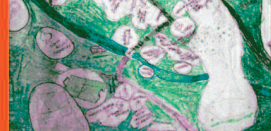
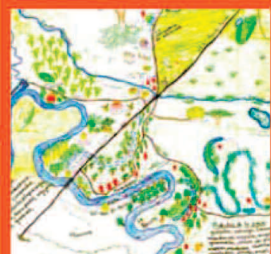
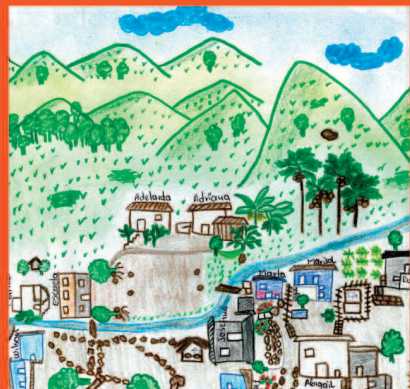


Cartografia social, terra e território

Henri Acelrad (org.)



Rio de Janeiro
IPPUR/UFRJ
2013

Henri Acselrad
(Organizador)

Rodrigo Nuñez Viégas, André Dumans Guedes,
Ana Maria Daou, Valter do Carmo Cruz,
Andrey Cordeiro Ferreira, Wendell Ficher Teixeira Assis,
Edwin Muñoz Gaviria, Alzení de Freitas Tomaz,
Juliana Neves Barros, Juracy Marques

Cartografia social, terra e território

**Rio de Janeiro
IPPUR/UFRJ
2013**

Copyright © dos autores, 2013

Coordenação editorial: Henri Acselrad

Projeto gráfico: A 4 Mãos Comunicação e Design Ltda.

Capa: A 4 Mãos Comunicação e Design Ltda, a partir da reprodução de exemplares de mapas produzidos por grupos de moradores e trabalhadores ou em projetos de "mapeamento participativo".

Editoração eletrônica: A 4 Mãos Comunicação e Design Ltda.

CtP, impressão e acabamento: Armazém das Letras Gráfica e Editora Ltda.

ETTERN/IPPUR/UFRJ

Prédio da Reitoria, sala 543

Cidade Universitária, Ilha do Fundão

CE 21941-590

Rio de Janeiro – RJ

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO-NA-PUBLICAÇÃO (CIP)

C328 Cartografia social, terra e território / Henri Acselrad (org.) ; Rodrigo Nuñez Viégas ... [et al.]. – Rio de Janeiro : Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional, 2013. 318 p. : il. color. ; 18 cm. – [Coleção território, ambiente e conflitos sociais ; n. 3]

Inclui bibliografia.

ISBN 978-85-86136-09-2

1. Ciências sociais e cartografia. 2. Sociologia e geomática. 3. Sistemas de informação geográfica. I. Acselrad, Henri. II. Viégas, Rodrigo Nuñez. III. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional.

CDD: 301



UNIVERSIDADE FEDERAL
DO RIO DE JANEIRO



IPPUR
Instituto de Pesquisa
e Planejamento Urbano e Regional



Apoio: **FORD FOUNDATION**

Sumário

Apresentação 5

Henri Acselrad

Cartografias sociais e território – um diálogo latino-americano 15

Henri Acselrad, Rodrigo Nuñez Viégas

Lutas por terra e lutas por território nas Ciências Sociais brasileiras: fronteiras, conflitos e movimentos 41

André Dumans Guedes

Um espaço social fora do mapa: as lutas que as águas ensejam e o território como dispositivo 81

Ana Maria Daou

Das lutas por redistribuição de terra às lutas pelo reconhecimento de territórios: uma nova gramática das lutas sociais? 119

Valter do Carmo Cruz

Economia e organização do território: reciprocidade, distribuição e troca nas fronteiras do capitalismo flexível 177

Andrey Cordeiro Ferreira

No princípio era a terra: a territorialização das lutas agrárias no contexto de expansão capitalista na Amazônia 201

Wendell Ficher Teixeira Assis

Mineração e regulação social na Amazônia: o caso da mineradora Alcoa e as comunidades de Juruti Velho, Pará 237

Edwin Muñoz Gaviria

Povos Indígenas do Nordeste, territorialidades e movimentos no projeto de transposição do Rio São Francisco: análise de uma cartografia social 275

Alzení de Freitas Tomaz, Juliana Neves Barros, Juracy Marques

Apresentação

Henri Acselrad

Quem mapeia quem – eis a questão recorrente presente no debate sobre cartografia social. Ao procedermos a um acompanhamento das cerca de 284 experiências identificadas no Brasil entre 1992 e 2012, e no diálogo com a literatura internacional cada vez mais ampla sobre o tema, emergiu a discussão sobre as “tramas territoriais” subjacentes a tais iniciativas – ou seja, sobre o contexto da ação e o modo de sua articulação num tecido socio-territorial composto de interesses, projetos, configurações políticas e identidades distintas. A este propósito, cabe ressaltar que na perspectiva de certas variantes do desenvolvimentismo hegemônico, evoca-se com frequência o pressuposto de que em localidades como as que têm sido cenário de dinâmicas auto-organizadas de cartografia social, algo “estaria faltando” para que o “desenvolvimento” se desse: haveria, dizem, um vazio de “arranjos institucionais para a gestão sustentável dos territórios”. Nos cenários assim concebidos, caberia, completam os que assim os concebem, criar um ambiente de negociação destinado a “fortalecer o capital social do território”. Ora, ao contrário do que supõe tal pré-construção, que atribui critérios de unanimidade e desejabilidade ao projeto desenvolvimentista, entre os sujeitos da cartografia social, encontramos atores que afirmam identidades e territorialidades que julgam estarem ameaçadas pelo projeto desenvolvimentista hegemônico.

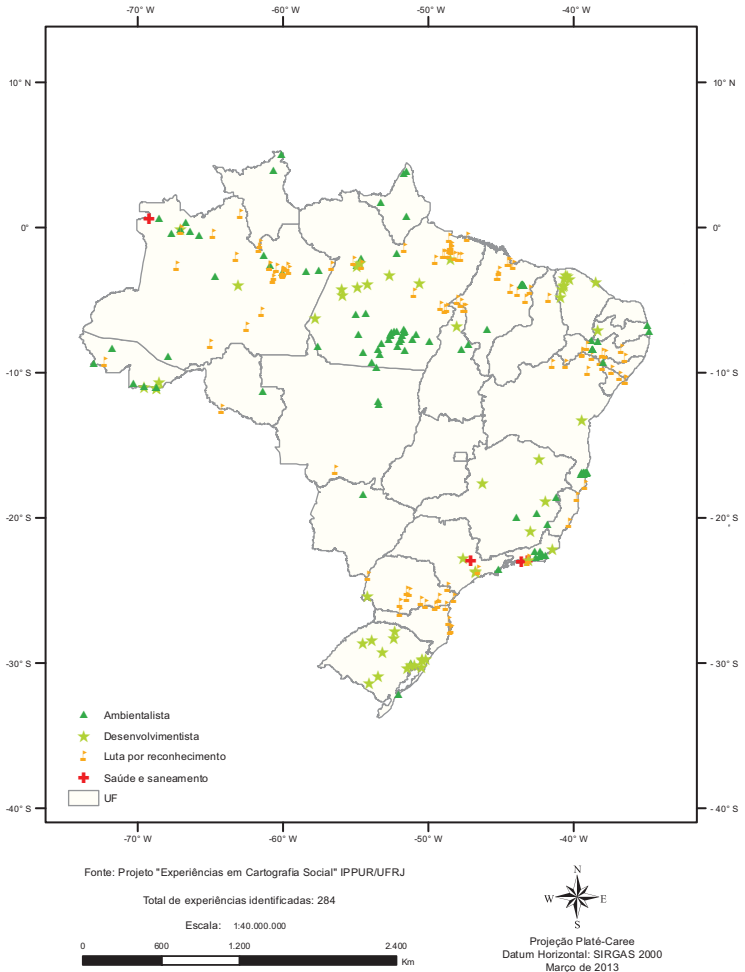
Assim, as experiências autônomas de mapeamento, frequentemente situadas na contramão das linhas de expansão das fronteiras da acumulação de riqueza, não apontam necessariamente para arranjos institucionais consensuais, mas, com frequência, para o dissenso e para a produção não-hegemônica de sentidos e territórios. Os conflitos próprios às tramas territoriais em que vêm-se engajados estes sujeitos são, pois, ao mesmo tempo simbólicos – âmbito em que se inscreve a própria disputa cartográfica – e materiais. É visível, por outro lado, tratarem-se de processos de natureza política aqueles em que reúnem-se membros de comunidades tradicionais para dar visibili-

dade a um conhecimento que muitas vezes esteve guardado entre os mais velhos ou outros detentores da memória coletiva – em grande parte sobre aquilo que as comunidades perderam ou estão ameaçadas de perder – sobre as áreas de uso comunal, sobre o território das “coisas criadas”, paisagem local das interações simbólicas e materiais entre homens, lenha, pasto, água, espíritos, caça e pesca... Ou, nos termos de Dona Dijé, liderança do movimento das quebradeiras de coco do Maranhão, trata-se de fazer valer tais conhecimentos como a expressão da “história acumulada das lutas dos povos tradicionais pela ocupação do espaço”¹, de demandas históricas por reconhecimento de culturas que têm o território como referência. Pois para os povos e comunidades tradicionais, os territórios, os recursos que eles contêm e os conhecimentos que a eles se referem constituíram-se historicamente como objeto de disputa frente às forças do mercado de terras, do agronegócio, da mineração ou dos grandes projetos de desenvolvimento.

Assim é que, no Brasil, entre os 284 casos de experiências denominadas por seus promotores de cartografia social ou de mapeamento participativo, entre os anos de 1992 e 2012, a maior parte diz respeito a lutas por reconhecimento territorial (42%) e a projetos etno-ecológicos ou de manejo ambiental (38%) (ver Mapa 1).

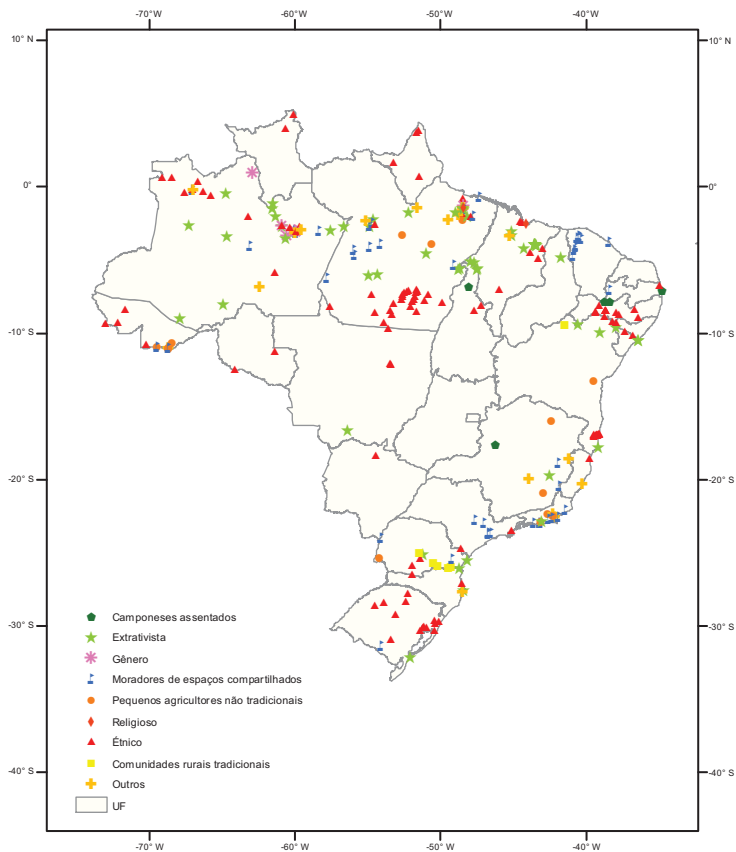
¹ Enunciado adaptado de uma formulação de D.Dijé, no Simpósio Conhecimentos Tradicionais na Pan-Amazônia, UEA, Manaus, julho 2010.

