

Conservação ambiental e direitos multiculturais: apontamentos sobre direito e ciência

Ana Beatriz Vianna Mendes

(Doutorado em Ambiente & Sociedade – NEPAM/UNICAMP)

Introdução

Quais são os direitos dos grupos humanos que habitam unidades de conservação (doravante, UCs) no Brasil, particularmente daqueles que passam a ser denominados *populações tradicionais*? Em que medida as políticas conservacionistas adotadas pelo Brasil têm caminhado no sentido de respeitar direitos básicos desses grupos e, simultaneamente, garantir a conservação ambiental?

Uma postura mais humanizada da conservação ambiental, que nos últimos anos tem sido reforçada pela luta política desses grupos visando à construção do futuro que desejam (Ferreira *et al.*, 2007: 32), levanta questões como as seguintes, que exigem de forma inequívoca esforço interdisciplinar para serem respondidas: é viável associar a conservação da biodiversidade a grupos humanos que até então se mostraram sustentáveis ou adaptados aos ecossistemas em que vivem? É justo determinar que tais grupos humanos sigam padrões de uso dos recursos naturais estabelecidos de acordo com parâmetros que não respeitam seus próprios conhecimentos e visões de mundo? Como políticas da diferença ou direitos de grupos minoritários podem ser acionados no caso destas populações humanas que vivem em áreas ambientalmente protegidas? Como a legislação brasileira situa e relaciona a proteção da diversidade cultural e a proteção da diversidade biológica?

Nossas análises são baseadas em interpretações de textos jurídicos e de algumas situações de ação sociais (Velsen, 1987). Para compor as situações de ação fizemos uso das seguintes técnicas de pesquisa: coleta de histórias de vida e entrevistas gravadas junto a moradores de UCs e de atores que participam da arena de negociação, observação direta de alguns eventos de articulação política dos moradores, textos jurídico-estatais, e textos acadêmicos relacionados às problemáticas e às áreas em questão.

Partimos da hipótese de que a inserção do novo estatuto jurídico, as UCs, com seus objetivos, justificativas e pressupostos, no território de populações que passam a ser denominadas de *tradicionais*, pode ser considerada como causadora de mobilizações e

reações sociais e políticas diversas frente à nova realidade sócio-jurídica criada. Parte dessas mobilizações caminha no sentido de co-produzir as regras que regem as UCs, mesmo que nem sempre haja um reconhecimento por parte do aparato jurídico, legislativo e executivo desta contribuição. Parte delas são estratégias para burlar as regras impostas pelo Estado. Entre as leis costumeiras e a lei estatal que passa a ser imposta, surge um impasse. Não apenas pelo próprio reconhecimento estatal das instituições e costumes dos diversos grupos culturais que compõem a sociedade brasileira (conforme os artigos. 215 e 216 da Constituição Federal, a Convenção 169 da OIT e a Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais), mas também porque esse impasse representa o próprio cerne do debate sobre o princípio da igualdade, da democracia e do respeito à diversidade cultural. Em que medida as leis estatais devem sobrepor-se às leis consuetudinárias? É sobre disputas por reconhecimento (Taylor, 1994, Honneth, 2003), este entendido num sentido bastante amplo, que envolve diferentes concepções de mundo, que as questões aqui discutidas estão inseridas.

Compreender a dinâmica entre a imposição de regras estatais em locais que já tinham ordenamentos jurídicos específicos e relativamente auto-regulados é importante para compreender como funciona a autonomia dessas diferentes esferas de regulação e o impacto que elas têm umas nas outras. A importância desta análise está no fato de que todas estas questões têm impacto tanto na conservação da biodiversidade quanto nas dinâmicas socioculturais dos referidos grupos (Brandon, 1998: 381).

A Reserva de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá, localizada no médio Solimões (Amazonas), traz duas situações interessantes do ponto de vista analítico: primeiro, trata-se de uma UC que foi criada onde já havia Terras Indígenas (TIs) homologadas, constituindo uma sobreposição de diferentes estatutos jurídicos e políticas públicas voltadas ao mesmo território e população; e, em segundo lugar, é muito relevante o fato de terem havido novos pedidos de reconhecimento, ampliação e demarcação de TIs no interior e após a implantação da Reserva. Estas situações, levando em consideração o objetivo precípua das RDS já são boas para pensar.

