

Coordenação:

Dr. Héctor Ricardo Leis

Vice-Coordenação:

Dr. Selvino J. Assmann

Secretaria:

Liana Bergmann

Editores Assistentes:

Doutoranda Brena Magno Fernandez

Doutoranda Sandra Makowiecky

Linha de Pesquisa

SOCIEDADE E MEIO AMBIENTE

AGRIPA FARIA ALEXANDRE

A POLÍTICA QUE SE APREENDE:

Avaliando o processo de implementação das reservas extrativistas no Brasil à luz do ideário da etnoconservação.

N 25 - Agosto 2002

Cadernos de Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas

A coleção destina-se à divulgação de textos em discussão no PPGICH. A circulação é limitada, sendo proibida a reprodução da íntegra ou parte do texto sem o prévio consentimento do autor e do programa.

A POLÍTICA QUE SE APREENDE:

Avaliando o processo de implementação das reservas extrativistas no Brasil à luz do ideário da etnoconservação.

Agripa Faria Alexandre¹

RESUMO: O propósito desse artigo é de restringir, num primeiro momento, o emprego do termo ecoconservacionismo. Em seguida, a ênfase recai sobre a questão cultural de fundo do movimento ecoconservacionista e sua repercussão para a especificidade cultural brasileira e seus conflitos relacionados com a política nacional de unidades de conservação. Neste particular, o texto estará dando destaque ao que hoje se discute como *gestão comunitária dos recursos naturais renováveis* associada particularmente às propostas de destaque das experiências das Reservas Extrativistas e ao etnoconservacionismo.

PALAVRAS-CHAVE: Etnoconservação; política nacional brasileira de unidades de conservação; conflitos sócio-ambientais.

¹ Professor do Departamento de Sociologia e Ciência Política da Universidade Regional de Blumenau. Doutorando do Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina. Pesquisador do Instituto de Ecologia Política. Tel. e e-mail para contato: (48) 322-0916 / agripa@cfh.ufsc.br.

Introdução

Tradicionalmente, a origem histórica do movimento ecoconservacionista é apontada pela literatura especializada como estando ligada ao nome de Gifford Pinchot, o primeiro chefe do Serviço Florestal dos EUA no século XIX. Como já assinalado diversas vezes, esse nome é tido como influente na concepção e propagação da política desenvolvimentista de uso dos recursos florestais nos EUA. Em seu livro **The Fight for Conservation**, citado por vários antropólogos e historiadores do ambientalismo, ele associa a própria idéia de desenvolvimento à conservação. Fiel à era progressista da qual pertenceu, para Pinchot desenvolvimento significa o emprego do saber científico para o benefício da maioria, na melhor acepção do termo utilitarista benthamista (DIEGUES, 2000; DIEGUES, 2001; NASH, 1989; MAC CORMICK, 1992; KEMF, 1993; ECKERSEY, 1992; BOURG, 1997).

Como uma abordagem um tanto personalíssima e voltada para a questão do uso racional dos recursos florestais quase unicamente, a especificidade do termo ecoconservacionismo está associada ao *ethos* científico do desenvolvimento que denota rigor no método de alocação dos recursos naturais, eficiência e prevenção de desperdícios, assim como produtividade assegurada com o máximo de rentabilidade. Distintivamente das outras correntes do ambientalismo antropocêntrico, o emprego aqui da expressão ecoconservacionismo aduz, no entanto, a uma variedade sinonímica de expressões tais quais *conservacionismo ambiental*, *políticas de gestão comunitária dos recursos naturais renováveis* ou ainda *etnoconservacionismo*, estas duas últimas com conotações nada utilitaristas.

Tal distinção é importante de ser observada também em decorrência de qualquer equívoco que se possa vir a cometer ao associar idéias utilitaristas do ecoconservacionismo com os mesmos propósitos, por exemplo, da corrente ecocapitalista que também nos fala de redução de desperdícios ou *gestão ambiental* para a melhor persecução dos fins econômicos que visa.

O propósito desse artigo é de restringir, nesse primeiro momento, o emprego do termo ecoconservacionismo. Em seguida, a ênfase recai sobre a questão cultural de fundo do movimento ecoconservacionista e sua repercussão para a especificidade cultural brasileira e seus conflitos relacionados com a política nacional de unidades de conservação. Neste particular, o texto estará dando destaque ao que hoje se discute como *gestão comunitária* (ou também conhecida como *patrimonial*, In: VIEIRA e WEBER, 1997) *dos recursos naturais renováveis* associada particularmente às propostas de destaque das experiências das Reservas Extrativistas e ao etnoconservacionismo.

A dimensão sinonímica do ecoconservacionismo e as especificidades sócio-culturais brasileiras

O termo ecoconservacionismo ou simplesmente conservacionismo expressa um tipo particular de ambientalismo político ligado aos diversos gostos do cientificismo acadêmico especializado e ao profissionalismo de mercado e de Estado quando estes cumprem o papel de administradores dos bens públicos. Os serviços dessa natureza gerem-se em nome de um papel centralizador do poder burocrático através do emprego de tecnologias apropriadas e do saber científico que possam garantir os chamados ‘interesses públicos’ ou ‘interesses sociais’. Dessa forma, esse conservacionismo de Estado chama para si uma responsabilidade de legislar e administrar a natureza para os

fins do desenvolvimento econômico e científico. Destacam-se aqui, no caso brasileiro, a antiga escola de agronomia de Piracicaba, a ESALQ, responsável direta, entre outras coisas, pela viabilização do Proálcool, na década de 70, e recentemente pela contribuição para o primeiro mapeamento genético de um organismo fitopatogênico no mundo, tecnologia hoje liderada pelo Brasil; além do IBAMA, órgão federal responsável direto pela fiscalização das Unidades de Conservação brasileiras.

De acordo com Diegues (2001), a origem histórica do ecoconservacionismo nos remete ao clima político e intelectual do século XIX, em especial na Inglaterra e nos EUA. Relacionada diretamente com a polêmica com os preservacionistas em torno de diferentes concepções de natureza e de propósitos escatológicos, o surgimento do movimento deve-se ao contexto de transformação da natureza em mercadoria. Para Pinchot, a dinâmica produtiva da natureza, demasiadamente lenta para os fins da produtividade comercial, poderia ser adequadamente manejada, tornando assim mais eficiente qualquer processo de domínio do meio natural (DIEGUES, 2001:29).

Paralelo a esse propósito, os primeiros conservacionistas estão do lado oposto ao dos economistas defensores de um ‘desenvolvimento a qualquer custo’, pois toda a ênfase do movimento reside na idéia de controle racional dos mecanismos de domínio da natureza. Sua bandeira ainda hoje são a minimização e a redução dos dejetos nas fases dos processos produtivos, a reutilização e a reciclagem dos insumos e mercadorias, bem como uma preocupação de aperfeiçoamento constante na exploração dos recursos naturais para o benefício das presentes e futuras gerações. Decorre daí a grande simpatia com que são acolhidos os rótulos de *ecodesenvolvimento* ou de *desenvolvimento sustentável* para quaisquer desideratos que cumpram exigências de um controle pontual dos processos de produção de mercadorias com o aval dos mais variados tipos de *experts* treinados pela ciência.

Como lembra Diegues, a influência das primeiras idéias do movimento foi enorme, principalmente no debate entre ‘desenvolvimentistas’ e ‘conservacionistas’. Na década de 70 elas estiveram em voga na *Conferência de Estocolmo sobre o Meio Ambiente Humano* e no Rio, na Eco-92, sendo também discutidas largamente em publicações internacionais como o relatório *Nosso futuro comum*, de 1986 (DIEGUES, 2001:29-30).

Essa explicação para a gênese do movimento apresenta, no entanto, um ar filosófico incômodo, com difícil compreensão sociológica. Em outras palavras, acolhida uma referência weberiana, qualquer alusão aos princípios de sustentabilidade dessa corrente tropeçam em plausibilidade, haja vista toda a impossibilidade de construção de uma ética subjetiva num contexto de racionalização da vida cotidiana, controlada pelos imperativos da lógica do mercado e do aparelho do Estado. Por isso, também aqui a recorrência à abordagem do processo civilizador de N. Elias (1994) nos faz necessária para romper com a visão *descritiva* e de uma suposta *clivagem sócio-política profunda* do mundo contemporâneo que a tradição literária do ambientalismo brasileiro prefere se basear.