MAPA 1
Distribuição espacial das experiências de mapeamento
segundo as perspectivas gerais dos projetos
Brasil 1992 - 2012



Os grupos identitários que protagonizam tais experiências são em sua maioria étnicos (44%) e extrativistas (20%) (ver Mapa 2).

MAPA 2
Distribuição espacial das experiências de mapeamento
segundo os grupos identitários presentes nos projetos
Brasil 1992 - 2012



Fonte: Projeto "Experiências em Cartografia Social" IPPUR/UFRJ

Total de experiências identificadas: 284

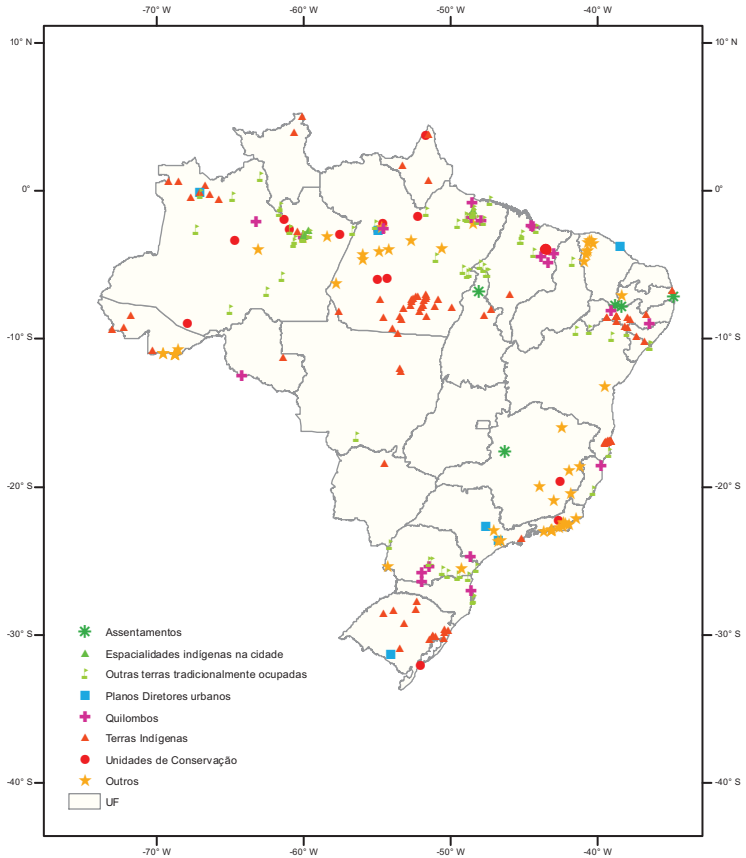
Escala: 1:40.000.000



Projeção Platé-Caree
 Datum Horizontal: SIRGAS 2000
 Março de 2013

As áreas que são objeto do mapeamento, por sua vez, do ponto de vista de sua condição jurídica, são, principalmente, Terras Indígenas (33%) e outras terras tradicionalmente ocupadas (27%) (Mapa 3).

MAPA 3
Distribuição espacial das experiências de mapeamento
segundo as condições jurídicas das terras
Brasil 1992 - 2012



Fonte: Projeto "Experiências em Cartografia Social" IPPUR/UFRJ

Total de experiências identificadas: 284

Escala: 1:40.000.000



Projeção Platé-Caree
 Datum Horizontal: SIRGAS 2000
 Março de 2013

As forças envolvidas nas práticas da cartografia social têm refletido, portanto, em grande proporção, lutas sociais por reconhecimento identitário e territorial. Estas lutas inserem-se, assim, num espaço de demandas, em muitos aspectos, próximo àquele onde desenvolveram-se tradicionalmente – e, por suposto, continuam a desenvolver-se – as estratégias de luta por acesso universal à terra – aquelas estruturadas em torno das múltiplas formas de luta e de campanhas pela reforma agrária. Eis que a despeito dessa proximidade, a observação das experiências de cartografia social, assim como das lutas em que boa parte destas experiências está inscrita, não parece ter dado lugar até aqui a uma reflexão teórica suficientemente esclarecedora, capaz, em particular, de explorar suas articulações com o conhecimento acumulado das ciências sociais incidentes sobre o mundo rural. Esta é a questão que pretendemos levantar no presente livro: ela diz respeito às articulações – políticas e teóricas – entre as experiências de cartografia social e a diversidade de formas de territorialização das lutas sociais no campo. Trata-se aqui de reunir elementos que nos permitam aprofundar a discussão sobre as diferentes formas de articulação ou de eventual divergência entre lutas por acesso universal à terra e lutas por reconhecimento de direitos territoriais – ou seja, por territórios como “áreas de acesso controlado”, nos termos de Robert Sack².

Isto porque duas problemáticas foram construídas separadamente e foram objeto de esforços teóricos também feitos em separado por distintos pesquisadores do campo das ciências sociais – a problemática das demandas por *terra* – alguns autores a dizem “de trabalho” – por parte de grupos camponeses fundados na tradição do trabalho familiar e, de outro lado, a questão das demandas por *território*, formuladas por grupos indígenas, quilombolas e extrativistas detentores de modos de vida associados ao uso de terras tradicionalmente ocupadas. Esses esforços teóricos paralelos e pouco dialógicos entre si foram simultâneos, por certo, a movimentos de elaboração de estratégias políticas também paralelas e pouco comunicantes entre si: por um lado, atores das lutas por reforma agrária reivindicando direitos universais à terra e, de outro, movimentos indígenas, remanescentes de quilombos e gru-

² SACK, Robert. Human territoriality: its theory and history. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

pos extrativistas reivindicando direitos específicos à delimitação, demarcação e proteção de seus territórios. Grande parte das experiências de cartografia social têm sido ilustrativas de processos que exprimem as formas diversas de territorialização das lutas no campo, via de regra em seu confronto com as agroestratégias dos blocos de interesses que associam proprietários de terra, capitais agroindustriais, financeiros e *traders*.

Fato é que, na segunda década dos anos 2000, os interesses de tal bloco de poder, juntamente com aqueles de um setor minero-metalúrgico-energético-empregado próprio ao chamado “neo-desenvolvimentismo” brasileiro, vêm estendendo sua vigência de forma acelerada sobre áreas que estiveram até aqui mais ou menos ao abrigo dos mecanismos de mercado. Tal movimento é perceptível em particular no que diz respeito às forças presentes no interior do Estado brasileiro. É o que demonstra, por exemplo, a Portaria 303 de 16 de julho de 2012 da Advocacia Geral da União, que afirma que, em respeito à “soberania nacional”, dever-se-ia construir “bases militares, estradas ou hidrelétricas em áreas demarcadas independentemente de consulta às comunidades indígenas”. O mesmo vale para as investidas dos representantes da bancada ruralista no Congresso contra o Código Florestal e para os debates sobre a reconfiguração do Código de Mineração. Um papel estatal mais ativo parece se estar procurando desenhar de modo a redefinir as condições de extensão dos limites sócio-territoriais onde vigorarão regras mercantis, seja para os mercados de terras, da exploração mineral ou energética, assim como, ao mesmo tempo, onde elas não vigorarão – ou delas estarão de algum modo protegidas – como em Reservas Extrativistas, quilombos e áreas de reserva legal.

Não por acaso as terras hoje vistas como tendo maiores perspectivas de valorização no país, segundo consultores de investimento em terras, são aquelas ao mesmo tempo próprias para o plantio de grãos e situadas nestas áreas de fronteira. Isto porque, a partir de 2008, com a elevação dos preços dos alimentos e da demanda mundial por agrocombustíveis, os monopólios do agro se “territorializaram” – ou melhor, se “aterrizaram” – admitindo imobilizar capital em terras, a despeito da baixa liquidez deste mercado, atuando, assim, simultaneamente, no controle da propriedade privada da terra, do processo produtivo no campo e do processamento industrial da produção agropecuária.

É neste contexto que temos visto, com frequência crescente, representantes do ruralismo passarem a identificar os povos e comunidades tradicionais como os novos adversários de seu pretensão projeto de “combate à fome pelo agronegócio”. São as terras tradicionalmente ocupadas o novo alvo dos grandes interesses capitalistas no agro. As comunidades que as ocupam passam a ser objeto de investidas no sentido de sua deslegitimação, assim como de esforços destinados a isolá-las das demais forças sociais e políticas, inclusive daquelas situadas no próprio campo dos grupos despossuídos.

Segundo estes ideólogos, os povos tradicionais estariam protagonizando uma “inversão de direitos”, pois “o conceito de quilombo estaria golpeando o já combalido direito de propriedade” fazendo com que a propriedade torne-se “tribal, coletiva ou comunitária, para não dizer neocomunista”³. Tal investida ideológica teria por finalidade atrair setores da pequena propriedade rural para cerrar fileiras contra os direitos territoriais específicos – plenamente reconhecidos na Constituição de 1988 – pleiteados por comunidades étnicas e tradicionais. Procuram assim dividir o bloco dos despossuídos, tentando opor direitos universais à terra a direitos específicos a territórios – sujeitos da luta por reforma agrária a comunidades tradicionais. Ações desta ordem são, por sua vez, complementares aos esforços de atrair o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra para acordos com agentes do agronegócio, como é o caso do projeto “Assentamentos Sustentáveis com Agroflorestas e Biodiversidade”, pelo qual uma grande empresa monocultora de eucalipto alega pretender ensinar a famílias de sem-terra assentadas processos técnicos e organizacionais que as empresas, elas próprias, recusam-se a aplicar em seus domínios, a saber, a “produção de alimentos com base nos princípios agroflorestais e agroecológicos e na organização social.” Segundo o *site* desta empresa de monocultura de árvores, “o histórico processo de desenvolvimento rural brasileiro, a luta pela Reforma Agrária no Extremo Sul da Bahia e a ocupação de seis fazendas da Empresa Fibria Celulose, pelo MST, desencadeou um diálogo entre a empresa e as famílias acampadas”⁴ que teria resultado na transferência – poderíamos dizer, deste “não-saber” – da empresa para os camponeses.

³ BARRETO, Nelson Ramos. *A Revolução Quilombola*. São Paulo: Artpress, 2008, p.12-13.

⁴ Disponível em: <http://www.fibria.com.br/web/pt/midia/noticias/noticia_2012mai31d.htm>, acesso em 22/8/2012.

Num esforço de dividir o bloco dos trabalhadores do campo, observa-se o recurso a um manejo irônico da linguagem – “empresas de monocultura do eucalipto ensinam agroecologia ao campesinato sem terra” – por parte de corporações cujos negócios dependem fortemente da subtração ou subordinação dos espaços ocupados pelo campesinato e pelos povos tradicionais. Trata-se de recurso análogo ao dos projetos ditos de “educação ambiental” oferecidos a pescadores impossibilitados de pescar pelo avanço territorial da cadeia do petróleo-petroquímica, ou das empresas do setor elétrico que dizem oferecer projetos de “desenvolvimento sustentável” para os índios do Xingu”, rio cujas águas, em certas áreas, deixarão de correr em razão da construção da hidrelétrica de Belo Monte. Estes são alguns dos exemplos do modo como muitas corporações têm, com frequência, recorrido ao que Vladimir Safatle considera o “cinismo como modo hegemônico de racionalização nas esferas de interação social do capitalismo contemporâneo, conformando procedimentos de justificação a interesses que não podem ser revelados”⁵.