Embora o estabelecimento de UCs de um modo geral esteja associado à proteção da biodiversidade, algumas UCs de uso sustentável (especificamente as Reservas de Desenvolvimento Sustentável, RDS, e Reservas Extrativistas, RESEX) carregam o pressuposto de que populações humanas são capazes de manter e fomentar a biodiversidade (conforme, por exemplo, Diegues, 1999; Baleé, 2003 e Emperaire, 2001) e que portanto são

fundamentais para a eficácia da conservação dos recursos naturais, devendo ser respeitadas em seus modos de vida e cultura. Partindo dessa premissa, as RESEX e RDS inauguram a idéia de que é importante em alguns casos, não apenas manter a biodiversidade, mas também a sociodiversidade à qual esta biodiversidade está ligada. Não que conciliar conservação e desenvolvimento de comunidades rurais seja sempre apropriado, mas, em alguns casos, “é essencial”, como argumentam os fomentadores da criação da RDS Mamirauá (Kozziel & Inoue, 2006). O estudo dessas situações de ação, especialmente, de moradores da RDSM que se mobilizam para demandar do Estado seu reconhecimento como indígena, e, portanto, como portadores de direitos específicos, nos traz elementos significativos para traçar uma discussão preliminar sobre como são tratadas as populações tradicionais (aí incluídas as populações indígenas) face às políticas de conservação em uma UC de uso sustentável.

Do ponto de vista jurídico, há um entendimento de que os povos indígenas têm constitucionalmente assegurados direitos de posse permanente sobre as terras que tradicionalmente ocupam e o usufruto exclusivo sobre suas riquezas naturais, sendo o domínio e o subsolo de propriedade da União¹. Estes direitos são originários, ou seja, reconhecem que os índios são os *primeiros e naturais senhores das terras*. De acordo com esta interpretação, reconhece-se que a demarcação das Terras Indígenas (TIs) tem caráter apenas declaratório, uma vez que tais atos se limitam a reconhecer direitos preexistentes, por serem originários e anteriores à criação do Estado brasileiro (Santilli, 2005: 162, 176-177). Tal entendimento leva à compreensão de que, do ponto de vista jurídico, os direitos territoriais indígenas independem de um reconhecimento formal por parte do Estado (Araújo, 2004: 32; Souza Filho, 1998, Benatti, 2008), apesar de ser dever da União, de acordo com o *caput* do artigo 231 da Constituição Federal, promover este reconhecimento e demarcar a área, garantindo sua proteção. E, comprovada a posse indígena dentro de determinados limites, não procede ao Estado a faculdade de agir discricionariamente com relação à demarcação. Ou seja, no caso das TIs, a administração não pode se negar a demarcá-la ou escolher outro local para fazê-lo (Leitão, 2004: 20), sob pena de infringir uma norma constitucional. De acordo com o Estatuto do Índio em vigor (Lei 6.001, de 19 de dezembro de

¹ O artigo 231, parágrafo 1º da Constituição Federal assim estabelece: “São terras tradicionalmente ocupadas por índios as por eles ocupadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições”.

1973) e com a Convenção 169, da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre Povos Indígenas e Tribais (ratificada pelo Brasil pelo decreto nº 5.051/2004), o critério fundamental para determinar os grupos indígenas e tribais aos quais se aplicam as suas disposições, deve ser a consciência de sua identidade indígena ou tribal, ou seja, a sua auto-identificação.

Por outro lado, ao contrário, o poder de definir as áreas destinadas à conservação no Brasil, isto é, de demarcar as UCs, cabe ao Poder Público, a partir do reconhecimento de características especiais que imponham a sua proteção contra qualquer utilização que comprometa a integridade dos seus atributos naturais. Isso significa que a administração, com base em estudos técnicos, tem o poder de determinar os locais e limites em que serão criadas as UCs (Santilli, 2005).

É possível haver, entretanto, pontos de convergência entre a proteção aos modos de vida indígena e a proteção da biodiversidade. De acordo com texto de Miguel Milano, por exemplo:

“as UC, portanto, como áreas especiais, são espaços geográficos que, pelas características biofísicas singulares ou outras qualidades e potencialidades socioculturais, merecem receber do Estado proteção efetiva e permanente através de regimes especiais de administração que lhes garantam a integridade física sem perda das suas características e valores, mediante utilização de acordo com esses objetivos e adequado manejo” (Milano, 2001: 9, grifos nossos).

Esta concepção reconhece que tanto características biofísicas quanto socioculturais merecem ser protegidas pelo Estado, e que as UC são um instrumento adequado pra isso.

Durante as discussões que permearam a formulação do SNUC, uma delas dizia respeito à possibilidade de inclusão das Terras Indígenas entre as categorias de UCs de uso sustentável. A discussão findou por designar a criação de um GT específico inter-institucional para discutir os casos de sobreposição entre TIs e UCs, que nunca foi concretizado (ISA, 2004).

