saberes sobre a natureza e tradições.

Os conhecimentos das comunidades tradicionais, ainda que produzidos localmente, são objeto de discussão global, como, afinal de contas, também seu próprio destino. As reuniões internacionais, realizadas em qualquer cidade do planeta, para discutir problemas que têm amplitude biosférica são cada vez mais comuns. Os programas de ação apresentam tal conformação, como o Plano Global de Ação para a Conservação e Uso Sustentável dos Recursos Fito-Genéticos para a Alimentação e a Agricultura, entre outros. Aqui se decide o local e os rumos que a produção de alimentos e o uso de recursos biológicos, no nível local, devem tomar.

No debate sobre reservas extrativistas, unidades de conservação, parques indígenas e territórios de remanescentes, estão sendo sinalizadas reivindicações e ampliando a compreensão sobre direitos de populações que dependem de produtos da floresta, como castanha, seringa, babaçu, açaí e outras espécies como fonte de trabalho, seguindo o exemplo da Cooperativa Agroextrativa de Xapuri (Caex), um dos primeiros empreendimentos econômicos estabelecidos pelos próprios trabalhadores da seringa, com a finalidade de comercializar o produto do trabalho da população residente na Reserva Extrativa Chico Mendes, no vale do rio Acre. As ameaças e os conflitos fundiários nas áreas de floresta decorrem em grande parte das modalidades de apropriação dos recursos pelos atores envolvidos. No Pará como em outros estados da região, além da extração ilegal de madeira, ela se dá com tecnologias intensivas que retiram espécies nobres do interior da floresta.

A experiência da Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos traz à linha de frente mais uma dimensão das lutas de grupos na defesa de direitos territoriais. A reivindicação do direito à terra de ancestrais estrutura a argumentação sobre outros direitos: a afirmação étnica,

o território de uso comum, enfim, a reprodução de sua constituição como grupo agroextrativista. A reivindicação maior é o reconhecimento e demarcação de suas terras. Campo de luta no qual se movimentam com ações de duplo sentido: afirmação identitária e reconhecimento legal das terras herdadas dos ancestrais. O reconhecimento dos lugares ocupados na história do grupo permite refazer dimensões específicas de ser e existir como camponês e negro. O território é fundamental à reprodução de sua existência e a manutenção de sua identidade. A permanência nesses sítios revela os diferentes planos da organização social, importante na análise das instituições sociais do grupo, guardando semelhança com os pontos descritos por Geertz (1959) sobre a cultura como interpretação densa. Identificam-se duas dimensões históricas e fundamentais dessa ordem comunitária. A primeira diz respeito à forma de apropriação dos recursos e a segunda refere-se à presença de práticas de trabalho na economia agroextrativa que articulam diversas esferas da vida social. A noção de *nós* que traduz íntima identificação dos grupos domésticos com a comunidade, núcleo mais amplo, em oposição aos *outros* que corresponde à externalidade dos grupos de fora, funda a territorialidade concebida para diferentes grupos ditos tradicionais existentes na Amazônia.

O avanço da economia mundial fez-se à base da exploração de recursos naturais e pela busca incessante de novas tecnologias para apropriação da natureza. É certo que o processo de acumulação e valorização foi continuamente alimentado pela descoberta de novos territórios incorporados como fronteiras de recursos. O que vai ao encontro de uma concepção de valor atribuída não mais aos recursos naturais convencionais mas à própria natureza, como laboratório para descoberta de novas fontes energéticas. Certamente os impactos do Programa Brasil em Ação que prevê investimentos públicos, privados e de origem externa, dirigidos principalmente para obras de infra-estrutura, incidirão sobre as formas de organização da vida de diferentes grupos tradicionais, portanto no âmbito local. Os investimentos estão voltados para grandes obras que atravessarão áreas importantes da floresta, visando a produção de corredores de exportação. Ele interferirá, não resta dúvida, na relação entre os atores sociais aí localizados e o meio ambiente. Subjacente a esse programa pode-se visualizar mecanismos geopolíticos que objetivam gerar maior integração de mercados e ampliar assim as potencialidades de uso dos recursos naturais. Centra-se em estratégias políticas de expansão do Mercosul, para integração de mercados com o norte da América do Sul e,

a partir daí, para outros continentes. Neste exemplo pontificam-se também as relações entre o global e o local.