A experiência recente mostra, porém, que os diferentes esforços destinados a dissociar e opor entre si as perspectivas dos diferentes movimentos sociais no campo têm se chocado com a adesão destes movimentos a um duplo critério de justiça, no sentido de Nancy Fraser – aquele que articula lutas por distribuição a lutas por reconhecimento⁶. São os próprios atores sociais que têm dado sinais de estar efetuando esta articulação, tal como configurado no Encontro dos Trabalhadores e Trabalhadoras e Povos do Campo, das Águas e das Florestas, realizado em Brasília em agosto de 2012, que incluiu em sua pauta, ao lado da “reforma agrária ampla e de qualidade com transição agroecológica”, a garantia dos direitos territoriais dos povos indígenas e quilombolas, assim como das comunidades tradicionais que têm a terra como meio de vida e de afirmação de sua identidade sociocultural.

É neste contexto que o presente livro procura estruturar sua discussão, reunindo elementos que nos permitam melhor entender como se deu e se dá empiricamente – e como se pensou/se pensa teoricamente – a linha de demarcação estabelecida entre camponeses, de um lado, e índios/remanescentes de

⁵ SAFATLE, Vladimir. Cinismo e falência da crítica. São Paulo: Boitempo, 2008.

⁶ FRASER, Nancy. Igualdade, identidades e justiça social. *Le Monde Diplomatique*, junho de 2012, p.34-35.

quilombos/extrativistas, de outro, assim como as linhas de passagem – histórica e estrategicamente construídas – entre identidades e reivindicações respectivas por terra e por território, entre lutas por distribuição da terra e lutas por reconhecimento de direitos territoriais, de cuja articulação depende, por certo, o próprio processo de democratização da sociedade brasileira.

Cartografias sociais e território – um diálogo latino-americano

Henri Acselrad¹
Rodrigo Nuñez Viégas²

*Um mapa-múndi que não inclui a Utopia
não é digno de consulta, pois deixa de fora as terras
em que a Humanidade está sempre aportando³.*

Oscar Wilde

O tema da cartografia social comporta uma grande diversidade de perspectivas. Nesse aspecto, qualquer esforço por se buscar um sentido comum a essas experiências, de enquadrá-las em um mesmo parâmetro, corre o risco de simplificar o debate e reduzir o potencial, em princípio, contestador de tais práticas e suas metodologias. Ao se proceder estabelecendo distinções, caracterizações e subdivisões, corre-se igualmente o risco de ser normativo, de cair no perigo da manualização e, com isso, de se cristalizar procedimentos que na maioria das vezes se pretendem múltiplos e livres.⁴

Mesmo correndo esses riscos, o presente texto propõe apresentar, à luz das exposições sobre a temática das Cartografias Sociais, realizadas durante dois seminários e uma sessão livre de congresso⁵, um pouco do heterogêneo campo da cartografia social no Brasil e em alguns outros países da América

¹ Professor do IPPUR/UFRJ e pesquisador do CNPq.

² Sociólogo. Mestre em Sociologia e Antropologia pelo PPGSA/UFRJ e doutorando do IPPUR/UFRJ.

³ Trecho extraído do livro *A Alma do Homem sob o Socialismo*. Coleção L&PM Pocket, v. 86, 2004.

⁴ Carlos Matos (Plano Belterra-PA), Alfredo Wagner de Almeida (UFAM).

⁵ Seminário "Cartografias sociais e território", realizado nos dias 4 e 5 de dezembro de 2008, no Rio de Janeiro; Seminário "Cartografias Sociales y Territorio en América Latina", realizado de 21 a 23 de julho de 2010, no Rio de Janeiro, ambos organizados pelo ETTERN - Laboratório Estado, Trabalho, Território e Natureza do IPPUR/UFRJ, no âmbito do projeto de pesquisa "Experiências em cartografia social e mapeamento participativo", com apoio da Fundação Ford; e Sessão Livre 10: "Cartografias sociais e disputas territoriais", sob a Coordenação de Henri Acselrad (IPPUR/UFRJ), realizada no dia 26 de maio de 2009, no XIII Encontro Nacional da ANPUR, em Florianópolis, Santa Catarina.

Latina. Evidentemente, todo o esforço de sistematização da discussão aqui realizado implicará em algum tipo de redução do campo da cartografia social e da complexidade de suas experiências, o que, de alguma forma, será contraditório, tendo em vista o próprio esforço dessas experiências cartográficas e seus “sujeitos cartografantes” por primarem pela diversidade e contestarem o reducionismo técnico-científico vigente. Entretanto, considera-se que o esforço de apresentação de tal debate, ainda que insuficiente, possa contribuir para a ampliação do mesmo.

Em razão de buscar recriar o ambiente de discussão entre os interlocutores durante os seminários e a sessão livre de congresso, o texto segue uma narrativa que se desenvolve sem que haja qualquer divisão em tópicos ou recorte por temas, evitando que o leitor seja induzido a uma leitura da discussão a partir dessas divisões ou recortes, de maneira a inseri-lo no decurso do fluxo das trocas de ideias, reflexões, opiniões, experiências e apontamentos acerca do tema da cartografia trazidos à tona nesses encontros. Acima de tudo, o texto intenta reunir um grupo variado de vozes e perspectivas, retratando os consensos e conflitos, compatibilidades e contradições, desafios e limites inerentes ao debate cartográfico, dando corpo a uma discussão que de forma alguma se encerra ao findar o texto. O desafio está lançado e seu resultado se encontra a seguir.

As experiências de cartografia social formam um campo em constante construção que vem, nos últimos quinze anos, promovendo a relativização do sentido oficial de se construir mapas e contribuindo para a ressemantização do termo “cartografia” atualmente em jogo. Tais experiências revelam situações em que o Estado percebe que não é mais o único a produzir mapas e evidenciam a perda de sua hegemonia e de seu monopólio do ato de cartografar. Elas revelam ainda um processo mais amplo de perda do monopólio do Estado de definir o que vem a ser a categoria Nação, uma vez que, como sublinha Anderson⁶, o mapa, juntamente com o censo e o museu, foi essencial para a construção dessa categoria.⁷

⁶ ANDERSON, Benedict. Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

⁷ Alfredo Wagner de Almeida (UFAM).

Apesar de suas distinções conceituais e metodológicas, a cartografia social pode ser entendida como a apropriação de técnicas e modos de representação cartográficos modernos por grupos sociais historicamente excluídos dos processos de tomada de decisão. Essa apropriação acontece como resultado de um processo paradoxal, em que o avanço do capitalismo, ao seguir sua lógica de produção e acumulação privada de riquezas, acaba por desenvolver novas tecnologias que vão revolucionar o acesso às técnicas cartográficas, criando possibilidades para a popularização e a utilização dessas técnicas em experiências e projetos políticos que questionam muitas vezes as próprias bases do privatismo desse sistema político-econômico. Desse modo, é de acordo com o contexto, os propósitos e os usos que esses grupos fazem da cartografia, bem como da capacidade da mesma de desestabilizar o campo de forças dentro do qual esses grupos se encontram subalternizados ou ainda de problematizar as relações de dominação presentes em cada situação social, que se torna possível definir o alcance de tais experiências e caracterizá-las segundo suas finalidades.⁸

O campo da cartografia social evidencia a existência de disputas epistemológicas por meio das quais os grupos sociais reivindicam formas próprias de conceber o território e suas representações, utilizando-se das técnicas convencionais da cartografia em sua ação política. Este é um processo fundamental para a constituição desses grupos não só como sujeitos “cartografantes”, mas também como sujeitos políticos, desde que lhes seja garantida a autonomia da produção da informação espacial e da decisão sobre seus mundos. As características dessa dinâmica política se configuram na esteira das mudanças econômicas e institucionais que vêm ocorrendo no contexto latino-americano, bem como na trajetória dos conflitos territoriais específicos de cada local.⁹

A legitimidade conferida ao processo de informação cartográfica e sua divulgação entre os diferentes atores sociais se constitui como um elemento importante para a ação política das comunidades, pois contribui de diversas

⁸ Ana Cristina Fernandes (UFPE), Carlos Vainer (UFRJ), Fernanda do Socorro Ferreira (Mestranda do CPDA/UFRJ).

⁹ Rosa Acevedo (UFPA), Henri Acselrad (UFRJ), Irène Hirt (Université de Genève, Suíça).

maneiras: serve para dar visibilidade aos grupos sociais, seus territórios, territorialidades, representações, identidades, conflitos e lutas por reconhecimento de direitos¹⁰; auxilia na ampliação do conhecimento dos grupos sociais sobre seus territórios, sobre suas histórias e sobre os usos que fazem de seus recursos naturais; contribui para os processos de reivindicação, de defesa e de proteção dos territórios e de seus recursos; fortalece organizações indígenas; e amplia o diálogo entre os povos indígenas e as instituições governamentais e não governamentais.¹¹

Mais do que simples formas de representação, pode-se caracterizar, no sentido dado por Harley¹², o processo de produção de informações do mapeamento e os produtos dele resultantes – no caso, os mapas – como ferramentas de poder, estabelecidos em meio a relações de saber-poder. Apropriando-se de algumas discussões como a de Raffestin¹³ sobre os “trunfos do poder”, é possível conceber esses processos de produção de mapas como ambivalentes, onde os mapas, ao mesmo tempo em que são utilizados com fins liberatórios, que visam romper com as formas tradicionais de dominação, podem delinear novas formas de dominação, calcadas, por exemplo, no processo de produção e uso da ideologia do desenvolvimento sustentável – que se constitui como um campo de disputa, um campo de interesse que envolve uma ampla rede de atores nacionais e internacionais.¹⁴ Exemplos dessa nova forma de dominação podem ser encontrados em inúmeras experiências cartográficas promovidas por agências multilaterais e empresas – estas últimas através de suas estratégias de responsabilidade social – que são legitimados

¹⁰ Antonia Pereira Martins (FVPP/Altamira), Márcia Yáskara (Representante dos Ciganos na CNPCT), Juracy Marques dos Santos (UEBA), Aurélio Vianna (Fundação Ford), Jeovah Meirelles (UFC), Jean Pierre Leroy (FASE), Ricardo Folhes (Saúde e Alegria/Santarém), Julieta Matos Freschi (SEA/RJ), Ana Maria Daou (UFRJ), Esteban Sanjines (Fundación Tierra, Bolívia), Adith Dorila (COCOMACIA, Colômbia), Patricia Vargas – (Asociación del Consejo Comunitario General de Nuquí, Los Riscals, Colômbia).

¹¹ Cloude de Souza Correia (IEB).

¹² HARLEY, John Brian. “Maps, Knowledge and Power”. In: D. Cosgrove & S. Daniels (Eds), *The Iconography of Landscape: Essays on the symbolic representation, design and use of past environments*. Cambridge: Cambridge, 1988, 277-312.

¹³ RAFFESTIN, Claude. *Por uma geografia do poder*. São Paulo: Ática, 1993.