Podemos dizer que esta questão insere-se no debate mais amplo, acalorado e ideologizado, protagonizado nas discussões travadas no congresso nacional duraram os dez anos que subsidiaram a formulação do SNUC (Mercadante, 2001), sobre a possibilidade de conservação aliada à presença humana. O debate, em grande medida, foi entre concepções preservacionistas e conservacionistas como forma de proteção à biodiversidade. Por fim, o SNUC conciliou as duas visões da relação entre homem e natureza e prevê a definição de espaços destinados a respeitar as populações tradicionais e proteger o ambiente. É de certo modo, portanto, incompreensível a não inserção dos índios na política das UCs brasileira, pois

isso gera uma lacuna com relação à vontade de grupos indígenas de contar com a implantação de uma UC em seu território. Provavelmente da parte dos defensores dos direitos indígenas deve haver grupos que se opõem a esta medida, tendo em vista o fato de uma UC, ainda que de uso sustentável, restringir a liberdade de reprodução do modo de vida indígena. Ainda que pertinente, essa alegação obscurece o fato de que existem grupos indígenas que anseiam por um respaldo administrativo que lhes garanta o direito a contar com políticas que assegurem especificamente a proteção ambiental de parte de suas terras. A questão, neste caso, passa a ser se e como um órgão ambiental poderia contribuir com a conservação de territórios indígenas. Atualmente, somente a sobreposição entre TIs e UCs, de um modo bastante informal, pessoal e idiossincrático, pode subsidiar essa proteção requerida pelos índios (FALIERO, 2005).

O fato de haver tantas sobreposições entre TI e UCs no Brasil, e de não haver um instrumento jurídico que viabilize proteção ambiental em áreas indígenas (com recursos e pessoal capacitado especialmente para isso) desvela uma grave desarticulação entre os diferentes órgãos do Estado que lidam com a política de gestão territorial no país, notadamente IBAMA, INCRA e FUNAI. Vista como uma disputa entre território e poder (Leitão, 2004: 21), esta desarticulação acaba por inviabilizar o cumprimento dos deveres da União, tanto de proteger territórios para conservação da biodiversidade, quanto de delimitar áreas para proteção dos povos indígenas. Para pontuar o lugar de fala desta desarticulação vale mencionar o fato de que as terras indígenas consistem em 12,50% do território nacional e 20,96% da Amazônia legal brasileira (Santilli, 2004), e que em apenas um hectare da floresta amazônica pode ser encontrado maior número de espécies diferentes do que em toda a América do Norte; ou que apenas em uma de suas árvores podem ser encontradas tantas espécies de formigas quanto existe na Inglaterra (COMISSÃO, 1991). Por fim, congressos internacionais de áreas protegidas, especialmente as assembleias gerais da União Internacional para a Conservação da Natureza (IUCN) e os Congressos Mundiais sobre Parques Nacionais e Áreas Protegidas, detectam como de grande importância a preservação ambiental que ocorre nos territórios indígenas e de grupos tradicionais.

Vincenzo Lauriola (2005) afirma que o IBAMA, em princípio, só reconhece a existência de uma sobreposição caso a TI já tenha sido homologada. Este argumento estaria fundamentado na idéia de hierarquia das fontes jurídicas, tendo em vista que o decreto de criação da UC, assinado pelo Presidente da República prevaleceria sobre a portaria de demarcação da TI, assinada pelo Ministro da Justiça.

Em contrapartida, pode-se argumentar que “as terras tradicionalmente ocupadas pelos índios são objeto de específico e preciso tratamento normativo no texto constitucional, enquanto as unidades de conservação resultam de normas infra-constitucionais, que por esta razão devem se submeter àquelas e não o contrário” (Guimarães, 2004) conforme o fez Paulo Guimarães, em texto publicado na página do Conselho Indigenista Missionário (CIMI).

Além disso, Paulo Guimarães afirma que enquanto o Estatuto do Índio (Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973) não for revogado, deve-se atentar à figura do Parque Indígena que está definida no artigo 18, da seguinte forma:

"Parque indígena é a área contida em terra na posse de índios, cujo grau de integração permita assistência econômica, educacional e sanitária dos órgãos da União, em que se preservem as reservas de flora e fauna e as belezas naturais da região.

§ 1º - Na administração dos parques serão respeitados a liberdade, usos, costumes e tradições dos índios.

§ 2º - As medidas de polícia, necessárias à ordem interna e à preservação das riquezas existentes na área do parque, deverão ser tomadas por meios suasórios e de acordo com o interesse dos índios que nela habitam.