Nos dias de hoje, a valorização da biodiversidade desafia o avanço tecnológico para orientar pesquisas e aplicações sobre materiais e produtos estratégicos fundamentais para alimentar novos ciclos de produção. Na Amazônia, observa-se ampliação das atividades produtivas com relativa diversificação de produtos industriais, parte decorrente de resultados produzidos por pesquisas florestais, zoológicas e genéticas, orientadas portanto para retirar vantagens no campo da biogenética. Os novos paradigmas do progresso tecnológico certamente provocarão impactos ao nível local. Os riscos dessa possível dinâmica apontam para a reprodução de desequilíbrios regionais, portanto no rearranjo entre estruturas de produção de conhecimento instaladas em outras regiões do país e no exterior, com elevado padrão científico e tecnológico.

C O N C L U S ã O

O desafio que se impõe é afirmar os direitos dos povos tradicionais aos seus saberes sobre a biodiversidade. Isso significa manter um conhecimento complexo sobre os ecossistemas que ajudaram até hoje a preservar. A questão é marcada por uma urgência de pensar a biodiversidade e os direitos de populações tradicionais como campo de reflexão da ecologia política. O entendimento das relações entre povos tradicionais e natureza exige um esforço de operar com a complexidade, as contradições e os interesses presentes nas pautas das negociações que se articulam nas esferas internacionais. Os efeitos das decisões que estão sendo tomadas nesses fóruns, bem como os interesses de grupos econômicos pela biodiversidade, refletem-se diretamente nas estratégias e nos modos de vida, no âmbito local. O local irremediavelmente ligado, e por várias vias, ao global. A revisão dos conteúdos e fundamentos do direito não pode mais abstrair essa realidade contemporânea.

O embate político a propósito de questões relativas ao avanço da sociedade e à incorporação da questão ambiental como crise ecológica reatualiza formas de luta, no âmbito local. Ao mesmo tempo constitui um campo com riqueza e capacidade inventiva, operando as diferenciações internas entre grupos tradicionais, suas afirmações por meio de identidades trazidas pela etnia, pelas relações de trabalho, etc. Essas singularidades reencon-

tram-se no campo do geral, do universal onde se inscreve a alteridade. E isso tem permitido, de certa forma, que grupos surjam na cena política e se inscrevam num campo universal de revisão dos direitos, recompondo no singular a essência dos valores que fundam as relações humanas. A trajetória recente dessas lutas tem mostrado certas conquistas e o reconhecimento de direitos, o que nos permite concluir pela existência de um processo no qual esses grupos estão garantindo apresentarem-se, com o aval de sua história, perante a sociedade moderna ocidental, com experiências de preservação da natureza, sem prejudicar, bem ao contrário, a sua reprodução social e cultural.

Ainda que se corra o risco de um olhar romântico sobre os povos tradicionais, tomando-os como apanágio das idealizações contemporâneas, o desafio maior é conseguir interpretar, mediante um conhecimento denso, na acepção de Geertz, a concepção de terra, de direitos ao território e de identidade, como elementos que compõem um campo no qual natureza e sociedade são representados num universo unitário. Um outro desafio é trazido pela necessidade de superar uma perspectiva que interroga os saberes de povos tradicionais objetivando valorizar os recursos naturais para poder controlar e racionalizar seus usos sob padrões ocidentais de sustentabilidade. Isso levanta um novo problema à questão dos direitos de propriedade intelectual, de proteção dos saberes das comunidades tradicionais, de grupos indígenas e de agricultores, ante os interesses crescentes das indústrias farmacêuticas e de biogenética. Somente a crítica ao pensamento dual, que separa homem e natureza, é capaz de permitir avançar-se na compreensão dessas sociedades e no que elas portam como dilemas à contemporaneidade das ciências sociais.