¹⁴ Cloude de Souza Correia (IEB).

pela retórica ambientalista¹⁵. Em algumas áreas indígenas de Rondônia, por exemplo, o mapeamento participativo passou, após quinze anos de sua existência, a ser tomado como base para desenvolver e legitimar o negócio de crédito de carbono por meio da prática de financiamento de tais experiências por grandes empresas.¹⁶

A busca por um entendimento da lógica dos financiamentos das experiências cartográficas surge como uma necessidade fundamental para se compreender a dinâmica das forças sociais e do jogo político que se estabelece dentro do campo da cartografia. Da mesma forma que há uma diversidade de experiências cartográficas, existe também uma diversidade de instituições que se relacionam com essas experiências como doadores e financiadores: são governos, instituições governamentais de cooperação internacional, empresas, organizações não governamentais ambientalistas nacionais e internacionais etc. A distribuição desses recursos se estabelece, na maioria das vezes, de acordo com a aproximação que existe dos programas e propostas de atuação das instituições financiadoras com as finalidades a que se propõem as cartografias, com o perfil dos grupos sociais envolvidos nas mesmas ou ainda com as localidades onde são desenvolvidas. Nesse sentido, algumas instituições de financiamento apoiarão mais experiências de mapeamento de terras indígenas, enquanto outras apoiarão processos de mapeamento relativos ao tema da conservação e gerenciamento de recursos naturais; outras ainda se deterão sobre experiências circunscritas na região amazônica, e assim por diante.¹⁷

No Brasil, a Fundação Ford, por exemplo, orienta sua atuação a partir da legislação nacional, que permite um acesso diferenciado ao território pelas populações tradicionais. Ao contrário de outros países, no Brasil há o reconhecimento de terras como indígenas, quilombolas etc., e dentro do Sistema Nacional de Unidades de Conservação, existe pelo menos três tipos de acesso que incluem essas populações. Partindo disso, a fundação concentra seu apoio financeiro em experiências cartográficas que envolvem as diferentes for-

¹⁵ Alfredo Wagner de Almeida (UFAM), John Jairo Rincón (Mestrando do PPGG/UFRJ).

¹⁶ Jean Pierre Leroy (FASE).

¹⁷ Aurélio Vianna (Fundação Ford).

mas que a legislação possui para o reconhecimento das demandas desses grupos tradicionais pelo uso, acesso e propriedade da terra.¹⁸

A importância de se refletir sobre tais instituições e suas lógicas de financiamento se dá em razão de as mesmas, de forma direta ou indireta, interferirem nos rumos tomados no campo da cartografia social, pelo simples fato de terem em suas mãos a escolha de quem ou a que tipo de experiência priorizar para disponibilizar seus recursos.¹⁹

A compreensão da dinâmica das forças sociais e do jogo político que se estabelece dentro do campo da cartografia social requer igualmente a identificação dos atores sociais que compõem o contexto dos processos de mapeamento e das redes de relações que eles estabelecem entre si.²⁰ As situações possíveis que podem vir a estabelecer essas redes são variadas: a partir de um financiador, forma-se uma rede institucionalizada; em função de iniciativas do governo, formam-se outras redes formais ou informais; ou ainda, redes podem ser formadas entre grandes organizações ambientalistas que possuem alguns princípios comuns. Nesse sentido, conhecer essas redes é saber sobre quem participa desse processo, como e o quanto.²¹

Quando se trata do tema da cartografia social, surgem alguns questionamentos a esses tipos de experiência que buscam problematizar a própria noção de “participativo”. Nesse âmbito, dilemas como: quem propõe a atividade e como ela retorna para quem a propôs; como as populações, os sujeitos se apropriam ou não dessas atividades, de acordo com a força política que cada grupo social possui; de que forma se dá a produção e o controle da informação espacial e que direitos as populações locais possuem sobre essa informação; e como esses processos de mapeamentos e seus resultados reforçam as organizações dos povos e das comunidades envolvidas²², se apresentam como alguns desafios críticos inerentes a esse tipo de atividade.

A ideia que subjaz tais questionamentos é a de que a participação não implica necessariamente que os grupos sociais tenham feito parte do processo

¹⁸ Aurélio Vianna (Fundação Ford).

¹⁹ Jefferson de Oliveira Salles (ITCG/Paraná).

²⁰ José Domingues de Godoi Filho (UFMT), Aurélio Vianna (Fundação Ford).

²¹ Aurélio Vianna (Fundação Ford).

²² Julieta Matos Freschi (SEA/RJ), Aurélio Vianna (Fundação Ford).

de mapeamento como um todo, visto que muitas vezes não são eles os idealizadores ou mesmo os formuladores das metodologias adotadas. O grau de participação efetiva desses grupos no processo de mapeamento implicará diretamente na forma com que eles se apropriarão dessas ferramentas e as utilizarão. Nesse aspecto, quanto mais autonomia o grupo tiver para definir o que se quer mapear, mais ele se apropriará desse mapeamento. Por outro lado, quando o mapeamento estiver ligado a uma relação de financiadores e de interesses que norteiam o que é mais importante a ser mapeado, inclusive em termos temáticos, muitos povos não incorporarão para si esses mapas.²³

A cartografia social traz consigo uma interação entre formas de conhecimento e de representação universalizantes e localizadas, técnico-científicas e tradicionais, que envolvem todo um processo de negociação epistemológica que se estabelece nos marcos das relações de poder estabelecidas em cada contexto. Tal negociação traz consigo uma série de implicações, tanto da perspectiva dos grupos étnicos quanto do saber técnico-científico.²⁴

Do ponto de vista da relação entre pesquisadores e comunidade, deve-se respeitar as categorias construídas pelos próprios sujeitos nessa dinâmica de auto-classificação, posto que existe sempre o risco de que informações locais sejam utilizadas para fins definidos de fora da comunidade, para fins de confinamento, restrições ou mesmo de apropriação. O resultado seria a adoção de formas de racionalização do território que seriam úteis a interesses e modelos alheios à comunidade.²⁵

Na elaboração do mapa, o reconhecimento do saber tradicional nem sempre é evidente. É a partir do diálogo de saberes que o conhecimento local pode se expressar. A interação entre sujeitos com conhecimento técnico e sujeitos com conhecimento tradicional deve ser objeto de reflexão por parte dos pesquisadores do processo cartográfico e seus métodos, de modo a se alcançar o diálogo entre técnicas e saberes e evitar a imposição de um sobre o outro, ou ainda que se excluam mutuamente. Isso implica na necessidade de que os sujeitos do conhecimento técnico construam junto com as comunidades e suas autoridades étnicas as estratégias do processo cartográfico.

²³ Cloude de Souza Correia (IEB).

²⁴ Charles R. Hale (University of Texas, EUA).

²⁵ Henri Acselrad (UFRJ), José Domingues de Godoi Filho (UFMT).

Para tanto, deve-se criar condições para que cada grupo social elabore seu próprio mapa, se auto-represente, se auto-cartografe a partir de sua auto-definição²⁶.

Em termos metodológicos, há de se reconhecer que as técnicas cartográficas e o mapa em si são instrumentos limitados de representação da realidade, e essa limitação será colocada a partir do olhar, do ponto de vista daquele que estiver produzindo essa técnica ou essa cartografia. Dessa forma, tais instrumentos precisam ser complementados por outros recursos, técnicas e procedimentos que possam relativizar esse limite da própria cartografia e ampliar seu entendimento. Exemplos de tais recursos complementares são os depoimentos, legendas, croquis, fotografias, vídeos etc., que podem e devem ser produzidos durante o processo de construção dos mapas²⁷.

A experiência cartográfica deve partir de um ponto de vista simples: o de que todo mapa é arbitrário, pelo fato de atender a critérios e classificações que serão sempre conjecturais e arbitrários. Essa afirmação é análoga aos comentários de Foucault²⁸ sobre o conto “O Idioma Analítico de John Wilkins”, de Borges²⁹. Ao expor o limite dessa produção, quer se destacar a necessidade da cartografia social manifestar e esclarecer essa arbitrariedade, que deve estar sempre ligada aos sujeitos que produzem sua representação cartográfica e, por conseguinte, atender a interesses endógenos.³⁰

Uma importante reflexão sobre os limites de representação da realidade pelos mapas é introduzida por Watson³¹ em seu estudo comparativo dos mapas aborígenes dos Yolngu (ou *dhulan*) com os mapas ocidentais, onde é apresentado o conceito de “indexicalidade”. Segundo a autora, em tese, os

²⁶ Rosa Acevedo (UFPA), Eglée Zent (IVIC, Venezuela), Alfredo Wagner de Almeida (UFAM), Ana Cristina Fernandes (UFPE).

²⁷ Alfredo Wagner de Almeida (UFAM), Solange Gayoso (UFPA), Roberto Martins de Souza (CEMPO/Guarapuava), Julieta Matos Freschi (SEA/RJ).

²⁸ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*: uma arqueologia das ciências humanas. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

²⁹ BORGES, Jorge Luis. “El idioma analítico de John Wilkins”. In: *Otras Inquisiciones*. Buenos Aires: Emecê, 2005.

³⁰ Alfredo Wagner de Almeida (UFAM).

³¹ WATSON, Helen. et. al. “Australian Aboriginal Maps”. In: David Turnbull (Ed). *Maps are Territories*. Geelong: Deakin University Press, 1989.

mapas modernos ocidentais seriam “não-indexais”, ou seja, seriam assertivas que não dependem do contexto para sua compreensão e para validação de sua verdade, uma vez que se baseiam em um sistema de coordenadas absolutas que se encontram fora dos limites da cultura. Por conseguinte, os *dhulan*, ao contrário dos mapas ocidentais, que buscam uma representação racional da natureza *in ratio*, possuem uma teoria da figuração distinta porque são produzidos nos marcos de diferentes teorias do conhecimento. Para os Yolngu, cada área de suas terras corresponde aos nomes das partes de um crocodilo ancestral, e os elementos gráficos dos mapas são organizados segundo esse princípio. Tais mapas são considerados “indexais”, pois para compreendê-los é necessário ser um “iniciado” e conhecer as histórias, as canções, as danças de criação dessa paisagem por esse ser ancestral e seus parentes. A comparação entre os dois tipos de mapa revela a diferença entre os modos de se produzir conhecimento nas sociedades ocidentais e nas sociedades tradicionais aborígenes. Nas sociedades ocidentais, para que o conhecimento ganhe força é preciso que haja uma negação da transparência, uma negação da indexicalidade, de modo que para se dar autoridade a uma alegação deve-se erradicar qualquer tipo de vestígio de sua produção local, contingente, individual e social. Por outro lado, os aborígenes australianos garantem essa autoridade ao enfatizar essa indexicalidade. À luz dessas considerações, a autora postula que se deve reconhecer que todo mapa, assim como toda representação, está relacionado com uma experiência. Dessa maneira, ao invés de se classificar os mapas em termos de precisão ou cientificidade, dever-se-ia considerá-los somente quanto a sua utilidade – ao quão efetivos são eles em atingir os objetivos para os quais foram desenvolvidos – e seu alcance.³²

A discussão sobre a indexalidade dos mapas demonstra como os mapeamentos participativos podem ser instrumentos limitados em transmitir o conhecimento dos povos tradicionais sobre seus territórios e recursos, uma vez que tendem a informar pouco sobre as relações desses povos com seus meios ambientes e sobre como eles os percebem e os usam. Tais mapas possuem uma certa limitação ao representar o conhecimento tradicional de forma holís-

³² Henyo Trindade Barretto Filho (IEB).

tica e, em geral, têm sido produzidos separadamente: mapas históricos, de caça, de pesca, de vegetação etc. O conhecimento tradicional indígena, por exemplo, é mais integrado, uma vez que esses diversos aspectos não se apresentam separados ou fragmentados. Portanto, os “etnomapas” (etnomapeamentos, etnozoneamentos etc.) sugerem muito mais uma ação que está sendo realizada com os povos tradicionais do que por esses povos, através de seus conhecimentos.³³ Nesse sentido, para que não se incorra no erro de uma colonização epistemológica dos conhecimentos nativos, na produção do mapa deve haver um esforço por se compreender e incorporar as múltiplas formas desses grupos se definirem e figurarem seu próprio ambiente.³⁴

A discussão até então apresentada ressalta a importância do processo de construção dos mapas como sendo muito mais do que um simples meio para se chegar a um fim, no caso, o mapa. Tal processo representa um momento político, onde é possível fortalecer as discussões entre os grupos sociais e suas demandas; é um momento de diálogo entre esses grupos e outras instituições que possui um alto teor pedagógico, no instante em que há uma troca de informações tanto sobre a cartografia quanto sobre as questões relacionadas ao que está sendo mapeado. O processo de construção do mapa possui um grande potencial de visibilizar o conhecimento que, muitas vezes, está guardado mais em algumas pessoas do que em outras – está nos caçadores, nos pescadores, nos mais velhos etc. É no momento em que os grupos se reúnem dentro desse processo, o conhecimento entra em efervescência. Sendo assim, a cartografia cria um ambiente de fala, de discussão, onde os grupos quebram silêncios e buscam compreender a si mesmos, o que gera efeitos políticos imediatos.³⁵

A importância do processo de construção do mapa se dá também em razão de seu aspecto dinâmico que, uma vez bem trabalhado, pode transpor os limites da fixidez do mapa como um instrumento de representação estático, parado no tempo, e que, em princípio, não dá conta, por exemplo, de diferentes noções de tempo que possam existir ou ainda de espaços físicos que possam ser construídos em movimento. Um exemplo deste último é o

³³ Cloude de Souza Correia (IEB).