Explicar, pois, a questão cultural de fundo do ecoconservacionismo, associado aos interesses do Estado e da economia, requer perceber que o mundo social em oposição ao mundo natural, tal qual percebido pelo processo intensivo de produção de mercadorias no Ocidente moderno, impõe sempre a consecução de fins ‘mais’ racionais numa constante e crescente alusão à racionalidade instrumental, aleijada de qualquer propósito verdadeiramente humano, que só pode seguir à reboque. A recorrência a expressões do tipo ‘ecológico’, ‘sustentável’ decorrem dessa lógica do processo como um todo, que pressiona pela redução de desperdícios e controles intensos de redução de gastos que não impactuem irreversivelmente na dinâmica assimilativa e regenerativa

dos sistemas naturais hoje passando por iminentes riscos globais (GIDDENS,1990; BECK, 1992; BECK, GIDDENS e LASH, 1995; BECK, 1998).

Daí a alusão ao respeito às gerações futuras conseguir passagem despercebidamente como conveniente aos interesses humanitários, quando na verdade essa alusão significa a mais nova das diversas sutilidades do processo civilizador, e que nos remete ao trabalho de N. Elias:

“(...) A habituação ao espírito de previsão e o controle mais rigoroso da conduta e das emoções, para os quais se inclinam as classes superiores por motivo de sua situação e funções, constituem importante instrumento de sua predominância (...). Exatamente por esse motivo, tal sociedade considera como transgressão do modelo dominante de controle das paixões e sentimentos todo e qualquer ‘afrouxamento’ de seus membros. A desaprovação acentua-se quando aumenta o poder social e o tamanho do grupo mais baixo, em ascensão, e assim torna-se mais intensa a competição pelas mesmas oportunidades entre os grupos superior e inferior. O esforço e o espírito de previsão necessários para manter a posição da classe superior manifestam-se nos contactos internos de seus membros entre si, no grau de supervisão recíproca que praticam, na estigmatização servera e nas penalidade que impõem aos seus membros que infringem o código comum que os distingue” (ELIAS, 1994:212-213).

A ênfase procurada em Elias requer distinção e seletividade no modo de compreensão dos processos de mudança social. Eles não estão determinados ou sendo descobertos no sentido propriamente usado pelo argumento ecoconservacionista – *até aqui não havia razão e agora ela surgiu*. Não, a sociedade do nosso tempo exige a todo momento uma modelação inteiramente diferente do mecanismo psicológico do ator social. Em termos de programas e resultados, o que o processo de sustentabilidade da produção exige é uma regulação constante e altamente diferenciada, o que resulta na seletividade entre as classes sociais. Ora, os produtos ecológicos tão difundidos pelo novo mercado atendem a um público específico disposto a pagar por ele. Mas note-se também não se tratar de um argumento marxista.

De acordo com uma perspectiva como a da Sociologia Histórica de Elias, o tecido de cadeia de ações em que se inclui cada indivíduo vai variar constantemente. É a grande pressão social formativa sobre a constituição do homem ‘civilizado’, seu autocontrole constante e diferenciado, que vincula-se à crescente diferenciação e estabilização das funções sociais e à multiplicidade e variedade cada vez maiores de atividades que ininterruptamente têm que se sincronizar. Sendo as transformações do aparelho produtivo da sociedade a mais geral dentre as transformações que implicam mudanças no contexto do processo ‘civilizado’, os movimentos ambientalistas atrelados a essa dinâmica só têm como opção ‘servir’ aos seus interesses (ELIAS, 1994: 196).

Por estarem assim ligadas umbilicalmente à discussão do processo de produção de mercadorias para atender aos interesses do lucro e da manutenção ou sustentação do estado geral das coisas, sem consequências mais radicais para o processo como um todo, as idéias originais do ecoconservacionismo têm aceitação ampla e quase irrestrita. Como prova disso, é que ninguém hoje teria a ousadia de se opor ao desenvolvimento sustentável !

Para o caso brasileiro que nos interessa, é o que explica também que, mesmo em regiões geograficamente mais afastadas dos processos produtivos, a diferenciação entre as funções sociais seja tão variada, o que entretanto não deixará de ser também atrelada à economia simbólica da produção pelos padrões ecológicos requisitados. Essa é com certeza a referência aos produtos da Amazônia (sabonetes, ervas, cestarias, etc.) que invadem o mercado consumidor justamente porque estão referendados pelos selos ecológicos conferidos pelas grandes empresas (Vide exemplo na Revista *Super Interessante*, Ano 15, nº08 – agosto de 2001).

Ora, o que se extrai das florestas jamais foi compreendido como algo não ecológicos ! , no sentido preciso de que sua produção em escala reduzida jamais conferiu ameaça as suas populações. Mas esse talvez seja o aspecto menos utilitarista do ambientalismo conservacionista analisado até aqui. Vários estudos demonstram uma origem diferenciada dos processos de inclusão/exclusão e valorização de populações camponesas, indígenas e tradicionais porque apartadas dos processos de urbanização do Brasil moderno.

É fato que a peculiar história da colonização portuguesa contribuiu para formar essa diversidade, identificada por Ribeiro(1997), por exemplo, como elementos de uma *cultura rústica*. Ribeiro (1997) ressalta que, em pouco tempo depois da invasão lusa, já se havia formado aqui uma *protocélula étnica neobrasileira diferenciada tanto da portuguesa como das indígenas*:

“Essa etnia embrionária, multiplicada e difundida em vários núcleos – primeiro ao longo da costa atlântica, depois trasladando-se para os sertões interiores ou subindo pelos afluentes dos grandes rios – , é que iria modelar a vida social e cultural das ilhas-Brasil. Cada uma delas singularizadas pelo ajustamento às condições locais, tanto ecológicas quanto de tipos de produção, mas permanecendo sempre como um renovo genésico da mesma matriz. (...) é simplesmente espantoso que esses núcleos tão iguais e tão diferentes se tenham mantido aglutinados numa só nação. Durante o período colonial, cada um deles teve relação direta com a metrópole e o ‘natural’ é que, como ocorreu na América hispânica, tivessem alcançado a independência como comunidades autônomas. Mas a história é caprichosa, o ‘natural’ não ocorreu. Ocorreu o extraordinário, nos fizemos um povo-nação, englobando todas aquelas províncias ecológicas numa só entidades cívica e política” (RIBEIRO, 1997:269-273).

Conforme Arruda (2000), essa cultura brasileira, identificada por Ribeiro, coexistiu tanto com as fazendas monocultoras, quanto com as fazendas de criação de gado, constituindo a base da produção do abastecimento para estas empresas e os povoados expandindo-se por todo o Brasil à medida que encontrava terras devolutas para reproduzir seu modo de vida. Mas, a partir do século XIX, o processo de reativação da lavoura para exportação do algodão, tabaco, mais tarde, do café e, mais recentemente, do gado e da soja – reincorpora a terra e seus ocupantes ao sistema de fazendas. Deixa o ‘caipira’, nas últimas décadas, quando muito a alternativa de ‘bóia-fria’ ou marginal urbano (ARRUDA, 2000:277-278).

Assim, bem ou mal, na história do Brasil, as populações de *cultura rústica*, desenvolveram-se nos espaços menos povoados, apartadas dos centros dinâmicos da economia industrial brasileira. Nesses locais de refúgio foi possível sua sobrevivência e a reprodução de um modelo sociocultural de ocupação dos espaços e exploração dos recursos naturais com inúmeras variáveis locais determinadas pela especificidade ambiental e histórica das comunidades que nele persistem. Com a emergência da questão ambiental, seja como fator exógeno, seja como fator endógeno (PÁDUA, 1991), pode-se sugerir que, nos últimos anos, um eixo significativo de análise das Ciências Humanas converge para a observação dos critérios de manejo sustentado desses recursos naturais, criticando o critério da produtividade industrial e evidenciando a positividade desses modelos de exploração dos recursos naturais e dos modelos de *cultura rústica*, adaptações dos modelos indígenas (ARRUDA, 2000:277-278).