§ 3º - O loteamento das terras dos parques indígenas obedecerá ao regime de propriedade, usos e costumes tribais, bem como às normas administrativas nacionais, que deverão ajustar-se aos interesses das comunidades indígenas" (art. 28, Brasil, 1973).

De acordo com o entendimento deste autor, “com exceção da referência ao grau de integração dos índios, por ter sido derogada pelo atual texto constitucional, o disposto neste art. 28 do Estatuto do Índio foi recepcionado pelo atual texto constitucional, como expressão da compatibilidade entre o disposto nos arts. 225 e 231 da CF” (Guimarães, 2004).

Entretanto, em outro momento de sua argumentação afirma que qualquer afetação que o poder público quiser fixar sobre as terras indígenas é nula e acrescenta:

“Mesmo a Reserva de Desenvolvimento Sustentável, que por sua definição e por seus objetivos básicos poderia comportar eventual compatibilidade com as terras indígenas, no momento em que seu uso pelas ditas *'populações tradicionais'*, cuja qualificação não é definida em lei, é submetido, nos termos do art. 23 da Lei 9985/2000, a um *'contrato, conforme se dispuser no regulamento desta Lei'*, torna-se absolutamente impraticável qualquer possibilidade de conciliação entre estes dois institutos jurídicos” (Guimarães, 2004, grifos conforme o original).

Citações defendendo ambos os lados poderiam ser arroladas *ad nauseum*, entretanto, os principais argumentos de ambos os lados já foram destacados e, para nossos objetivos neste artigo, isto é suficiente. Concordamos com a colocação de Ricardo e Macedo, de que “é

sobretudo no terreno da política que os conflitos decorrentes de sobreposições territoriais podem chegar a um bom termo” (Ricardo e Macedo, 2004: 8).

Alguns conflitos que existiam na região em que foi implantada a RDSM com relação ao uso dos recursos naturais, sob o “sistema pessoal e local” (Damatta, 1993), permaneceram à revelia, a despeito e às vezes insuflados pela chegada, ainda que falha, dos sistemas “impessoais e abstratos” de justiça e regramento situados sob a égide estatal (idem), com a demarcação das terras indígenas e a criação da RDSM. Nesta situação em que há a noção de que existem possibilidades distintas de acessar diferentes políticas públicas, TI e UC de uso sustentável, uma das questões sociológicas que surgem é: o que faz com que grupos sociais se mobilizem para demandar a criação de uma UC de uso sustentável², ou de uma terra indígena ou de, simplesmente, não se mobilizar? E quando não se mobilizam, em que medida estão se conformando ou não com as regras estatais acordadas e/ou impostas após a criação da UC?

Faulhaber (1987) analisa situações em que ocorreram alianças travadas entre membros de distintas origens indígenas (Miranha, Mayoruna e Cambeba) na década de 1980, na área em que posteriormente foi implantada a RDS Mimirauá. Essas alianças, segundo a autora, ocorreram visando atingir interesses comuns, como a “garantia do território” e a “libertação dos padrões”. Foram alianças políticas inseridas num “contexto específico de disputa entre grupos por recursos e valores”. Em pesquisa realizada com populações que habitavam a área antes da chegada da RDS, Priscila Faulhaber aponta:

“Conforme indicam depoimentos de Miranhas, a perda de seu território original, no Alto Japurá, com o impacto da frente seringalista, acarretou a fragmentação do grupo, que foi disperso em vários pontos dos rios Japurá e Solimões. A iniciativa de José Trovão, antigo tuxaua, que reuniu os Miranhas na aldeia do Miratu, possibilitou a constituição de sua identidade tal como foi definida com referência ao novo território por eles ocupado até os dias de hoje. Sua organização social refere-se, também, à interação com os proprietários e comerciantes vizinhos, que interfere, por sua vez, sobre os próprios limites territoriais” (Faulhaber, 1987: 52).

Comentando o estado atual da luta indígena de grupos que se encontram nas reservas de Mimirauá e Amanã, Adolfo de Oliveira afirma:

“O que está em jogo aqui, a meu ver, é o conflito entre projetos políticos alternativos de relação entre povos Indígenas e agências da sociedade civil e do Estado; representá-los de outra forma – como simples conflitos pela posse e uso de recursos naturais - não só levaria a distorções indesejadas na pesquisa, como ainda resultaria na

² Como é o caso do Mosaico da Juréia, do Parque Nacional do Jaú e do Parque Estadual da Serra do Mar (MENDES, 2009).

invisibilização do caráter que julgo central nas reivindicações de identidade étnica no Brasil na atualidade: a afirmação de povos e organizações Indígenas como **agentes políticos** de direito próprio” (Oliveira, 2008, grifos conforme original).