³⁴ Henyo Trindade Barretto Filho (IEB).

³⁵ Ana Maria Motta Ribeiro (UFF), Julieta Matos Freschi (SEA/RJ), Cloude de Souza Correia (IEB), Juracy Marques dos Santos (UEBA), Adith Dorila (COCOMACIA, Colômbia).

caso dos tuxás, no Vale do São Francisco, em Pernambuco. Os tuxás navegam pelo rio, e é caminhando pelo mesmo que formam diferentes comunidades e constroem suas identidades e suas ocupações do espaço físico.³⁶ O caso dos ciganos é igualmente emblemático nesse tocante, uma vez que possuem uma cultura nômade e desenvolvem formas específicas de se relacionar com os territórios por onde passam³⁷. O povo Nasa, por sua vez, apreende o cosmos a partir de uma concepção de tempo em espiral e não linear, adaptada aos ritmos naturais dos diversos ecossistemas da montanha. Ao contrário do mapa cartesiano que, fundado na racionalidade ocidental, exclui o eixo temporal, uma vez que tempo e espaço são entendidos como dimensões separadas, o pensamento tradicional Nasa comporta tipos de informação espacial que são transmitidos a partir de formas de conhecimento distintas e que não adquirem sempre os modos convencionais dos mapas. Suas representações dos territórios envolvem o ato de tecer, onde os desenhos geométricos e abstratos das costuras de seus produtos representam caminhos, rotas, rios etc., formando mapas que se atualizam permanentemente, incorporando a dimensão circular de sua noção de tempo.³⁸

Uma forma de trabalhar essa limitação é não ter compromisso com a fixidez e trabalhar o mapa relacionando-o com o imediatismo de sua produção, utilizando-se a noção operacional de “mapa situacional”. Dessa forma, em relação a uma mesma situação pode haver mais de um mapa, e os mapas podem ser mudados sempre que os grupos sintam necessidade. Além disso, tais mapas não devem possuir um compromisso com um tempo linear, de maneira que no processo de produção possa ser incluído o que assim desejar a comunidade, e que pode estar relacionado a algo que não se encontra disponível no presente ou mesmo àquilo que essas comunidades perderam efetivamente.³⁹ Na elaboração da cartografia dos Mapuche, por exemplo, os sonhos foram incorporados como parte da metodologia, uma vez que eles orientam decisões políticas e são considerados fonte de poder e informação geográfica, servindo de base para a orientação e a localização territorial desses

³⁶ Ana Maria Motta Ribeiro (UFF).

³⁷ Márcia Yáskara (Representante dos Ciganos na CNPCT).

³⁸ Martín Vidal (Liderança indígena Nasa, Colômbia).

³⁹ Alfredo Wagner de Almeida (UFAM).

povos.⁴⁰ Esse processo de produção permite a formação de um mapa dinâmico que frequentemente sofre alterações, pois está diretamente ligado aos interesses daqueles que o construíram; o seu conteúdo é situacional e o conhecimento produzido a partir dele diz respeito a reivindicações do presente, mas que pode evocar a todo instante diferentes tempos e momentos.⁴¹

A garantia de autonomia dos grupos escolherem o que vai ser publicado no momento de produção do mapa tem um papel decisivo nas funções políticas que os mapas possam vir a adquirir dentro de cada contexto específico⁴². A experiência dos Hoti, na Venezuela, é um exemplo dessa autonomia, no momento em que durante o processo de escolha das informações a serem publicadas em seu mapa, deixaram de lado as informações referentes aos espaços sagrados por as considerarem informações privilegiadas e exclusivas da comunidade, próprias das relações e discussões internas do grupo, e que não seriam pertinentes à finalidade específica de reivindicação do mapa perante o Estado.⁴³ Esse processo de escolha das informações faz muitas vezes com que certos grupos que possuem reservas estratégicas de determinadas espécies animais de caça que são consideradas escassas e que despertam interesse de grupos concorrentes, optem por restringirem ou ainda por não publicarem em seus mapas os elementos referentes à caça⁴⁴, ou mesmo que comunidades publiquem em seus mapas construções ou edificações de valor simbólico que se encontram submersas em razão de alagamentos gerados por grandes obras de barragem. Exemplos desse tipo chamam a atenção para o fato de que o controle e a restrição da informação cartográfica são elementos dinâmicos, que fazem parte do processo de autonomia e empoderamento dos grupos sociais e que remetem diretamente às estratégias políticas

⁴⁰ Irène Hirt (Université de Genève, Suíça).

⁴¹ Alfredo Wagner de Almeida (UFAM), Roberto Martins de Souza (CEMPO/Guarapuava), Solange Gayoso (UFPA).

⁴² Alfredo Wagner de Almeida (UFAM), Juracy Marques dos Santos (UEBA), Carol Burga (Shinai Serjai, Perú), Irène Hirt (Université de Genève, Suíça), Eglée Zent (IVIC, Venezuela), Martín Vidal (Liderança indígena Nasa, Colômbia), Jefferson de Oliveira Salles (ITCG/Paraná), Roberto Martins de Souza (CEMPO/Guarapuava).

⁴³ Eglée Zent (IVIC, Venezuela).

⁴⁴ Alfredo Wagner de Almeida (UFAM).

desses grupos.⁴⁵ Nesse aspecto, como bem ressalta Vindt⁴⁶, possuir a informação geográfica significa não somente afirmar autoridade sobre o espaço, mas também proteger as riquezas, cuidando ciosamente de que ninguém mais delas se apodere.⁴⁷

O reconhecimento da importância da garantia de autonomia dos grupos “cartografantes” por parte dos demais agentes envolvidos na cartografia, entretanto, não é algo evidente e consensual. Há relatos de casos em que a ampliação da autonomia dos grupos “cartografantes” dentro do processo de elaboração da cartografia fez com que as agências mediadoras (ou organizações promotoras) envolvidas se sentissem como não mais orientando o processo, o que fez com que abandonassem a experiência. São casos em que a informação obtida por esses grupos através do exercício cartográfico gerou novas classificações para seus conflitos, novas identidades e novos posicionamentos em termos de mobilização, o que fez com que essas cartografias adquirissem novos usos e funções políticas que não adequados às expectativas das agências mediadoras, sejam elas organizações do Estado, Organizações não governamentais, Pastorais etc..⁴⁸

As experiências acima descritas evidenciam o fato de que a autonomia deve ser garantida tanto durante o processo de produção dos mapas, que está relacionado diretamente à livre escolha dos grupos pelo o que deve ser ou não mapeado, quanto no resultado dessa produção, que diz respeito ao mapa e a todos os materiais e informações fornecidos durante a cartografia. Isso de certa forma retoma a discussão acerca da participação dos grupos sociais na produção e no controle da informação espacial, bem como acende o debate sobre a questão dos direitos desses grupos sobre essa informação.⁴⁹

⁴⁵ Juracy Marques dos Santos (UEBA), Charles R. Hale (University of Texas at Austin, EUA).

⁴⁶ VINDT, Gérard. *Le Planisphère d'Alberto Cantino*, Lisbonne 1502. Paris: Autrement, 1998.

⁴⁷ Henri Acselrad (UFRJ).

⁴⁸ Roberto Martins de Souza (CEMPO/Guarapuava).

⁴⁹ Alfredo Wagner de Almeida (UFAM), Juracy Marques dos Santos (UEBA), Patricia Vargas (Asociación del Consejo Comunitario General de Nuquí, Los Riscuales, Colômbia), Irène Hirt (Université de Genève, Suíça), Eglée Zent (IVIC, Venezuela), Jefferson de Oliveira Salles (ITCG/Paraná), Roberto Martins de Souza (CEMPO/Guarapuava), Aurélio Vianna (Fundação Ford).

Uma cartografia social, mesmo que com a colaboração ou participação de diversas instituições, deve assegurar o reconhecimento legal da produção dessa obra às comunidades que forneceram e/ou compartilharam seus conhecimentos tradicionais, através de sistemas ou processos como o *creative commons*, ou talvez de outras formas de garantia de transferência de conhecimento. Seguindo essa proposição, deve-se garantir que os direitos autorais de todo tipo de cartografia ou mapeamento social fique para as comunidades que promovem o mapeamento ou para o coletivo que o produziu, mas nunca exclusivamente para instituições ou qualquer outro tipo de agente mediador.⁵⁰

As estratégias cartográficas se configuram a partir das relações sociais que se estabelecem dentro do processo de produção dos mapas e que envolvem relações de poder político, econômico, social e cultural. Tais relações de poder assumem duas dimensões principais que, longe de se excluírem entre si, se complementam: as que partem do interior do grupo social e que refletem seus conflitos, problemas e contradições internos; e as que envolvem relações de conflito, disputa, luta e concorrência dos grupos sociais “cartografantes” com instâncias externas.⁵¹

Do ponto de vista do interior das comunidades que promovem o mapeamento, o processo de produção dos mapas evidencia relações de poder internas a esses grupos que envolvem muitas vezes conflitos de gênero e/ou conflitos geracionais.⁵² Na experiência cartográfica mapuche, por exemplo, a participação na produção dos mapas foi exclusiva dos homens adultos, de modo que tanto as mulheres – que já não participam da vida pública e política do grupo – quanto os jovens – que não quiseram participar, por alegarem se tratar de uma prática de velhos – ficaram de fora.⁵³ Outros casos, como os Jenipapo-Kanindé, evidenciaram conflitos para além dos de gênero e os geracionais, ao destacar o alcoolismo na comunidade como um elemento social problemático⁵⁴. Por outro lado, ao passo que conflitos e contradições internas

⁵⁰ Aurélio Vianna (Fundação Ford).

⁵¹ Carlos Vainer (UFRJ), Ana Maria Daou (UFRJ).

⁵² Esteban Sanjines (Fundación Tierra, Bolívia), Irène Hirt (Université de Genève, Suíça), Martín Vidal (Liderança indígena Nasa, Colômbia).