Ribeiro denomina a diversidade brasileira de universo da *cultura rústica*. Dela participam as *culturas crioula, sertaneja, gaúcha, caipira, caiçara e cabocla*. A *cultura crioula* é a cultura desenvolvida sob a égide do engenho açucareiro. Essa cultura desenvolveu-se na faixa litorânea e seus anexos do Nordeste brasileiro, que vai do Rio Grande do Norte à Bahia, e cujas expressões urbanas floresceram nas cidades-porto de

Olinda-Recife, em Pernambuco, e de Salvador, na Bahia. Essa cultura encontrou resistência efetiva na oposição ativa por parte do negro escravo e do mestiço devoto a cultivos secundários e a tarefas mais humildes que raramente compensavam pagar o braço escravo. Essa população era constituída na zona rural por famílias de granjeiros e de parceiros, dedicados a lavouras comerciais, como o tabaco ou de subsistência. A resistência negra moldou diversos quilombos surgidos nas áreas de diversas regiões do país onde se concentravam núcleos escravos, estruturando-se dentro dos padrões culturais neobrasileiros e não como restauração de culturas africanas (RIBEIRO, 1997: 292-296). Como sinal de resistência organizada, por exemplo, essa gente já efetivou a criação da *Reserva Extrativista do Quilombo do Frexal*, criada em maio de 1992, e localizada no município de Minrizal no Estado do Maranhão, desenvolvendo ali uma economia de subsistência agroextrativista variada.

Por sua vez, a cultura *sertaneja* está afeita ao cerrado do Brasil central, dedicando-se à criação de gado e ao pastoreio, assim como a *cultura gaúcha* às campinas do Sul, o que explica a ‘vocação’ desses currais das lides pastoris para exportar gente, em razão do pouco serviço necessário a empreitada das grandes fazendas (RIBEIRO, 1997: 345).. As empresas de ecoturismo dessas regiões servem como oportunidade de emprego para essa gente que ‘sobrou’, como é o caso da *Associação dos Guias de Ecoturismo da Chapada dos Guimarães*, formada por ex-peões e familiares das fazendas de gado da região deste Parque Nacional. Em relação à *cultura gaúcha* se destaca, por exemplo, a *Casa do Artesão*, organização de responsabilidade do governo gaúcho que promove o trabalho dos artesãos daquela região.

No caso da *cultura caipira* é possível encontrá-la sob duas constituições diferentes, a *caipira* e a *caiçara*. A *caipira* propriamente está na base das motivações e hábitos do caráter do paulista antigo, cruzamento do português com o indígena e que produziu o mameluco paulista, essa espécie que antes de ser importador de escravo fora, segundo Capistrano de Abreu, exportador de escravos, referindo-se aos homens mateiros, caçadores de negros fugidos para vendê-los para o Nordeste próspero. É esse homem que, mais tarde, vai formar a senda da mineração e da expansão do café como ‘sitiantes tradicionais’ por todo o Sudeste e Centro-Oeste brasileiros, indo até o Paraná (RIBEIRO, 1997:364-407; ARRUDA, 2000: 277).

Apesar da crescente urbanização brasileira e expansão da fronteira exportadora de soja e gado, o *caipira* tradicional existe ainda hoje como elemento central de regiões rurais brasileiras, via de regra dependente do convívio diário com os membros da família, e que assume importância crucial na constituição de certas instituições solidárias que permitem dar e obter a colaboração de outros núcleos nos empreendimentos que exigem maior concentração de esforços. A principal delas é o mutirão, empresa de auxílio mútuo e de ação conjugada pela reunião de moradores de toda uma vizinhança para a execução das tarefas mais pesadas, mas que se solidarizam também em formas de convívio para o culto ao santo poderoso, missas, festas, leilões, etc e que, com o trabalho de todos, produz vários artigos para um mercado receptivo à culinária feita do queijo, requeijão, rapaduras, farinhas, toucinhos, linguiças, cereais, galinhas, etc. e de peças domésticas, como panos de algodão de fabrico artesanal, entre outras, e que servem muitas vezes de economia de troca numa vida rural formada num ritmo de trabalho continuado e de lazer, condicionando esse caipira a viver num horizonte culturalmente limitado de aspirações, que aos olhos de Monteiro Lobato e dos colonos vizinhos que chegavam no início do século XX para substituir o negro na monocultura de café ele rejeitava (RIBEIRO, 1997: 385).

A constituição *caiçara*, por sua vez, apresenta rica distinção, variando tanto da cultura *caipira*, sua irmã, quanto da camponesa, sua vizinha rural e urbana. Diegues

(2000), por exemplo, observa que as culturas camponesas, enquanto tais, requerem uma contínua comunicação com outra cultura (a nacional e urbano-industrial). Dependes em grande medida do cultivo da terra, podem ser pescadores, artesãos, extrativistas, segundo as estações do ano e a necessidade de obtenção de dinheiro para suas compras na cidade. Os camponeses mantêm uma estreita relação de dependência com a civilização da qual fazem parte a sua reprodução social, econômica, cultural e política, esta última talvez a que a mais lhes marginaliza. Sendo que do centro urbano advêm as inovações tecnológicas de que eles necessitam, acaba que estas também vêm a transformar a sua constituição identitária. Tal qual um sistema sincrônico, a cultura camponesa não pode ser compreendida com base na mentalidade dos camponeses, pois o que os ‘diferencia’ é que elas mantêm contato com os centros do pensamento intelectual e do desenvolvimento (DIEGUES, 2001:80-81).

Para Diegues, essa distinção é fundamental para a compreensão das culturas *caiçaras* que também se diferenciam das culturas *indígenas*, portadoras de características étnicas próprias e que estariam localizadas em ‘reservas indígenas’, apesar da existência de índios aculturados vivendo em outros lugares. A cultura *caiçara* está afeita ao litoral, de modo que:

“O modo de vida existente nas praias de Parati é, em termos gerais, específico às populações caiçaras que habitam o litoral de São Paulo e Rio de Janeiro. Estas populações, em seu modo de vida, se distinguem das ‘caipiras’, de ‘serra-acima’ (planalto), por basearem sua subsistência num complexo calendário de atividades sócio-econômicas e culturais ligadas à Mata Atlântica e ao litoral. Ademais, por serem resultado da miscigenação de índios, portugueses, e em menor quantidade, de negros, herdaram conhecimentos e técnicas e desenvolveram uma série de tecnologias patrimoniais. (...), durante o período colonial, baseado na monocultura com trabalho escravo, essas comunidades humanas, frequentemente isoladas geograficamente em praias, vendiam seu excedente nas cidades ou nas próprias fazendas e engenhos. Com a decadência da economia colonial, essas comunidades tiveram sua população aumentada pelos escravos alforriados e posteriormente libertados, como ocorreu em Parati.(...) essa ligação entre a utilização do mar e da mata, seguindo os ciclos naturais dos quais os caiçaras tinham e ainda têm um grande conhecimento, constitui-se, portanto, num elemento central dessa cultura”. (DIEGUES, 1999: 79).

Tanto essa cultura *caiçara* quanto a *cabocla* inserem-se no rol de experiências que demonstram afecção, dependência e quase simbiose com a natureza. Enquanto aquela está presente no litoral, a *cabocla* é típica da população amazônica, ligada à história das atividades extrativistas daquela região. A variável para a compreensão desse tipo de ecoconservacionismo requer ainda entender as duas sob o signo de *populações tradicionais*, herdeiras de espaços comunitários e de saberes que denotam um dos mais prestigiados símbolos de resistência do ambientalismo político da região Norte: a luta dos povos da floresta, assassina de Chico Mendes².

Como generalidade tocante, as *populações tradicionais* apresentam-se em diversas situações de conflito, relacionadas principalmente com a invasão de suas terras pela especulação imobiliária e pela demarcação dos parques e áreas de proteção ambiental do governo, para o caso dessas populações situadas no litoral brasileiro; e de conflitos com fazendeiros, madeireiros e garimpeiros, invasores de áreas de reservas extrativistas (DIEGUES, 1999; 2000; 2001).