A inserção do Estado enquanto gestor de políticas diferenciadas para indígenas suscita reações diversas do ponto de vista sociológico: há conflitos e disputas tanto internas aos grupos que se reconhecem como índios, sendo que algumas pessoas não se reconhecem e/ou não são reconhecidas como índias, mas vivem em comunidades onde a maioria dos moradores se reconhece enquanto tal; como também há disputas envolvendo a legitimidade da *indianidade* dos grupos que assim se reconhecem, conferida ou questionada por grupos envolventes (PACHECO DE OLIVEIRA, 2004). Tudo isso só demonstra que se trata de uma arena de disputas em que os conceitos e as identidades não existem de forma substantiva e cristalizada. São construções sociais e políticas que vão sendo definidas no curso da história e por atores políticos. Conforme colocou José Maurício Arruti:

“A adoção da identidade de remanescentes [ou de indígena, ou de população tradicional, adicionamos] por uma determinada coletividade, ainda que possa fazer referência a uma realidade comprovável, é, com muito mais força, a produção dessa própria realidade” (Arruti, 1997: 23).

Por outro lado, as dinâmicas identitárias ganham nova dimensão quando o território passa a ser delimitado como UC. A partir do momento em que há a definição legal de um território pensado para “preservar a natureza e, ao mesmo tempo, assegurar as condições e os meios necessários para a reprodução e a melhoria dos modos e da qualidade de vida e exploração dos recursos naturais das populações tradicionais” (art. 20, §1º, SNUC), que é como é definido o objetivo básico das RDSs, parte das populações que anteriormente optaram por se distinguir dos regionais e definir uma etnicidade indígena, são parceiras e entusiastas da idéia de conservação que a RDS instaura, enquanto parte dela nega sua participação nas atividades de manejo e alternativas econômicas propostas pelo IDSM. Além disso, alguns que até então não haviam reivindicado nenhum reconhecimento étnico pelo Estado buscaram o reconhecimento de direitos específicos após a criação da RDS, e, em alguns casos, claramente em oposição às regras instituídas pela UC. Há ainda o fato de que algumas populações locais não são reconhecidas (por si ou pelos outros) nem como tradicionais, nem como indígenas. O que explica essa diversidade de situações?

Em primeiro lugar, reforça a idéia de que perfil conservacionista não está necessariamente associado a etnicidade, pois tanto não-índios participam da conservação quanto índios; e há não-índios que não respeitam as regras de conservação tanto quanto índios (Ferreira *et al.* 2007; Lima e Possobon, 2004). Isso significa que não é possível afirmar a

especificidade indígena na região de Tefé em termos de perfil conservacionista ou predatório. Ou, ainda, que tomar como eixo central do conflito a disputa por recursos naturais não é a via mais adequada.

Implica, além disso, pensar a dinâmica do significado que é conferido à idéia de tradicional, de indígena, de remanescente de quilombo, de ribeirinho e de extrativista pelas próprias populações locais. Obviamente este significado é construído também em relação à projeção do Estado para estas categorias. Esse caldo identitário e seus diversos arranjos e rearranjos sociais e institucionais, constituídos na inter-relação e constituição dos grupos enquanto tais entre si e com as diversas instâncias no âmbito do Estado, ganha novos contornos quando se trata de implantar políticas identitárias e políticas conservacionistas. Em casos *fronteiriços* como os que aqui se enfoca, vale retomar as questões propostas por James Clifford:

“¿Quién habla en nombre de la autenticidad cultural? ¿Cómo se representan la identidad colectiva y la diferencia? ¿Cómo se define a sí misma la gente, con, contra y a pesar de los otros? ¿Cuáles son las cambiantes condiciones históricas locales y mundiales que determinan estos procesos?” (Clifford, 1994: 341).

Num e noutro caso, isto é, tanto para conferência do estatuto de terra indígena, quanto para a definição de uma RDS, é necessário operar a demarcação de fronteiras (simbólica, sociológica e territorial) por parte dos próprios grupos, e esta demarcação deve ser feita de forma a ser inteligível e coerente com os critérios definidos no âmbito legislativo e executivo do Estado. É preciso, nos termos de Clifford, “provar e fazer visível algo que está à flor da pele” (idem: 383):

“As fronteiras entre quem é e quem não é da comunidade, quase sempre muito porosas, passam a ganhar rigidez e novos critérios de distinção, genealogias e parentescos horizontais passam a ser recuperados como formas de comprovação da inclusão ou não de indivíduos na coletividade” (Arruti, 1997: 23).