⁵³ Irène Hirt (Université de Genève, Suíça).

⁵⁴ Jeovah Meirelles (UFC).

são trazidos à tona dentro do processo de produção do mapa, cria-se também momentos em que os grupos superam antagonismos e fortalecem identidades coletivas, consolidando unidades sociais, gerando consenso político e dando corpo a interesses comuns aos grupos.⁵⁵ Os próprios mapuches, ao trazerem uma série de aspectos religiosos para o âmbito do exercício cartográfico, fortaleceram-se internamente através de um processo de reafirmação e retomada de poder por parte das autoridades tradicionais⁵⁶. Destarte, pode-se dizer que os processos de cartografia social promovem um exercício de conhecimento interno e demonstram como os elementos reivindicados no mapa são elaborados segundo essas relações específicas de poder.⁵⁷

No tocante às relações das comunidades que mapeiam com instâncias externas, o processo de produção dos mapas evidencia relações de poder que podem se referir ao Estado, a empresas, a outros grupos sociais ou a qualquer elemento externo com o qual exista alguma relação de conflito e busca por diferenciação e/ou legitimação.⁵⁸

Com relação ao Estado, essas relações de poder se estabelecem não somente sobre os modos oficiais de se mapear ou fazer a cartografia, mas também sobre as construções oficiais de classificações, categorias, concepções e estatutos jurídicos sobre identidade, etnia, tradição, território, rural, urbano etc.⁵⁹ Além disso, o uso de mapeamentos participativos como tecnologias sociais de gestão, inseridos nos planos de políticas governamentais de desenvolvimento, pode ser interpretado também como um novo tipo de busca por dominação e controle do Estado sobre as forças sociais locais e seus recursos, servindo de fonte de informação privilegiada acerca das diversas formas de localização das populações, de seus processos de deslocamento ou permanência, bem como de mobilização ou contra-mobilização.⁶⁰

Em se tratando de empresas, a relação de poder se dá em função de as mesmas realizarem mapeamentos nas áreas onde se instalam e em seu

⁵⁵ Roberto Martins de Souza (CEMPO/Guarapuava), Irène Hirt (Université de Genève, Suíça).

⁵⁶ Irène Hirt (Université de Genève, Suíça).

⁵⁷ Ana Maria Daou (UFRJ).

⁵⁸ Carlos Vainer (UFRJ).

⁵⁹ Alfredo Wagner de Almeida (UFAM), Solange Gayoso (UFPA).

⁶⁰ Carlos Vainer (UFRJ), Cloude de Souza Correia (IEB).

entorno, desenvolvendo inclusive mapeamentos do subsolo com o intuito de localizar áreas de potencial mineral e de combustíveis fósseis, como é o caso específico de empresas mineradoras e petrolíferas⁶¹. No desenrolar de suas estratégias de localização, buscam envolver as comunidades locais dentro de iniciativas cartográficas participativas como forma de assumir o controle do território, dirimir conflitos e resistências e gerar consenso. Ademais, atualmente são empresas privadas de consultoria as responsáveis por fornecer serviços de cadastramento, georreferenciamento e mapeamento para governos e forças armadas, que agora compram o que antes era feito pelo Estado. Todo esse processo faz com que as empresas passem a deter – de maneira semelhante ao descrito com relação ao Estado – a memória e o conhecimento dessas áreas tanto em seus aspectos físicos como políticos e sociais, o que lhes dá um grande poder estratégico.⁶²

De um modo geral, o Estado, as empresas, juntamente com outros atores sociais concorrentes, tais como grileiros, posseiros, fazendeiros, criadores de gado, búfalos etc. estabelecem relações de poder com os grupos sociais “cartografantes” que envolvem a disputa pela apropriação material e simbólica dos territórios e seus recursos, e que são evidenciadas no processo de produção dos mapas sociais.⁶³

A produção do mapa evidencia também relações de poder mais amplas, que se encontram inscritas nas normas, regras, padrões de conduta e sociabilidade existentes na sociedade a partir do momento em que essa produção envolve a afirmação e busca de reconhecimento de diversos tipos de identidades raciais, estilos de vida, orientações sexuais, crenças religiosas etc.. A cartografia social, nesse aspecto, faz parte de um processo de luta contra preconceitos étnicos, raciais, religiosos, contra a xenofobia e estigmas sociais e diz respeito à reivindicação de direitos, serviços e acesso a espaços públicos para os grupos sociais “cartografantes” e suas práticas. Posto isso, o ato de car-

⁶¹ Juracy Marques dos Santos (UEBA), Alfredo Wagner de Almeida (UFAM).

⁶² Alfredo Wagner de Almeida (UFAM), Ana Cristina Fernandes (UFPE), Juracy Marques dos Santos (UEBA), Cloude de Souza Correia (IEB), Jean Pierre Leroy (FASE), Raquel Giffoni Pinto (Doutoranda do IPPUR/UFRRJ), Julio Macuxi (Conselho Indígena de Roraima).

⁶³ Roberto Martins de Souza (CEMPO/Guarapuava), Ricardo Folhes (Saúde e Alegria/Santarém), Juracy Marques dos Santos (UEBA).

tografar encontra-se imbricado ao ato de se auto-afirmar socialmente – como indígena, quilombola, faxinalense, comunidade de fundo de pasto, caiçara, cipozeiro, quebradeira de coco, cigano, homossexual, negro, criança, idoso, religioso, deficiente físico, catador de lixo etc. – e revela as formas desses grupos se relacionarem em sociedade.⁶⁴

As relações de poder que se desenvolvem no interior e no exterior das relações sociais estabelecidas pelos grupos “cartografantes” definem as bases de um processo dialético de produção da cartografia social, em que o auto-reconhecimento e a auto-afirmação dos grupos através de seus mapas passa necessariamente pelo reconhecimento do outro. É a partir desse processo dialético que identidades coletivas são construídas e/ou fortalecidas dentro de um movimento de ação político-jurídico, onde o ato de se auto-cartografar torna-se uma maneira dos grupos sociais afirmarem sua presença no território com a finalidade de contraporem-se a quem diga, direta ou indiretamente, o contrário. A cartografia, nesse tocante, não seria uma prática pacífica, pois a dinâmica em meio à qual os sujeitos se auto-identificam e interpretarem o outro traz o conflito para um momento imediato, o que faz do ato de cartografar simbolicamente um ato de guerrear⁶⁵. O resultado dessa operação é o que pode ser chamado de “guerra dos mapas”, que envolve um processo de disputa entre diversas forças sociais pela capacidade de configurar e delimitar representações cartográficas e lutar por uma definição legítima que seja capaz de fazer valer seus interesses e pretensões.⁶⁶

Um exemplo paradigmático dessa disputa pela representação cartográfica fica por conta de um episódio vivido pelos representantes dos Macuxi, do Conselho Indígena de Roraima, que em uma reunião com representantes dos Ministérios em Brasília mencionaram suas experiências de auto-mapeamento. Nessa ocasião, os Macuxi foram discriminados pelos tecnocratas presentes, que afirmaram que só aceitariam debater sobre esse assunto se os indígenas apresentassem uma cartografia da mais recente e avançada tecnologia.

⁶⁴ Solange Gayoso (UFPA).

⁶⁵ Alfredo Wagner de Almeida (UFAM), Juracy Marques dos Santos (UEBA), Roberto Martins de Souza (CEMPO/Guarapuava), Guilherme Carvalho (FASE-Belém), Carlos Vainer (UFRJ), Rosa Acevedo (UFPA).

⁶⁶ Alfredo Wagner de Almeida (UFAM).

O que os técnicos não esperavam é que os caciques já possuíssem o mapa georreferenciado e geoprocessado de suas terras, que foi apresentado ao ministro na mesma oportunidade.⁶⁷ Isso demonstra como a própria técnica, em nome do avanço tecnológico, está em disputa pela legitimidade das representações. Nesse caso específico, os índios conseguiram força inclusive para questionar a superioridade representacional da alta tecnologia em relação ao conhecimento tradicional dos caciques.⁶⁸

De uma maneira geral, as relações de poder que se desenvolvem no interior e no exterior das relações sociais estabelecidas pelos grupos “cartografantes” se apresentam na cartografia social em três momentos complementares: na definição do objeto cartográfico, que envolve a disputa pelo que se cartografa; em meio ao processo de produção cartográfico, que envolve a disputa entre os diferentes atores sociais pela elaboração e definição dos instrumentos de representação cartográfica; e no uso da cartografia, que envolve as diferentes formas de apropriação das cartografias e as funções políticas que essas experiências assumem dentro de cada contexto específico.⁶⁹

As configurações específicas das relações de poder estabelecidas na definição e no processo de produção das cartografias pelos grupos sociais terão papel fundamental na escolha dos propósitos e usos das cartografias e determinarão as diferentes modalidades das mesmas. Assim sendo, as cartografias sociais poderão ser desenvolvidas de diversas formas: como um instrumento jurídico dentro de processos de lutas e disputas por identidades e territórios tradicionais; como um elemento de conhecimento, gestão e controle sobre recursos; como privilegiadora do conhecimento das práticas dos próprios grupos que promovem o mapeamento; como instrumento de conhecimento sobre as práticas de outros grupos, “cartografantes” ou não; como uma forma de conhecimento sobre a natureza dos conflitos a partir dos quais a prática do mapeamento se institui etc.⁷⁰

As cartografias sociais possuem sempre múltiplos sentidos e propósitos, mas, de alguma forma, cada experiência dará ênfase a alguns sentidos ou propósitos

⁶⁷ Julio Macuxi (Conselho Indígena de Roraima).

⁶⁸ Henri Acelrad (UFRJ).

⁶⁹ Renato Emerson dos Santos (UERJ).

⁷⁰ Frederico Araújo (UFRJ).

dentre os demais, muito em função de seu caráter situacional e por estar sempre atrelada ao contexto social, político e econômico específico no qual está inserida, o que influenciará a natureza da experiência que será produzida.⁷¹

Seguindo essa assertiva, algumas experiências cartográficas, por exemplo, podem privilegiar aspectos relacionados ao conhecimento e gerenciamento de recursos, tendo em seus objetivos: gerar informações sobre a realidade da exploração dos recursos naturais pelas comunidades de uma determinada área; subsidiar a implementação de planos de uso dos recursos naturais; direcionar práticas de manejo; subsidiar a implementação de termos de compromisso; inserir as comunidades na discussão sobre a importância do manejo dos recursos naturais; familiarizar as comunidades no uso de imagens de satélite e Sistema de Informação Geográfica (SIG), capacitando-as futuramente para o próprio gerenciamento do uso dos recursos naturais etc.⁷²

Outros tipos de experiências, por exemplo, privilegiarão o conhecimento sobre a natureza dos conflitos a partir dos quais esse ato de cartografar se institui, tendo como objetivo fundamental ser um instrumento para que as comunidades tenham maior capacidade de mobilização, de formação de conhecimento, não só sobre suas áreas, mas também sobre os atores em disputa, o que envolve: a identificação das comunidades; a identificação dos conflitos; a identificação dos atores sociais em disputa; e a criação de ambientes de debate direcionados a fazer com que esse processo de construção dos mapas contribua para uma maior articulação entre os movimentos sociais.⁷³

Os sentidos ou propósitos presentes nas experiências cartográficas, na medida em que se referem diretamente a conflitos e contextos que não são estáticos e que estão sempre em transformação, bem como em função de envolverem identidades, que são elementos dinâmicos, deverão ser continuamente reformulados ou reafirmados pelos grupos que engajam-se no mapeamento a partir dessas novas configurações que se estabelecem, o que pode gerar a reelaboração ou a criação de novos mapas. A escolha desses sentidos e propósitos dependerá em grande medida do grau de participação e auto-

⁷¹ Patricia Vargas (Asociación del Consejo Comunitario General de Nuquí, Los Riscuales, Colômbia), Rosa Acevedo (UFPA).