De acordo com Diegues, as culturas tradicionais podem ser definidas como possuindo um modo de produção pré-capitalista. Dentro de uma perspectiva marxista, o trabalho aqui ainda não se tornou mercadoria, há grande dependência dos ciclos naturais

² Para conhecer a vida política desse ativista, recomenda-se o CD-ROM denominado ‘10 anos sem Chico Mendes’, lançado pelo Comitê Chico Mendes.

e dos recursos naturais, havendo, é claro, para os dias de hoje, uma dependência do mercado, mas que não é total.

“Essas culturas se distinguem das associadas ao modo de produção capitalista em que não só a força de trabalho, como a própria natureza, se transformam em objeto de compra e venda (mercadoria). Nesse sentido, a concepção e representação do mundo natural e seus recursos são essencialmente diferentes.” (DIEGUES, 2001:82).

Sendo um sistema econômico e social diferenciado, a modalidade de exploração dos recursos naturais e de uso da força de trabalho humana também o é. Diegues cita, por exemplo, a diferença entre os pescadores artesanais caiçaras e os inseridos na pesca empresarial-capitalista do porto de Santos. Há, entre os primeiros, durante a partilha do pescado capturado, uma parte que vai para consumo dos familiares e vizinhos, além de ir também para viúvas e crianças. Como os pescadores embarcados, toda a produção fica com o armazém do porto (DIEGUES, 2001:82-83).

Entre as *populações tradicionais* destaca-se também a noção de *território*, onde uma porção da natureza é reivindicada para todos, ou para parte de seus membros, direitos estáveis de acesso, controle e uso sobre a totalidade ou ainda para parte dos recursos naturais aí existentes que a sociedade deseja ou é capaz de utilizar. Essa noção de espaço vem por longo tempo alimentando a discussão em torno da ‘tragédia dos commons’, formulada por Garret Hardin, em 1968, na prestigiada revista **Science**, 177. Naquele artigo, Hardin previa uma tragédia para as *populações tradicionais*, acossadas pela racionalidade individual burguesa por ele pré-concebida para os ‘commons’ e pela demanda capitalista crescente, que só seriam controláveis com a privatização e estatização das áreas com regime comum de propriedade.

Na ecologia humana, a tese de Garret Hardin ocupa uma posição de destaque na literatura de análise crítica correspondente às formas de propriedade e acesso aos recursos naturais. Conforme Feeny (1997), é certo de que tem havido uma substancial evolução da análise interpretativa sobre a “evidência” em torno da tragédia dos commons (para nós aqui simplesmente comunitários). Pretende-se aqui referendar esta evolução interpretativa³, uma vez que ela serve de pano de fundo para a nossa análise sobre a gestão comunitária dos recursos naturais renováveis no Brasil, em especial para o caso das experiências de gestão das Reservas Extrativistas.

A tragédia postulada por Hardin tem sido vista criticamente na literatura de análise das formas de propriedade e acesso aos recursos naturais, porque ela pressupõe primeiramente uma racionalidade individual dos atores sociais envolvidos no manejo de recursos comuns. Esta racionalidade individual orientaria, segundo Hardin, uma inevitável sobreexploração desses recursos comuns.

Em segundo lugar, a imperfeição do manejo em propriedades de uso comum corresponderia à condição de livre acesso da parte dos comunitários a todos os recursos existentes. Conforme sublinha Feeny, Hardin observou, como conclusão, de que a tragédia dos comunitários é inevitável devido não só a essa suposição de uma racionalidade individual e de um livre acesso aos recursos comuns como também à ausência de restrições das condutas dos indivíduos e das condições de que a demanda do mercado excede a oferta e de que os usuários dos recursos são incapazes de modificar as normas comerciais deste mesmo mercado crescente.

Hardin estaria convencido portanto de que as propriedades privadas e aquelas administradas pelo Estado podem, e com muita frequência, lograr êxito no manejo dos recursos.

³ Para uma leitura desta interpretação crítica do trabalho de Hardin sugerimos consultar: Vieira e Weber, 1997; Weber, 1997.

Mas Hardin não tem conseguido resistir ao crivo da crítica. As formas de acesso aos recursos em áreas de uso comum podem ser reguladas, conforme o interesse dos próprios comunitários. Por ignorar os fatores culturais que orientam as formas de acesso aos recursos naturais, a crítica geral a Hardin está em que ele privilegiou um determinismo da lógica do mercado que já estaria supostamente incorporado nas práticas dos usuários dos bens comuns, o que explicaria a terrível ameaça de uma demanda comercial maior do que a capacidade de oferta da base dos recursos naturais que estariam sujeitos então a total falta de regulação da parte de seus proprietários em regime uso comum. Hardin negligenciou assim também o fato de que estes proprietários possam ser capazes de criar normas de utilização dos recursos comuns, o que inclui impor restrições ao livre acesso. Aliás, nos relatos antropológicos sobre as formas de uso e apropriação dos recursos comuns aparecem com frequência o contrário: as restrições sociais ao livre acesso.

Noutro particular, a crítica à tragédia do comunitários destaca uma outra contraditoriedade. A sugestão de Hardin que aduz à solução do problema pela via da apropriação privada e da administração estatal dos recursos em áreas comuns têm-se demonstrado ainda mais trágica (WEBER, 1997). A conversão de áreas de uso comum em áreas de propriedade privada ou administradas pelo governo vêm-se demonstrando, com frequência, em solução duvidosa (DIEGUES, 2000; DIEGUES, 2001).

Depreende-se portanto que, para a noção de *território*, entre as *populações tradicionais* (culturas *caiçaras* e *caboclas*), importante não é tanto o meio-físico, e sim as relações ali existentes. Assim acontece com essas populações que exploram o meio marítimo, que Diegues estudou em Alagoas. Lá, marcas de posse – as ‘caiçaras’ – são instaladas na laguna de Mundaú e Manguaba, inclusive de forma ‘invisível’, como os ‘rasos’, indicando lajes submersas onde há certa abundância de peixes de profundidade. A ‘caiçara’ é uma espécie de armadilha feita de galhos para a captura de peixes em estuários e lagunas, hoje difundida amplamente pela FAO, como unidades de recife artificial induzidas e manipuladas pelos pescadores artesanais. Outros saberes são também muitas vezes compartilhados em segredo pelos pescadores artesanais através de um complexo sistema de triangulação de pontos para o qual usa-se alguns acidentes geográficos da costa, como torres de igrejas, picos de morros, etc para a captura do pescado. Já para as comunidades que praticam a agricultura terrestre, mesmo a itinerante, há o hábito de demarcar largamente a propriedade. Essas áreas são *comunais*, como as comunidades *caiçaras* de São Paulo estudadas por Diegues (1999; 2001). O território *descontínuo* é o que marca essas regiões, possuindo estreita relação com a Mata Atlântica, de onde retiram a madeira para suas canoas, para a construção, equipamentos de pesca, instrumentos de trabalho, medicamentos, etc. Dali sai também ainda uma reprodução viva de símbolos e mitos que essas populações tradicionais constroem, enriquecendo há tanto tempo o imaginário popular dos povos de floresta, rios e lagos brasileiros, como a *caipora/curupira*, o *boitatá*, etc. (DIEGUES, 2001:83-85; 154).

Esses elementos teóricos são essenciais para se compreender a riqueza de diversidade do ambientalismo ecoconservacionista dessas regiões habitadas por *populações tradicionais*, ou *comunidades tradicionais*. Dessa forma, vale frisar o conceito empregado por Diegues (2001) para essas populações, o que nos servirá também para compreender melhor as redes de relações econômicas e sociais praticadas tanto por aquelas populações consideradas *caiçaras*, quanto por aquelas outras consideradas *caboclas* dentro das suas próprias complexidades existentes.