Neste contexto de implicação mútua de políticas públicas diversas e de confronto com juridicidades distintas, é possível afirmar que:

“Reconhecer a construtividade, ligada à ‘plasticidade identitária’ que marca boa parte dessas comunidades, antes de vir a deslegitimar o lugar dos pretendentes, serve como um sinal de alerta para aqueles que operam na correlação de forças que definirá qual é este lugar e quais as formas de acesso a ele” (Arruti, 1997: 30).

Seguindo esse raciocínio:

“A etnicidade não marcaria, portanto, o reconhecimento de semelhanças previamente dadas, inscritas naturalmente nos corpos e nos costumes e cuja explicação estaria no passado, mas uma atitude positiva e propositiva, através da qual seriam produzidas

demandas e um projeto comum, ou seja, cuja vinculação e razão de ser está no futuro” (Arruti, 1997: 18).

“Assim, as críticas recentes a uma perspectiva exclusivamente pragmática não devem desenhar um recuo essencialista, da mesma forma que as noções de etnogênese e de invenção não devem descartar a consideração dos elementos identitários eles mesmos, nem negar sua legitimidade. No lugar dessa dicotomia, devemos reconhecer a relação dialética que se estabelece entre o herdado e o projetado, entre passado e futuro que, no curso das interações, submete elementos de cultura, de estrutura e de memória a re-significações e re-atualizações. A constatação das permanências, dos sincretismos e das contrastividades não serve mais como resposta, mas como ponto de partida” (Arruti, 1997: 28-9. Grifos nossos).

Se até então o cenário de diálogo com o Estado naquele local tinha a possibilidade de ser sociologicamente definido em termos de grupos étnicos, com todas as confluências e divergências internas, a partir da chegada da RDS o cenário também foi definido em termos conservacionistas. Havia, portanto, dois eixos diferenciados de intervenção forte do Estado, ou de juridicidades abstratas e impessoais, “do mundo da rua” (Damatta, 1993), na realidade local: uma voltada à proteção indígena e outra voltada à proteção da biodiversidade.

Entretanto, a RDS delimita um espaço cuja gestão é fundamentada em usos conservacionistas e também pelo respeito às populações tradicionais. Há a delimitação de um espaço que, apesar de ser de domínio público, concede às populações tradicionais que habitam o local direito real de uso por meio de um contrato assinado entre as partes. A gestão da UC passa a ser feita de acordo com o Plano de Manejo, objetivando trazer benefícios para a biodiversidade e respeitando os modos de vida locais.

Mas tanto no caso das RESEX como das RDS, que são UCs que prescindem da presença de populações tradicionais, há a definição, no artigo 23º do SNUC, de que estas “obrigam-se a participar da preservação, recuperação, defesa e manutenção da unidade de conservação” (§1º, grifo nosso). Além disso, no parágrafo subsequente, há a seguinte determinação:

Art. 23, § 2º O uso dos recursos naturais pelas populações de que trata este artigo [populações tradicionais que habitam RESEXs e RDSs] obedecerá às seguintes normas:

I - proibição do uso de espécies localmente ameaçadas de extinção ou de práticas que danifiquem os seus *habitats*;

II - proibição de práticas ou atividades que impeçam a regeneração natural dos ecossistemas;

III - demais normas estabelecidas na legislação, no Plano de Manejo da unidade de conservação e no contrato de concessão de direito real de uso.

Se em última medida é o conhecimento científico que vai validar ou não os conhecimentos tradicionais a serem incorporados aos Planos de Manejo, isso significa que o conhecimento tradicional está sendo submetido ao conhecimento científico. Sem entrar nos (de)méritos deste processo, gostaríamos apenas de ressaltar o fato de que existem claramente relações de poder que estão implicadas na aceitação *participativa* dos Planos de Manejo propostos por gestores de UCs de uso sustentável. Essas relações de poder podem promover a guetização de saberes, obliterando formas de conhecimento diversas, e inviabilizando sua produção e transmissão, conforme colocaram Boaventura de Sousa Santos e colaboradores:

“O fato de a ciência se constituir como um saber universal que se arroga o direito de legislar sobre todas as outras formas de saber e de conhecimento leva a que ela continue hoje a ser vista freqüentemente no mundo não ocidental como uma forma de particularismo ocidental cuja especificidade consiste em ter poder para definir como particulares, locais, contextuais e situacionais todos os conhecimentos que com ela rivalizam” (Santos *et al.* 2004: 25).