BIBLIOGRAFIA

- Acevedo Marin RE & Castro EMR. (1993). *Negros do Trombetas. Guardiães de matas e rios*. Belém: UFPA/NAEA.
- Araújo R. (1994). Manejo ecológico, manejos políticos: observações preliminares sobre conflitos sociais numa área do baixo Amazonas, in: D'Incao MÃ & Silveira IM. *A Amazônia e a crise da modernização*. Coleção Eduardo Galvão. Belém: MPEG.
- Barth F. (1984). The nature and variety of plural units, in: Maybury-Lewis D. *The Prospects for Plural Societies*. Washington: American Ethnological Society.
- Bourdieu P. (1988). *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Paris: Seuil.
- Castro E. (1995). Processos identitários, conflitualidade e território: grupos negros do Trombetas. *Revista do Centre d'Études sur l'Amérique Latine*. Bruxelas: Institut de Sociologie/Université Libre de Bruxelles.
- . (1995). Citoyenneté, société civile et mouvements sociaux, in: Marques-Pereira B. & Bizberg I. *La citoyenneté sociale en Amérique Latine*. Paris: L'Hamattan.
- Despres L. (1973). Ethnicity and ethnic group relation in Guyana, in: *The New Ethnicity Perspectives from Ethnology*. Washington: University John Bennet.
- Diegues AC. (1994). *O mito moderno da natureza intocada*. São Paulo: Nupaub/USP.
- Faullhaber P. (1987). *O navio encantado. Etnias e alianças em Tefé*. Coleção Eduardo Galvão. Belém: MPEG.
- Furtado L. (1980). *Curralistas e reideiros em Marudá*. Tese de mestrado. São Paulo: USP.
- Gertz C. (1986). *Savoir local, savoir global. Les lieux du savoir*. Paris: FUF.
- Godelier M. (1981). A racionalidade dos sistemas econômicos, in: Carvalho E. (org.). *Godelier – Antropologia*. Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ática.
- . (1984). *L'idéal et le matériel*. Paris: Fayard.
- Keamey M. (1996). *Reconceptualizing the peasantry: anthropology in global perspective*. Colorado: Westwiew Press.
- Laclau E. (1996). Universalism, particularism and the question of identity, in: Wilmsen, E & McAlister P. *Politics of Difference, Ethnic Premises in a World of Power*. Chicago, The Univ. Press.
- Léna Ph. (1988). Diversidade da fronteira agrícola na Amazônia, in: Aubertin C. (org.). *Fronteiras*. Brasília/Paris: UnB/Orstom.

- Moran E. (1977). *La méthode. La nature de la nature*. Paris: Seuil.
- Morin E. (1990). *A ecologia humana das populações amazônicas*. Rio de Janeiro: Vozes.
- O'Dwyer EC. (1995). *Terras de quilombos*. Rio de Janeiro: ABA.
- Ost F. (1995). *La nature hors la loi. L'écologie à l'épreuve du droit*. Paris: La Découverte.
- Price R. (1994). *Les premiers temps. La Conception de l'Histoire des Marrons Saramaka*. Paris: Seuil.
- Reis JJ & Gomes FS. (orgs.). (1996). *Liberdade por um fio. História dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Santos IG. (1996). *Direitos coletivos de propriedade intelectual ou direitos intelectuais coletivos? Comunicação apresentada no Workshop "Acesso a Recursos Biológicos – Subsídios para sua Normatização", realizado em Brasília (mimeo)*.
- Silva DS. (org.). (1995). *Regulamentação de terras de negros no Brasil*. Boletim Informativo do Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas, vol. 1, n.º 1, Florianópolis, UFSC.
- Thompson EP. (1987). *Senhores e caçadores*. São Paulo. Oficinas da História. Paz e Terra.