“Comunidades tradicionais estão relacionadas com um tipo de organização econômica e social com reduzida acumulação de capital, não usando força de trabalho assalariado. Nela produtores

independentes estão envolvidos em atividades econômicas de pequena escala, como agricultura e pesca, coleta e artesanato. Economicamente, portanto, essas comunidades se baseiam no uso de recursos naturais renováveis. Uma característica importante desse modo de produção mercantil (*petty mode of production*) é o conhecimento que os produtores têm dos recursos naturais, seus ciclos biológicos, hábitos alimentares, etc. esse ‘know-how’ tradicional, passado de geração em geração, é um instrumento importante para a conservação. Como essas populações em geral não têm outra fonte de renda, o uso sustentado de recursos naturais é de fundamental importância. Seus padrões de consumo, baixa densidade populacional e limitado desenvolvimento tecnológico fazem com que sua interferência no meio ambiente seja pequena. Outras características importantes de muitas sociedades tradicionais são: a combinação de várias atividades econômicas (dentro de um complexo calendário), a reutilização dos dejetos e o relativamente baixo nível de poluição. A conservação dos recursos naturais é parte integrante de sua cultura, uma idéia expressa no Brasil pela palavra ‘respeito’, que se aplica não somente à natureza como também aos outros membros da comunidade” (DIEGUES, 2001: 87).

Segundo Diegues ainda, as culturas e sociedades tradicionais se caracterizam pela:

- a) dependência e até simbiose com a natureza, os ciclos naturais e os recursos naturais renováveis a partir dos quais se constrói um *modo de vida*;
- b) conhecimento aprofundado da natureza e de seus ciclos que se reflete na elaboração de estratégias de uso e de manejo dos recursos naturais. Esse conhecimento é transferido de geração em geração por via oral;
- c) noção de território ou espaço onde o grupo social se reproduz econômica e socialmente;
- d) moradia e ocupação desse território por várias gerações, ainda que alguns membros individuais possam ter-se deslocado para os centros urbanos e voltado para a terra de seus antepassados;
- e) importância das atividades de subsistência, ainda que a produção de mercadorias possa estar mais ou menos desenvolvida, o que implica uma relação com o mercado;
- f) reduzida acumulação de capital;
- g) importância dada à unidade familiar, doméstica ou comunal e às relações de parentesco o compadrio para o exercício das atividades econômicas, sociais e culturais;
- h) importância das simbologias, mitos e rituais associados à caça, à pesca e atividades extrativistas;
- i) a tecnologia utilizada é relativamente simples, de impacto limitado sobre o meio ambiente. Há reduzida divisão técnica e social do trabalho, sobressaindo o artesanal, cujo produtor (e sua família) domina o processo de trabalho até o produto final;
- j) fraco poder político, que em geral reside com os grupos de poder dos centros urbanos;
- k) auto-identificação ou identificação pelos outros de se pertencer a uma cultura distinta das outras (DIEGUES, 2001:87-88).

Essa definição, no entanto, pode nos levar a pressupor que as *populações tradicionais* se encontram isoladas no Brasil. Com maior ou menor dependência do modo de produção capitalista, elas são levadas muitas vezes à desorganização, afetando também a sua relação com a natureza e os recursos que utiliza, ainda mais quando o indivíduo se torna um pequeno produtor. Muitos indivíduos dessas populações saem de seus povoados para trabalhar na cidade. No caso específico da região Norte, nas reservas extrativistas, isso é menos comum. Os processos de mudança social por que passam essas sociedades foram estudados no célebre trabalho, **Os parceiros do rio bonito**, de Antônio Cândido.

Nesse sentido, vale observar que a expansão da economia de mercado baseada na alta produtividade e consumo vem afetando essas populações. Como destaca Diegues (2001), em muitos casos sistemas tradicionais de manejo altamente adaptados a ecossistemas específicos caíram em desuso, tanto pela introdução da economia de mercado, quanto em decorrência da desorganização ecocultural, ou ainda pela

substituição por outros sistemas chamados ‘modernos’ impostos de fora das comunidades.

“a pauperização dessas populações tradicionais como fruto desses processos, e muitas vezes a miséria extrema, associada à perda de direitos históricos sobre áreas em que viviam, tem levado muitas comunidades de moradores a sobre-explotar os recursos naturais” (DIEGUES, 2000: 97)

Etnoconservação como política de meio ambiente: desafios políticos de resistência e integração ao mundo globalizado.

Por isso, é bom ter-se cuidado com afirmações apressadas sobre a situação dessas populações e seus ecossistemas. Num mundo cada vez mais globalizado e homogêneo, muitas vezes, cresce a idéia de que a continuidade da diversidade de culturas humanas é elemento fundamental para a constituição de sociedades pluralistas e democráticas, atrelando-se a isso a imutabilidade dos padrões culturais em que se deveria manter as populações tradicionais nas unidades de conservação (DIEGUES, 2001: 96-97).

Entre a valorização das atividades mantidas por essas comunidades, uma margem de flexibilidade para a inovação deve ser permitida para não se correr o mesmo risco das experiências de ‘naturezas intocadas’, impostas pela legislação das décadas de 60 e 70 no Brasil e no mundo, que marginalizaram e expulsaram populações inteiras de suas áreas comuns, seguindo a experiência do modelo americano dos parques nacionais baseados em concepções *preservacionistas* do ‘mundo selvagem’ (*wilderness*), como o de *Yellowstone*, criado nos EUA em 1872 (ALLUT; GUHA; SARKAR; POMPA e KAUS; CASTRO; PRETTY e PIMBERT; COLCHESTER; SCHWARTZMAN e ARRUDA In: DIEGUES, 2000). A esse respeito, consultar o também célebre trabalho **O nosso lugar virou parque**, de Antônio Carlos Diegues.

Nesse mesmo sentido, o surgimento das preocupações com as populações tradicionais moradoras de parques nacionais vem motivando a valorização do ambientalismo ecoconservacionista. O sentido histórico de captura dos problemas de desenvolvimento no Brasil já foram narrados por Caio Prado, Sérgio Buarque de Holanda, Euclides da Cunha, entre outros, e por José Augusto Pádua, que recentemente (1987) recuperou os registros históricos de José Bonifácio, Joaquim Nabuco, André Rebouças e Alberto Torres, entre outros, abocionistas monarquistas, liberais e desenvolvimentistas do Brasil imperial e republicano, defensores da causa da natureza como patrimônio brasileiro exclusivo.

Recentemente ainda se lamenta que exista no Brasil somente um tipo de unidade de conservação que contempla e favorece a permanência de *populações tradicionais*, ao lado da única reserva da biosfera da UNESCO do Brasil (criada em 1992 e que abrange as regiões Sul e Sudeste) e que prevê também a presença de populações tradicionais: a reserva extrativista, definida como área natural ou pouco alterada, ocupada por grupos sociais que usam como fonte de subsistência a coleta de produtos da flora nativa ou a pesca artesanal e que as realizam segundo formas tradicionais de atividade econômica sustentável e condicionadas à regulamentação específica (DIEGUES, 2001:122).

Mesmo assim, como reação política, há também diversos movimentos de *populações tradicionais* em áreas protegidas. Como destacam diversos trabalhos organizados por Diegues (2000; 2001), pode-se contar duas espécies desses movimentos:

- a) *os movimentos autônomos localizados sem inserção em movimentos sociais amplos;*
- b) *os movimentos locais com inserção em movimentos sociais amplos: as experiências das Reservas Extrativistas.*

Os primeiros desses movimentos dividem-se em:

- a) *movimentos locais espontâneos:* são movimentos organizados de pequenos produtores extrativistas organizados na defesa de sua área. Destacam-se aqui os movimentos de pequenos produtores pela preservação de recursos haliêuticos que têm levado ao fechamento de áreas de pesca para uso exclusivo da comunidade, como nos casos registrados no Rio Cuiabá, próximo de Santo Antônio do Leverger, e na região amazônica, com o fechamento de lagos pelas populações locais.
- b) *Movimentos locais tutelados pelo Estado:* mesmo com a interdição da presença de populações em áreas de preservação, autoridades estatais vêm dando acolhida às *populações tradicionais* que foram expulsas de suas áreas, com a criação desses parques. É o caso do Parque Estadual da Ilha do Cardoso, litoral sul de São Paulo, criado 1962. Segundo Diegues (2001),

“exemplo desse tipo de situação das populações tradicionais em áreas naturais protegidas é a existente no Estado de São Paulo. Nesse estado, em cerca de 37,5% dos parques existe ocupação humana, tradicional ou não. Essas populações são heterogêneas quanto a origem geográfica, laços históricos com a região, situação fundiária e tipo de uso de recursos naturais. De um lado, as que invadiram o parque na época ou depois de sua criação e que são fruto da estrutura agrária injusta no Brasil, e, de outro, populações tradicionais que residem há várias gerações na área transformada em parque e que mantêm vínculos históricos importantes com ela, dependem para sobrevivência do uso dos recursos naturais renováveis, dos quais têm grande conhecimento” (DIEUGES, 2001:138).