Nesse contexto, não devemos compreender a reivindicação de reconhecimento étnico como a possibilidade de negação do conhecimento científico e afirmação do conhecimento tradicional, maniqueísta, pura e simplesmente; ou como um mecanismo para negar a alteridade hegemônica, ou a modernidade; mas sim, como salientou Canclini, como a possibilidade ser “incluídos nela, sem que isso atrepele a sua diferença e nem os congele à desigualdade” (Canclini, 2007: 66). Ou seja:

“Uma visão mais complexa permitiu identificar que *não se trata de uma oposição taxativa de cosmovisões* indígenas que pudessem se afirmar sozinhas frente a territórios e a recursos materiais controlados de forma heterônima. As cosmovisões se realizam e reinterpretam em meio à lógica descontínua que rege a administração dos espaços. Existem ‘territórios contínuos, descontínuos e compartilhados’. A necessidade dos Estados e dos próprios povos índios de circular por estas diversas modulações do espaço torna impossível pensar estes povos como ‘camponeses pobres habituados a viver em regiões inóspitas, que se comprazem com o isolamento e a não-comunicação, especializados na agricultura de subsistência, produtores de artesanato (Del Val, 2002, p. 69)’” (Canclini, 2007: 68. Grifos nossos).

Acreditamos, seguindo Canclini, que o que une as diversas identidades indígenas é poder mesclar “recursos tradicionais e modernos para atender às necessidades de saúde, de comunicação local, nacional e global, inclusive para as tarefas mais tradicionais de cultivar a terra ou adaptar-se às cidades” (Idem: 61). Ademais, as idéias, objetos e tecnologias do mundo ocidental são “integrados culturalmente” pelos indígenas (e poderíamos acrescentar, também, pelos demais povos tradicionais da região), conforme mostrou Sahlins (1997), o que não significa necessariamente uma homogeneização destes povos.

O respeito e valorização dos saberes tradicionais não se situam simplesmente em políticas voltadas à manutenção da cultura tradicional/indígena/local, sublinhando a diferença e propondo políticas relativas de respeito frente à situação de justaposição de etnias ou grupos em uma cidade ou nação. Trata-se, isso sim, de pensar a interculturalidade entre estes grupos, contemplando as relações de troca, confronto e diálogo entre diferentes, em relações de negociação, conflitos e empréstimos (Canclini, 2007: 17). Isso está em consonância com o entendimento das culturas como construtos históricos, sociais e políticos, amenizando seu conteúdo substantivo e ressaltando o aspecto interrelacional, conforme percebemos nos debates da antropologia contemporânea.

O que se depreende daí não é que seja impossível ou indesejável contar com grupos humanos para manterem padrões sustentáveis de relacionamento com a biodiversidade. Mas que se a intenção é construir uma política pública voltada a este fim, ela não deve ser confundida ou legitimada sob o viés de uma política da diferença visando à consecução de justiça social, à reparação de injustiças, e muito menos ao reconhecimento da diversidade cultural.

Bibliografia:

ARAÚJO, Ana Valéria, “Terras indígenas no Brasil: retrospectiva, avanços e desafios do processo de reconhecimento”. In: RICARDO, F. (org.), **Terras Indígenas e Unidades de Conservação da natureza: o desafio das sobreposições**, ISA, 2004.

ARRUTI, José Maurício. “A emergência dos ‘remanescentes’: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas”. **Mana** 3(2):7-38, 1997.

BALÉE, William. “Diversidade Amazônica e escala humana do tempo”. Palestra de abertura do I Simpósio de etnobiologia e etnoecologia da região sul: aspectos da biodiversidade. Anais. Novembro 2003. Florianópolis, 2003.

BENATTI, José Heder. **Posse agroecológica & manejo florestal à luz da Lei 9.985/00**. Curitiba: Juruá, 2008.

BRANDON, Katrina. “Comparing cases: a review of findings”. In: BRANDON, K., REDFORD, K.H. e SANDERSON, S. **Parks in peril: people, politics and protected areas**. The Nature Conservancy. Island Press, 1998.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Diferentes, desiguais e desconectados: mapas da interculturalidade**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007.