⁷² Marcelo Moreira (FVA).

⁷³ Guilherme Carvalho (FASE-Belém).

nomia efetiva desses grupos sociais na definição, na produção e em todos os processos de tomada de decisão da experiência cartográfica.⁷⁴

As relações de poder serão igualmente responsáveis pela definição das escalas das cartografias, que não devem ser entendidas unicamente como escalas geográficas e adquirirão sentidos meramente espaciais em termos de suas abrangências locais, regionais, nacionais, internacionais etc., mas também devem ser lidas como as escalas das relações sociais, econômicas e políticas presentes em cada contexto social onde as cartografias são desenvolvidas e que dependem das diferentes institucionalidades que estarão envolvidas nos processos cartográficos.⁷⁵

Ao contrário das cartografias oficiais, que buscam uma padronização específica e universal de suas escalas, as cartografias sociais apresentam escalas que obedecem ao momento de produção dessas cartografias e, dessa forma, estão vinculadas à interpretação e à representação do discurso de um determinado grupo num determinado momento.⁷⁶

A definição das escalas dependerá muito da articulação existente entre os grupos sociais e as diversas instituições envolvidas na produção dos mapas. Em alguns casos, serão unicamente as próprias demandas dos grupos sociais que estabelecerão as escalas das cartografias; em outros, as propostas de atuação das agências mediadoras, por exemplo, terão peso nessa escolha. Nesse sentido, o grau de participação efetiva desses grupos na definição e no processo de produção dos mapas implicará diretamente na dinâmica de escolha da escala na qual a cartografia será desenvolvida.⁷⁷

As escalas cartográficas podem ser definidas em termos de alcance ou abrangência geográfica e trabalhar segundo níveis locais, municipais, regionais etc., podendo abarcar demandas localizadas, que buscam promover distinções locais e operam segundo elementos que constituem uma identidade bastante localizada, envolvendo grupos étnicos, grupos sociais urbanos etc.; envolver experiências em instâncias municipais, inseridas dentro estratégias

⁷⁴ Alfredo Wagner de Almeida (UFAM).

⁷⁵ Carlos Vainer (UFRJ), Aurélio Vianna (Fundação Ford).

⁷⁶ Juracy Marques dos Santos (UEBA).

⁷⁷ Aurélio Vianna (Fundação Ford).

de desenvolvimento municipal ligadas a planos diretores e zoneamentos municipais; compreender experiências que envolvem toda uma região, como o caso de inúmeras experiências desenvolvidas na região amazônica etc.⁷⁸

As escalas cartográficas podem ser igualmente definidas em termos das relações sociais, econômicas e políticas que as comportam e, nesse aspecto, trabalhar segundo as bases dos mais variados tipos de relações: comunitárias, tradicionais, de movimentos sociais etc.⁷⁹

De um modo geral, as diferenças no processo de escolha dos sentidos, propósitos e escalas das experiências cartográficas, bem como dos graus de participação que as comunidades possuem em tais experiências cartográficas servirão de base para distinguir os diferentes tipos de projetos e iniciativas que têm a cartografia como linha de atuação e contribuirão para identificar e avaliar as várias instituições envolvidas na cartografia segundo suas intenções, objetivos, metodologias e propostas de participação e envolvimento nesses projetos e iniciativas cartográficos⁸⁰

Sejam quais forem as escalas definidas pelas cartografias sociais, elas terão sempre como horizonte de desejo contestar a grande escala nacional, fruto de um projeto de Nação moderno que, como afirma Sack⁸¹, para construir um território nacional primeiro o esvaziou, para depois o Estado o preencher. Essa forma de pensar o espaço como conceitualmente vazio e de agir territorialmente como se assim o fosse, permitiu com que o Estado realizasse um movimento de esvaziar e preencher espaços, reorganizando objetos e recursos para se alcançar o objetivo de controle funcional.⁸²

As experiências de cartografia social envolvem processos por meio dos quais as comunidades buscam tomar para si esse controle ao intentarem preencher, com suas próprias noções de território e territorialidade, espaços que se encontram, em termos oficiais, “vazios”. Dessa maneira, tais grupos buscam construir representações de si próprios e lançar as bases para um novo

⁷⁸ Carlos Vainer (UFRJ), Aurélio Vianna (Fundação Ford).

⁷⁹ Carlos Vainer (UFRJ).

⁸⁰ Erika Nakazono (UEA), Ana Cristina Fernandes (UFPE), Aurélio Vianna (Fundação Ford).

⁸¹ SACK, Robert. *Human Territoriality: its theory and history*. Nova York: Cambridge University Press, 1986.

⁸² Jean Pierre Leroy (FASE).

projeto de Nação. Nesse novo projeto, os territórios representariam identidades, modos de vida, simbologias e imaginários, mediante a construção de mapas que retratam e buscam dar visibilidade à sabedoria das culturas desses grupos e, assim, estariam contribuindo para a criação de novas geografias.⁸³

As experiências de cartografia social produzem, dessa forma, uma espécie de apropriação do estatal e despontam como formas de ação política que buscam uma maior participação no ordenamento territorial do país, atuando de maneira ascendente nas escalas locais, municipais, regionais e nacionais, num processo contínuo de retomada do território ou de “re-territorialização”, a partir do reconhecimento de territorialidades específicas de identidades coletivas que se tornam cada vez mais ricas e diversas.⁸⁴

As experiências de cartografia social buscam também problematizar a construção de uma imagem de diversidade e de personificação do coletivo elaborada dentro desse projeto nacional moderno, que ficou responsável por definir os tipos de identidade que foram projetadas nos mapas oficiais e que serviram e servem de base para legitimar os mais diversos planos e projetos governamentais de ordenamento do território.⁸⁵

Atualmente a dispersão das identidades corresponde a uma dispersão dos mapas que, a princípio, não está sob um controle aparente. O mapa nacional não possui condições nesse momento de contemplar essa dispersão, pois suas categorias são incompatíveis com as categorias estabelecidas pelas experiências de cartografia social. Dessa maneira, há a necessidade de se recorrer aos classificadores que produziram e produzem categorias, de modo que os territórios e territorialidades que não são visíveis e que, por essa razão, não fazem parte da estratégia de inserção no nacional, passem a ser reconhecidos.⁸⁶

Todo o processo de marcar e cartografar um território envolve uma luta no plano das classificações que, como aponta Bourdieu⁸⁷, está subordinada a fun-

⁸³ Alfredo Wagner de Almeida (UFAM), Carlos Vainer (UFRJ), Jean Pierre Leroy (FASE), Solange Gayoso (UFPA), Julio Macuxi (Conselho Indígena de Roraima), Jô Brandão (Coordenação Nacional de Quilombos).

⁸⁴ Esteban Sanjines (Fundación Tierra, Bolívia).

⁸⁵ Ana Maria Daou (UFRJ), Alfredo Wagner de Almeida (UFAM), Jô Brandão (Coordenação Nacional de Quilombos).

⁸⁶ Alfredo Wagner de Almeida (UFAM).

⁸⁷ BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

ções práticas e orientadas para a produção de efeitos sociais. Nesse tocante, as cartografias sociais trabalham no sentido de reclassificar categorias como rural e urbano ou toda uma ampla gama de categorias censitárias que não correspondem às novas identidades coletivas que vêm se afirmando no território. Além disso, tais experiências buscam igualmente pôr em relevo a necessidade de se refletir e de se criar novas categorias que venham melhor orientar as lógicas de planejamento, visto que a maioria das categorias criadas por instituições governamentais que tratam do território são produzidas separadamente e de maneira independente, o que impede qualquer esforço por compatibilizá-las. Este seria, por exemplo, o caso do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), que trabalha com a categoria de domínio, enquanto o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) opera com a categoria de produção, de uso, e não de domínio.⁸⁸

As cartografias sociais refletem processos conflitivos que se estabelecem dentro da dinâmica de produção social do território que coloca a dimensão espacial dos fenômenos, processos, objetos e atores sociais no centro de disputas pelo poder. A crescente valorização do território por parte de governos, empresas, agências financiadoras, Organizações não governamentais nacionais e internacionais e pelos próprios grupos sociais faz com que a cartografia cada vez mais se envolva em jogos políticos e disputas a partir das quais ela própria se torna objeto. A cartografia social possui uma dimensão particular: ela é encontrada em áreas e por grupos sociais que estão em conflito. E esses conflitos territoriais assumem fisionomias bastante diferenciadas: viram miséria para uns e riqueza para outros.⁸⁹

As experiências cartográficas se articulam aos processos de reprodução social de cada contexto específico, evidenciando conflitos pela apropriação material e simbólica dos territórios. Certas experiências de cartografia social na Amazônia, como é o caso do Projeto Nova Cartografia Social, buscam retratar algo para além da visão dominante de prevalência biologista ou de um geografismo acentuado centrado na ideia de biodiversidade, de modo a trabalhar essa região segundo sua diversidade cultural, trazendo a lume todos os

⁸⁸ Alfredo Wagner de Almeida (UFAM).

⁸⁹ Juracy Marques dos Santos (UEBA).

conflitos e contradições internos dessa natureza, que, ao contrário do que se pensa, não é meramente natural, mas construída pelos mais diferentes grupos sociais. Com a emergência das novas identidades coletivas e de sujeitos sociais organizados, isto é, identidades coletivas objetivadas em movimentos sociais, estão sendo afastadas de vez as ficções biologizantes, bem como os sujeitos biologizados. Essa postura põe em evidência a sócio-diversidade da natureza e o reconhecimento dos sujeitos dessa diversidade no território, o implica diretamente no reconhecimento de um processo de politização da natureza, que expressa a coexistência e o conflito de diferentes projetos, estratégias e sentidos políticos com respeito ao meio ambiente.⁹⁰

Ao realizarem suas próprias cartografias, os grupos ganham um nível de exposição muito grande e os conflitos se intensificam, pois o mapa serve tanto para representar conflitos quanto ele próprio participa da construção de novos conflitos, uma vez que revelam problemas que determinados atores sociais muitas vezes preferem não saber ou reconhecer. Sendo assim, o mapa social deve ser entendido como um “mapa problema”, posto que deve ter como função principal problematizar as relações de dominação presentes em cada situação social.⁹¹

As experiências cartográficas buscam desestabilizar o campo de forças dentro do qual certos grupos se encontram subalternizados e problematizam relações de dominação presentes em cada situação social, o que faz das mesmas instâncias conflitivas, que em suas ações políticas servem como instrumento na busca pela reivindicação de direitos junto ao poder público e às autoridades locais e igualmente envolvem a busca por direitos e reconhecimentos mais amplos no plano da sociedade em geral.⁹²

Os mapas elaborados por povos e comunidades tradicionais despontam como um elemento de afirmação social e servem de substrato para novas formas de se classificar, reforçar e desenvolver conflitos que trazem em seu bojo lutas sociais que extrapolam qualquer tipo de limite espacial. A capaci-

⁹⁰ Alfredo Wagner de Almeida (UFAM), Rosa Acevedo (UFPA).

⁹¹ Henri Acselrad (UFRJ), Martín Vidal (Liderança indígena Nasa, Colômbia), Edwin Taylor (IEAP-URACCAN), Juracy Marques dos Santos (UEBA), Jan Bitoun (UFPE).