Nessas áreas, há certa sensibilidade de técnicos das agências ambientais dispostos à integração das populações. O mesmo ocorre com:

- c) *movimentos locais com alianças com ONG's:* são exemplos de incorporação recente de *populações tradicionais* em unidades de conservação, como no caso do projeto na Estação Ecológica Manirauá, no Estado do Amazonas, que é administrada pela Sociedade Civil Mamirauá e apoiada pela World Wildlife Fund (WWF), apesar de ali tratar-se de uma unidade de conservação de uso restritivo.

Neste caso, vale registrar o acontecimento de perseguição política e econômica registrado por Diegues (2001), com o movimento dos Ex-quilombos Negros de Trombetas. É sabido que a região amazônica constitui-se na área de maior conflito entre populações tradicionais e unidades de conservação no Brasil, ocorrendo por isso enorme expropriação dos espaços, recursos e saberes da parte das populações locais pela implantação, desde as décadas de 60 e 70 do regime militar, tanto de grandes projetos de mineração quanto de áreas naturais protegidas, estas últimas por pressão internacional subsequente à posição pró- acolhimento de indústria poluentes no país, assumida pelos diplomatas brasileiros por ocasião da *Conferência de Estocolmo sobre Meio Ambiente Humano*, em 1972. Como ressalta Diegues, a fim de conseguir recursos internacionais e aprovação nos meios ambientalistas oficiais (setores do Banco

Mundial, por exemplo), nos chamados pólos de desenvolvimento se propunha a instalação de áreas naturais de conservação para ‘minimizar’ os graves impactos ambientais decorrentes dos grandes projetos.

“as populações locais, espalhadas pelas margens dos rios foram então duplamente destituídas. Os estudos de viabilidade e de impacto ambiental, no geral, negavam visibilidade aos moradores locais que viviam da coleta de castanha, da pesca, da lavoura de subsistência. Para esses estudos os moradores locais, que viviam espalhados pelo território, simplesmente não existiam, e quando se lhes reconhecia a existência, era para cadastrá-los, limitar-lhes as atividades extrativistas e, finalmente, expulsá-los usando de várias formas de coersão, incluindo a física e a policial. Esse processo ocorreu no final da década de 70 com as populações negras, remanescentes de antigos quilombos do rio Trombetas, que viviam próximas a Óbitos, no Pará. Em 1979, o IBDF (depois IBAMA) criou a Reserva Ecológica de Trombetas, numa área secularmente utilizada pelos negros de Trombetas em suas atividades extrativistas de pesca e castanha.(...) A implantação da Reserva Ecológica na margem esquerda do Trombetas, e a criação posterior, em 1989, da Floresta Nacional na margem direita do mesmo rio, tornaram inviável o modo de vida dos negros libertos de Trombetas.(...) Verifica-se nesse caso uma associação de forças privadas (mineradoras) e públicas (IBAMA) para destruir, física e culturalmente, uma população que até então tinha vivido em harmonia com a floresta e os rios da Amazônia. Na visão dessas instituições, a ação se legitima pelo apelo à ‘modernidade econômica e ecológica’(...)” (DIEGUES, 2001:144).

Esse registro serve para ilustrar também que as populações negras do Tombetas não ficaram passivas. Elas se organizaram e criaram a *Associação das Comunidades dos Remanescentes de Quilombo* para lutar contra a expropriação de suas terras e da sua cultura, vindo a protestar com suas reivindicações junto ao Ministério Público Federal, que hoje se destaca por possuir grande sensibilidade na defesa dos interesses dessas *populações tradicionais* e indígenas no Brasil (ALEXANDRE, 2002).

Quanto aos *movimentos locais com inserção em movimentos sociais amplos: as experiências das Reservas Extrativistas*, o ponto de vista do ecoconservacionismo varia entre a perspectiva que destaca a história do extrativismo, e daí procura-se incorporá-la ao movimento de tutela do governo, por intermédio do órgão ambiental federal, o IBAMA, e aos demais órgãos semelhantes estaduais e municipais, e assim legitimando a posição do governo como responsável por uma mudança de atitude para com as *populações tradicionais*; e a outra perspectiva, associada a idéias de envolvimento com essas populações menos pragmáticas, denominadas sob o signo, por exemplo, de *etnoconservacionismo*.

Historicamente, o mais conhecido movimento de ecoconservacionismo político é o dos Seringueiros. Iniciado na década de 70, o movimento se opunha fortemente à derrubada das florestas no Acre, através do primeiro sindicato rural desta causa, em Basiléia. Já em 1985 o movimento organizado veio a compor o *Conselho Nacional dos Seringueiros*, estabelecido para reivindicar a criação das *Reservas Extrativistas*. Em oposição efetivas contra os fazendeiros, eles defendiam radicalmente a posse da terra e o modo de vida tradicional, que contou com o apoio efetivo de grupos ambientalistas nacionais e internacionais. Em 1986 foi criada a *Aliança dos Povos da Floresta*, congregando também a luta de reivindicações das populações indígenas. Em Altamira (1989) realizou-se igualmente o *Encontro dos Povos das Florestas*, para protestar também contra a construção de hidrelétricas no rio Xingu, local de várias reservas indígenas.

A história do extrativismo no Brasil está associada aos diversos ciclos da extração dos produtos para exportação, inicialmente com o pau-brasil. Somente no século XIX a região Norte desponta como região extrativista de importância econômica,

desta vez da borracha, o que mereceu seus tempos prósperos, vindo a sofrer declínio na década de 20 deste século. Junto com a borracha, a castanha e plantas medicinais da Amazônia também se incluem nas atividades extrativistas. Já em outras regiões, possuem o cacau, o babaçu, o óleo da carnaúba importância econômica considerável, em especial no Nordeste.

A evolução histórica do extrativismo registra a viabilidade econômica das *Reservas Extrativistas*. Estas compõem:

“uma área já ocupada por populações que vivem dos recursos da floresta, regularizada através da concessão de uso, transferida pelo Estado para associações legalmente constituídas, explorada economicamente segundo plano de manejo específico e orientada para o benefício social das populações através de projetos de saúde e educação”(DIEGUES, 2000: 147).

É importante também incluir aqui o conceito de *gestão patrimonial dos recursos naturais renováveis*, ou de *gestão comunitária dos recursos naturais renováveis*. Tais conceitos informam a natureza da atividade extrativista, que, além de estar associada aos conhecimentos e ao modo de uso e acesso aos recursos comuns dispostos pelas *populações tradicionais*, já indicados aqui, denotam que são recursos com especificidades próprias. Como sublinham Vieira e Weber (1997), recursos naturais renováveis referem-se:

“ao caso daqueles que o homem explora sem poder influenciar o processo de renovação de maneira positiva. Em outras palavras, sua reprodução não é forçada ou controlada pelo homem: tais recursos podem ser usados, geridos, mas não produzidos. Isso inclui as florestas naturais, a fauna selvagem aquática e terrestre, as águas, e o ar. Recursos renováveis são vivos ou em movimento, onde a presença da variável temporal implica a adoção de enfoques centrados na noção de fluxo e de variabilidade. Mesmo configurando um processo de natureza biofísica, a condição de renovabilidade pode ser analisada também como um fenômeno social complexo, a partir do reconhecimento de que ela se torna parcialmente construída mediante a interação social” (VIEIRA e WEBER, 1997: 27)

As atividades ali desenvolvidas são também de cooperativismo, comercialização dos produtos e de pesquisa de sistema de manejo florestal. De acordo com a maioria dos estudos apontados aqui, a visibilidade legal das reservas deve ser acompanhada de uma visibilidade econômica, afeita como está hoje a busca de alternativas de comercialização de seus produtos no mercado internacional. O *Conselho Nacional dos Seringueiros* dispõe também do *Centro de Formação e Pesquisa*, o qual investe na diversidade da produção, pesquisa em manejo natural, agroflorestal e neo-extrativista e de conservação genética (DIEGUES, 2000: 148).