- CLIFFORD, James. “Identidad en Mashpee”. *In: Dilemas de la cultura: antropologia, literatura y art en la perspectiva posmoderna*. Espanha: Editorial Gedisa, 2001. [1998].
- COMISSÃO de Desenvolvimento e Meio Ambiente para a Amazônia, “Amazonia without myths”, 1991.
- DAMATTA, Roberto. “Os discursos da violência no Brasil”. *In: DAMATTA, Roberto. Conta de Mentiroso: sete ensaios de antropologia brasileira*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.
- DIEGUES, Antônio Carlos. **O mito moderno da natureza intocada**. São Paulo: Hucitec, 1999.
- EMPERAIRE, Laure. “Dinâmica y manejo de la diversidad de las variedades de yuca del noroccidente amazonico (Brasil)”. **Etnoecologica** Vol. 5, nº 7, 38-59pp.
- FALEIRO, Rodrigo P., *Unidade de Conservação versus Terra Indígena, um Estado em conflito: estudo da influência da pessoa na gestão pública*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Antropologia da Universidade de Brasília, 2005.
- FAULHABER, Priscila. **O navio encantado: etnias e alianças em Tefé**. Belém, Museu Paraense Emílio Goeldi, 1987. 253p.
- FERREIRA, L.C.; CAMPOS, S.V.; CREADO, E.J.; MENDES, A.B.V.; CAROPRESO, C. “Encontro das Águas: Dinâmicas Sociais e Biodiversidade na Amazônia Brasileira”. **Teoria e Pesquisa**. 46(1): 35-55, 2007.
- HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Ed. 34, 2003.
- ISA. Box: Reserva indígena de Recursos Naturais. *In: RICARDO, F. (org.), Terras Indígenas e Unidades de Conservação da natureza: o desafio das sobreposições*, ISA, 2004.
- KOZIEL, Isabella, e INUE, Cristina Yumie Aoki. *Mamirauá Sustainable Development Reserve, Brazil: Lessons learnt in integrating conservation with poverty reduction*. IIED Publications: Londres, 2006. (www.iied.org/pubs).
- LAURIOLA, Vincenzo. “Recursos comuns indígenas ou conservação global na Amazônia? O Monte Roraima entre Parque Nacional e Terra Indígena Raposa-Serra do Sol”. *In: SOUZA LIMA, Antonio Carlos e BARRETO FILHO, Henyo Trindade (orgs.)*.

- Antropologia e identificação : os antropólogos e a definição de terras indígenas no Brasil, 1977-2002.** Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/ LACED/ CNPq/ FAPERJ/ IIEB, 2005.
- LEITÃO, Sérgio. “Superposição de leis e vontades – Por que não se resolve o conflito entre terras indígenas e unidades de conservação?”. *In*: RICARDO, F. (org.), **Terras Indígenas e Unidades de Conservação da natureza: o desafio das sobreposições**, ISA, 2004.
- MERCADANTE, Maurício. “Uma década de debate e negociação: a história da elaboração da lei do SNUC”. *In*: BENJAMIM, Antônio Herman (coord.). **Direito ambiental das áreas protegidas: o regime jurídico das unidades de conservação**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.
- MILANO, Miguel. “Unidades de conservação: técnica, lei e ética para a conservação da biodiversidade”. *In*: BENJAMIM, Antônio Herman (coord.). **Direito ambiental das áreas protegidas: o regime jurídico das unidades de conservação**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.
- PACHECO DE OLIVEIRA, João (org). *A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste Indígena*. Rio de Janeiro: Contracapa, [1999], 2004.
- RICARDO, Fany e MACEDO, Valéria. “Apresentação”. *In*: RICARDO, Fany (org.). **Terras Indígenas e Unidades de Conservação da natureza: o desafio das sobreposições**. São Paulo: ISA, 2004.
- SANTILLI, J. **Socioambientalismo e novos direitos**. SP: ISA, 2005.
- _____. “A lei de crimes ambientais se aplica aos índios?”. *In*: RICARDO, F. (org.), **Terras Indígenas e Unidades de Conservação da natureza: o desafio das sobreposições**, ISA, 2004.
- SANTOS, Boaventura de Souza; MENEZES, Maria Paula G. e NUNES, João Arriscado. “Introdução: para ampliar o cânone da ciência: a diversidade epistemológica do mundo”. *In*: SANTOS, Boaventura de Souza (org.). **Semear outras soluções: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais**. Edições Afrontamento : Porto (Portugal), 2004.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **O renascer dos povos indígenas para o direito**. Curitiba: Juruá: 2006 (1998).

TAYLOR, Charles. **Multiculturalisme : Différence et démocratie**. Chamos Flammarion : França, 1994.

VELSEN, J. Van. “A análise situacional e o método de estudo de caso detalhado”. *In*: **Antropologia das sociedades contemporâneas: métodos**. Feldiman-Bianco (Org.). São Paulo: Global, 1987. (345-374 pp.).