Segundo levantamentos do *Centro Nacional de Desenvolvimento Sustentado das Populações Tradicionais*, ligado ao IBAMA, a viabilidade das reservas é significativa, tomando-se a renda familiar dos extrativistas que chega a ser superior à renda de 60% da população residente urbana da Região Norte, que no último censo de 2000 ganhava até um salário mínimo. Essa superioridade tende também a aumentar com o incremento da atividade extrativista, segundo o que esse mesmo estudo apontava.

Esse Centro do IBAMA também é responsável pela implementação de estratégias de indução para a criação de reservas extrativistas, seguindo o modelo dos seringueiros do Norte e que já induzira a criação da primeira reserva extrativista marinha, na Região Sul do Brasil, no ecossistema marinho de Pirajubaé, em Florianópolis, Santa Catarina. As propostas do poder público constam do Projeto Resex desse Centro. Além de visar o auxílio legal para a criação das reservas, o projeto oferece

auxílio técnico para fortalecer as organizações a se desenvolverem estruturalmente. Os maiores benefícios desse projeto apontados pelo IBAMA referem-se ao auxílio às atividades produtivas de subsistência e de comercialização, principalmente no fomento de parcerias de diversas ordens com universidades e negócios com empresas.

Observando mais de perto os registros de divulgação do IBAMA⁴, para o caso das *Reservas Extrativistas* (Resex), chama a atenção o aspecto central que vem a ter o enfoque crítico concernente à apropriação privada dos recursos naturais. As Resex são somente explicadas levando-se em consideração o agravamento dos conflitos socioambientais relacionados com a expansão do domínio de propriedade privada típico dos modelos agrícolas e de pecuária brasileiros. Nos registros consultados, são as seguintes as *Reservas Extrativistas* criadas e recebendo aporte técnico do órgão ambiental federal:

- 1) Reserva Extrativista Tapajós-Arapiuns (PA);
- 2) Reserva Extrativista da Mata Grande (MA);
- 3) Reserva Extrativista do Quilombo do Frexal (MA);
- 4) Reserva Extrativista do Médio Juruá (AM);
- 5) Reserva Extrativista do Ciriáco (MA);
- 6) Reserva Extrativista do Extremo Norte do Tocantins (TO);
- 7) Reserva Extrativista do Lago do Cuniã (RO);
- 8) Reserva Extrativista do Rio Ouro Preto (RO);
- 9) Reserva Extrativista do Rio Cajarí (AP);
- 10) Reserva Extrativista Chico Mendes (AC);
- 11) Reserva Extrativista do Alto Juruá (AC);
- 12) Reserva Extrativista Marinha da Baía de Iguape (BA);
- 13) Reserva Extrativista Marinha de Arraial do Cabo (RJ); e
- 14) Reserva Extrativista Marinha do Pirajubaé (SC).

Esse contexto tem levado ainda a análise antropológica sobre as comunidades tradicionais a rever o sentido de conservacionismo ambiental ou ecoconservacionismo. Dentro dessa nova ótica, a postulação mais recente para entender o comportamento político, social, econômico e cultural dos ‘comunitários’ tem sido o termo *etnoconservacionismo*. Na realidade, Diegues (2000) a coloca como o resultado da constatação das ambiguidades e incongruências das teorias preservacionista que ele acusa como elaboradas pelos países do Norte e transplantadas para os países do Sul, com o apoio de grandes organizações preservacionistas internacionais. Ancorado num novo *ecologismo social* dos movimentos do Terceiro Mundo, surgidos na Índia, Zimbábue, mas também na América Latina, esse *etnoconservacionismo* enfatiza a necessidade de se construir uma aliança entre o homem e a natureza, baseada na importância das comunidades tradicionais indígenas e não-indígenas nesse tipo de conservação das matas e outros ecossistemas presentes nos *territórios* em que habitam. Trata-se da valorização do conhecimento e das práticas de manejo dessas populações. Isso requer um olhar cuidadoso dos cientistas, tão cuidadosos quanto zeloso pelo conhecimento desse *patrimônio* (DIEGUES, 2000:41-42).

Aliás, tal preocupação já não desponta somente como retórica do mundo acadêmico. Pajés que representam nações indígenas de várias parte do Brasil já reivindicaram presença junto à Organização Mundial da Propriedade Intelectual, em Genebra. Preocupados com a pirataria do conhecimento que detêm, eles exigem que os organismos internacionais criem formas de punir o roubo de recursos naturais das

⁴ Site do IBAMA: <http://www.ibama.gov.br>

florestas para a exploração industrial e montem um fundo com recursos para subsidiar pesquisas feitas pelas próprias comunidades indígenas. Nos tempos de discussão sobre recursos genéticos, eles também exigem regras para a divisão dos benefícios sobre os conhecimentos por eles trabalhados. Segundo o jornal *Folha de S. Paulo*⁵ há registros de pelo menos oito espécies da Amazônia que foram patenteados por laboratórios estrangeiros.

Colocadas de maneira talvez instrumental demais, esses fatos não afastam a hipótese de um novo ecoconservacionismo. Segundo Diegues (2000), registrou-se na literatura técnica, entre 1990 e 1999, mais de 61% de publicações sobre etnoconhecimento e manejo de ecossistemas por parte de *populações tradicionais*, com informações detalhadas. Descola (2000) também atém-se ao conhecimento das culturas não ocidentais, incluindo indígenas e tradicionais, como as comunidades ribeirinhas e caiçaras. Ele sugere que para comunidades da Amazônia, com os indígenas Achuás, a floresta, e as roças, longe de se reduzirem a um lugar de onde retiram os meios de subsistência, constituem o palco de uma sociabilidade sutil. Ali habitam vários seres, e os animais podem parecer humanos e vice-versa. O antropólogo enfatiza a idéia assim de inter-ligação entre as espécies, em contraposição ao descontínuo ocidental em que as identidades dos humanos, vivos ou mortos, das plantas e dos animais é irrelacional, sem nenhuma mutação. Faz-se daí óbvio que para as cosmologias ameríndias encontradas por Descola, a ‘natureza’, tal qual entende a ciência ocidental, não são um domínio autônomo e independente, mas fazem parte de um conjunto de inter-relações (DIEGUES, 2000:30; DESCOLA, 2000: 149-163).

Esse tema para o ecoconservacionismo obriga-nos ao desfazimento da certeza sobre qualquer utilização mais economicista sobre o meio natural ocidental. Se é certo a atividade econômica com o sentido empregado por Gifford Pinchot para a ‘conservação’, o sentido do etnoconservacionismo deveria então ater-se à ‘conservação’ das *populações tradicionais*, incluindo aqui as indígenas apontadas por Descola.

Em contraposição também com as cartilhas *preservacionistas* que defendem um participação passiva e conformista das comunidades tradicionais (incluindo as indígenas), em favor da intocabilidade de florestas e espaços naturais virgens, sem a presença humana, Pimbert e Pretty (2000) defendem uma concepção alternativa para a obtenção de resultados favoráveis a essas minorias:

“Uma proposta para a participação local recentemente surgiu do movimento dos moradores de Gujjar sobre o proposto Parque Nacional em Uttar Pradesh, Índia. Buscando um novo acordo, grupos excluídos como os índios kunas e os Gujjars confrontam arranjos sociais que determinam critérios de acesso aos recursos. O objetivos dessas iniciativas de raízes locais é : não para conquistar ou subjugar o Estado, mas forjar alianças seletivas com partes de estado e sua burocracia enquanto se evitam novas repressões clientelistas. Essa bem-sucedida ação política gradualmente conduziria ao que os excluídos vêem como um estado ‘melhor’, onde suas reivindicações e interesses são tomados mais seriamente e onde as autoridades tiverem, intenção de inclinar o jogo do poder a seu favor... em última análise, provavelmente não há alternativas para a união de esforços de um estado reformista e uma sociedade civil revigorada e organizada cujos excluídos podem fazer ouvir sua voz” (PIMBERT e PRETTY, 2000:211-212).

⁵ *Folha de S. Paulo*, São Paulo, Sexta-feira, 7 de dezembro de 2001.

À guisa de conclusão

Para concluir nossa análise sobre o ecoconservacionismo, duas observações cabem ainda ser apontadas. A primeira é uma observação *anti-weberiana* com o fim de revelar que, como visto concomitantemente no caso das culturas *rústicas*, descritas por Ribeiro (1997), das *reservas extrativistas* e dos *movimentos das populações tradicionais dos parques brasileiros*, focalizadas por Diegues (2000;2001), entre outros, sob o signo da ‘descoberta’ pelo interesse de investigação dos diversos segmentos especializados na questão ambiental, nas Ciências Humanas, o conteúdo da racionalidade de pano de fundo desse ambientalismo se curva de maneira *diversa e seletiva* àquilo que Weber descreveu como *a absoluta e completa dependência às condições políticas, técnicas e econômicas do Ocidente moderno* (WEBER, 1996:03).

Em segundo lugar, pode-se também recorrer à abordagem de Elias (1994), para explicar o ponto de vista do habitante de uma área de conservação, por exemplo, administrada ou supervisionada pelo Estado: o que ‘toca’ nele profundamente é que a necessidade de sincronização da conduta e do autocontrole entre todos os elementos de grupos tradicionais (seringueiros, castanheiros, quilombolas, e alguns indígenas) e os técnicos do governo e de grupos visitantes (ecoturistas, por exemplo) surge como algo inescapável ao processo de diferenciação social das funções em expansão e interdependência. O ‘ser’ diferente parece incondicional.

Essas duas observações somadas, aquela que se pretende *anti-weberiana* porque desafia a sociologia compreensiva com a força da sua subjetividade, e esta que se insere na análise da mudança de atitude previsível do comportamento de culturas diferenciadas em submissão ao *ethos* de nossa civilização, porque pretende perpetrar que a diferenciação é sutil e moldada para a dominação no final das contas, reaquecem o sentido de uma tensão seletiva e diferencial na gênese conflituosa da relação entre homem e meio ambiente no Brasil, o que de forma alguma se resume a qualquer leitura do tipo multissetorial comum do ambientalismo (VIOLA e BOEIRA, 1990; VIOLA e LEIS, 1995).

Referências bibliográficas

- ALEXANDRE, A . F. (2000) **A perda da radicalidade do movimento ambientalista brasileiro: uma contribuição à crítica do movimento**. Blumenau/Florianópolis: Ed. da UFSC e EdFURB.
- _____. (2002). **Políticas de resolução de conflitos socioambientais no Brasil: o papel do Ministério Público e dos movimentos ambientalistas**. Blumenau: EdFurb (no prelo).
- ALLUT, A . G. (2000). O conhecimento dos especialistas e seu papel no desenho de novas políticas pesqueiras. In: DIEGUES, A . C. (Org.) **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. São Paulo: Hucitec.
- ARRUDA, R. S. V. (2000) ‘Populações tradicionais’ e a proteção dos recursos naturais em unidades de conservação. In: DIEGUES, A . C. (Org.) **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. São Paulo: Hucitec.
- BECK, U. (1992). **The risk society. Towards a new modernity**. Londres: Sage.
- BECK, Ulrich, GIDDENS, Anthony, LASH, Scott. (1995). **Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order**. London : Polity Press.
- BECK, U. (2001). *A sociedade global do risco: uma discussão entre Ulrich Beck e Danilo Zolo*. In: **SWIF** (<http://lgxserver.uniba.it>) Copyright 1997-1998. (Trad. Port.: Prof. Selvino J. Assmann/ Departamento de Filosofia da UFSC).
- BOURG, D (Org.) (1997). **Os sentimentos da natureza**. Lisboa: Instituto Piaget, Ed. de la Découverte.

- CASTRO, E. (2000). Território, biodiversidade e saberes de populações tradicionais. In: DIEGUES, A . C. (Org.) **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. São Paulo: Hucitec.
- COLCHESTER, M. (2000). Resgatando a natureza: comunidades tradicionais e áreas protegidas. In: DIEGUES, A . C. (Org.) **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. São Paulo: Hucitec.
- DESCOLA, P. (2000). Ecologia e Cosmologia. In: DIEGUES, A . C. (Org.) **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. São Paulo: Hucitec.
- DIEGUES, A . C. (2001). **O mito moderno da natureza intocada**. São Paulo: Hucitec.
- _____ (2000). (Org.) **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. São Paulo: Hucitec.
- _____ (1999). **O nosso lugar virou parque**. São Paulo: Nupaub.
- ELIAS, N. (1994). **O processo civilizador**. Vol. 2. Rio de Janeiro: Zahar.
- FEENY, David. (1997). Formas de propriedade e acesso aos recursos naturais: Uma evolução da análise interpretativa sobre a “evidência” em torno da tragédia dos commons (comunitários) In: **Gaceta Ecológica**. México.
- GIDDENS, Antony.(1990). **As conseqüências da modernidade**. São Paulo: Editora da UNESP.
- _____ (1994). **Para além da Esquerda e da Direita**. São Paulo : Unesp.
- GUHA, R. (2000). O biólogo autoritário e a arrogância do anti-humanismo. In: DIEGUES, A . C. Org.) **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. São Paulo: Hucitec.
- KEMF, E. (Ed.) (1993). *In search of a home: protected living in or near protected areas*. In: **The law of the mother: protecting indigenous people in protected areas**. San Francisco: Sierra Club Book.
- NASH, R. (1989). **The rights of nature: a history of environmental ethics**. Wisconsin: Universit of Wisconsin Press.
- MAC CORMICK, J. (1992). **Rumo ao paraíso**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
- PÁDUA, J. A . (1987). (Org.) **Ecologia e política no Brasil**. Rio de Janeiro: IUPERJ.
- PRETTY, N. J. e PIMBERT, P. M. (2000). Parques, comunidades e profissionais: incluindo ‘participação’ no manejo de áreas protegidas. In: DIEGUES, A . C. (Org.) **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. São Paulo: Hucitec.
- RIBEIRO, D (1997). **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras.
- ROUÉ, M. (2000). Novas perspectivas em etnoecologia: ‘saberes tradicionais’ e gestão dos recursos naturais. In: DIEGUES, A . C. (Org.) **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. São Paulo: Hucitec.
- SARKAR, S. (2000). Restaurando do mundo selvagem. In: DIEGUES, A . C. (Org.) **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. São Paulo: Hucitec.
- SCHWARTZMAN, S. (2000). Florestas cercadas: lições do passado, propostas para o futuro. In: DIEGUES, A . C. (Org.) **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. São Paulo: Hucitec.
- VIOLA E. & BOEIRA, S. (1990). A emergência do ambientalismo complexo-multissetorial no Brasil (particularmente na microrregião de Florianópolis) nos anos 80. In: **Universidade e sociedade face à política ambiental brasileira. IV Seminário Nacional sobre Universidade e Meio Ambiente**. Florianópolis, 19 a 23 de novembro de 1990. UFSC e IBAMA.
- VIOLA E. & LEIS, H. (1995). O ambientalismo multissetorial no Brasil para além da Rio-92: o desafio de uma estratégia globalista viável. In: VIOLA, E.; LEIS, H.; SCHERER-WARREN, I.; GUIVANT, J.; VIEIRA, P. F.; e KRISCHKE, P. J. (Orgs.). **Meio ambiente, desenvolvimento e cidadania: desafio para as Ciências Sociais**. São Paulo: Cortez.
- VIEIRA P. FREIRE & WEBER, Jacques. **Gestão de Recursos Naturais Renováveis e Desenvolvimento**. São Paulo: Cortez, 1997.
- WEBER, J. Gestão de Recursos Renováveis : fundamentos teóricos de um programa de pesquisa. In: VIEIRA P. FREIRE & WEBER, Jacques. **Gestão de Recursos Naturais Renováveis e Desenvolvimento**. São Paulo: Cortez,1997.
- WEBER, M. A **ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Pioneira Editora.