⁹² Carlos Vainer (UFRJ), Henri Acselrad (UFRJ).

dade dos grupos “cartografantes” de classificar ou reclassificar seus conflitos, de estabelecer novas relações entre si e com outros grupos subalternizados, bem como de estabelecer novos padrões de relações com o Estado serve como um estimulador para esse processo de afirmação, pois tornam esses grupos visíveis e contribuem para que suas representações emergam.⁹³

Entretanto, todo o ganho de visibilidade, reconhecimento ou até mesmo de empoderamento social de grupos sociais por meio das experiências de cartografias e mapeamentos sociais só se torna possível no momento em que lhes seja garantida a ampla participação e a autonomia na definição, no processo de produção e no uso da cartografia, bem como que lhes seja assegurado o reconhecimento legal de todos os conhecimentos tradicionais fornecidos e/ou partilhados durante a produção dessas obras. Feito isso, as cartografias sociais podem efetivamente promover reordenamentos sociais, políticos, econômicos e culturais mediante o estabelecimento de novas formas de se pensar, criar, definir, representar e ordenar o território e todos os elementos a ele atrelados.⁹⁴

Referências bibliográficas

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

BORGES, Jorge Luis. “El idioma analítico de John Wilkins”. In: *Otras Inquisiciones*. Buenos Aires: Emecê, 2005.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

⁹³ Roberto Martins de Souza (CEMPO/Guarapuava).

⁹⁴ Alfredo Wagner de Almeida (UFAM), Juracy Marques dos Santos (UEBA), Patricia Vargas (Asociación del Consejo Comunitario General de Nuquí, Los Riscales, Colômbia), Irène Hirt (Université de Genève, Suíça), Eglée Zent (IVIC, Venezuela), Jefferson de Oliveira Salles (ITCG/Paraná), Ana Cristina Fernandes (UFPE), Roberto Martins de Souza (CEMPO/Guarapuava), Cloude de Souza Correia (IEB), Henyo Trindade Barreto Filho (IEB), Aurélio Vianna (Fundação Ford), Rosa Acevedo (UFPA), Martín Vidal (Liderança indígena Nasa, Colômbia).

HARLEY, John Brian. "Maps, Knowledge and Power". In: D. Cosgrove & S. Daniels (Eds), *The Iconography of Landscape: Essays on the symbolic representation, design and use of past environments*. Cambridge: Cambridge, 1988, 277-312.

RAFFESTIN, Claude. *Por uma geografia do poder*. São Paulo: Ática, 1993.

SACK, Robert. *Human Territoriality: its theory and history*. Nova York: Cambridge University Press, 1986.

VINDT, Gérard. *Le Planisphère d'Alberto Cantino, Lisbonne 1502*. Paris: Autrement, 1998.

WATSON, Helen. et. al. "Australian Aboriginal Maps". In: David Turbull (Ed). *Maps are Territories*. Geelong: Deakin University Press, 1989.

Lutas por terra e lutas por território nas Ciências Sociais brasileiras: fronteiras, conflitos e movimentos

André Dumans Guedes¹

A partir dos anos 1990, e de forma cada vez mais intensa nos últimos anos, inúmeros cientistas sociais vêm concedendo atenção às chamadas “comunidades tradicionais”, destacando em especial as formas através das quais tais grupos vêm se constituindo: via as “lutas por território”, onde o que está em jogo é a reivindicação perante o Estado por uma demarcação coletiva de certas áreas (as chamadas “terras tradicionalmente ocupadas”). Tal processo tem sido associado por certos autores a uma “guinada territorial” (“territorial turn”) no que se refere às lutas de setores subalternos, num processo que não se restringe ao Brasil mas se faz presente também em outros países da América Latina (Offen 2003; Acselrad 2010; Vianna Jr. 2010).

É tendo em vista a análise destes movimentos recentes, bem como a sua correlação com lutas e conflitos que, frequentemente nas mesmas áreas, assumiram outros formatos no passado, que buscamos levar adiante o projeto de pesquisa do qual este texto é um primeiro resultando. Neste projeto, buscamos comparar e relacionar tais “lutas por território” às lutas “camponesas” que, desde meados do século XX e com frequência subsumidas à noção de “reforma agrária”, têm se centrado na reivindicação de “terras” para o trabalho de unidades familiares. De forma sumária e provisória, poderíamos dizer que a especificidade das demandas “territoriais” perante as reivindicações por “reforma agrária” reside não apenas no caráter coletivo das áreas demarcadas no primeiro caso, mas também no fato destas demandas territoriais evocarem “questões de afirmação de identidade, de autogestão e controle dos recursos naturais” (Acselrad 2010). Poderíamos então sugerir que, se no pri-

¹ Doutor em Antropologia Social, pesquisador do ETTERN/IPPUR/UFRJ e Bolsista Faperj de Pós-doutorado no IPPUR/UFRJ.

meiro caso tratamos de demandas de “classe” por direitos universais, no segundo estaríamos lidando com reivindicações “étnicas” ou “identitárias”, e de direitos culturalmente diferenciados.

Neste contexto, a crescente visibilidade e força das demandas territoriais – associada, por alguns analistas (Umbelino 2010; M. Almeida² 2007), ao enfraquecimento e à perda de legitimidade do projeto da reforma agrária clássica – se vincula a um conjunto de transformações macro-estruturais que, sumariamente, poderíamos associar aos seguintes fatores: 1) as transformações no quadro jurídico nacional (seja no que se refere ao artigo 68 da Constituição de 1988, que reconhece os direitos territoriais e coletivos de povos indígenas e quilombolas, ou à ratificação brasileira à Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, relativa aos direitos dos “povos indígenas e tribais” sobre as terras que ocupam; 2) a consolidação da questão ambiental (via, e.g. a transformação nos modelos hegemônicos de conservação da natureza ou a “mercantilização da floresta em pé”); 3) as transformações recentes no Estado, muitas delas decorrentes da dinâmica de liberalização neoliberal das economias; 4) ao papel da cooperação internacional e das ONGs; 5) a crescente importância de lutas e políticas multiculturais (Diegues 1986; Offen 2003; Almeida 2011; Hoffman 2010; Acselrad 2010; Acselrad e Coli 2008).

Alguns autores têm destacado, por outro lado, o papel desempenhado pela demarcação destas “terras tradicionalmente ocupadas” na criação de constrangimentos e limites às “novas fronteiras de acumulação”, constantemente evocadas hoje em dia a respeito da expansão do agronegócio ou de outros empreendimentos relacionados à produção de commodities. É isso o que leva Sauer et al. (2011: 15) a falarem da “guerra ecológica” (cf. Almeida 2008: 18) que emerge das disputas territoriais recentes: de um lado as “comunidades tradicionais” e seus aliados, de outro as “novas agroestratégias e outras formas de acumulação de capital”. Almeida (2011) é ainda mais explícito a esse respeito, ao argumentar que a demarcação de territórios e o reconhecimento de identidades tradicionais são uma forma de resistência mais efi-

² Tendo em vista a importância de seus argumentos nesse texto, diferencio Alfredo Wagner de Almeida de Mauro Almeida nas citações apresentando o último sempre como [M.Almeida].

caz e imediata às “agroestratégias” do que outras modalidades de luta e reivindicação fundiárias³.

“Processos de acumulação extensiva via expansão das fronteiras pela expropriação de recursos comunais e expansionismo territorial predatório” (Mello 2011); “agroestratégias que visam incorporar a todo custo e de maneira célere novas extensões de terra ao mercado de commodities” (Almeida 2011); “expansão da agricultura de grãos [que se faz] com o incremento de fortes conflitos sociais em claro processo de desterritorialização de agricultores familiares e comunidades tradicionais” (Sauer et al. 2011: 17), “incorporação de novos espaços ao mercado de terras” num contexto de “aquecimento inédito” deste mercado (Acsegrad 2010: 17): para diversos dos autores envolvidos nesse debate, parece necessário assim não dissociar os processos e tensões decorrentes da demarcação destes territórios tradicionais deste contexto em que pululam e se politizam os “conflitos” oriundos da expansão das “fronteiras de acumulação”.

É tendo em vista tal cenário que buscamos aqui retomar algumas questões suscitadas em alguns debates que ocorreram nas ciências sociais brasileiras nos anos 70 e 80: aí e então, os termos “fronteira” e “conflito” assumiam um lugar singular. Buscaremos então fazer uma leitura – certamente pouco ortodoxa – de alguns segmentos da obra do sociólogo José de Souza Martins, focando em especial no seu diálogo com os antropólogos Otávio Velho e Roberto Cardoso de Oliveira (itens 2 e 3, respectivamente). Em seguida, lançamos mão de tal leitura para nos ajudar a pensar outras questões, mais propriamente contemporâneas: o processo de “indigenização da modernidade” (item 4); as relações entre os processos de mobilização política e a mobilidade (item 5); a oposição entre “terra” e “território” em certa literatura recente (item 6); e, por fim, buscamos sugerir a importância de considerar a relação entre os pares território-cultura e terra-trabalho (item 7).

Longe de ser uma novidade no cenário político e intelectual brasileiro, a “acumulação extensiva” e a “expansão das fronteiras” são fenômenos que, de

³ “É bastante diferente [o processo de territorialização das comunidades tradicionais] dos assentados pelo Incra e dos posseiros *stricto sensu*, bem como dos que foram expulsos de suas terras e utilizam a ocupação como recuperação de territórios usurpados. No caso das comunidades tradicionais, elas já estão ocupando efetivamente as terras e têm uma resposta pronta e imediata aos interesses do agronegócio” (Almeida 2011: 39)

forma mais ou menos explícita, foram o ponto de partida para o desenvolvimento de debates, formulações e teorias que atraíram a atenção de analistas diversos, levando à produção de textos que podem hoje ser considerados como clássicos do pensamento social brasileiro. Não surpreende, assim e a despeito de suas divergências e diferenças, que Roberto Cardoso de Oliveira, Otávio Velho e José de Souza Martins, cada um a seu modo, encarem a “fronteira” não apenas como um objeto de estudo; mais do que isso, ela remete, para todos eles, a um ponto de vista privilegiado para o exame de questões mais amplas, que transcendem os contornos imediatos – históricos, geográficos e analíticos – dos agentes ou grupos nela em contato.

Por outro lado, nas análises destes autores a fronteira está ancorada num contexto social relativamente bem delimitado, evocando sobretudo o que se passava em certas regiões da Amazônia e no então chamado “Brasil Central” entre os anos 1960 e 1980. Sociologicamente, tal contexto está marcado pelo encontro e pelo choque de grupos e agentes diversos: posseiros, indígenas, extrativistas (seringueiros, castanheiros, garimpeiros), criadores de gado, agências do Estado, fazendeiros, grandes empresas nacionais e multinacionais, militantes e cientistas sociais. Martins, em especial, é particularmente sensível à natureza conflituosa destes “encontros” – veremos adiante que, para este autor, é este o traço que define a “fronteira”.

É tendo em vista este último aspecto, assim como a fecundidade de tal “objeto” e/ou “ponto de vista”, que nos propomos o exercício de, partindo de tais debates, buscar elementos que nos ajudem a pensar as relações e tensões entre as formas de reivindicação acima explicitadas (“lutas por terra” e “lutas por território”). Pois o que está em jogo não são apenas mudanças “objetivas” nestas demandas, mas também nas formas através das quais elas (e aqueles e aquilo a elas associadas) são formuladas, explicitadas e representadas pelos cientistas sociais – cujo papel, num caso como no outro, não pode ser deixado em segundo plano.

O debate Martins-Velho

No que se refere a estes ricos e complexos debates travados por economistas, sociólogos e antropólogos brasileiros nos anos 1970 e 1980, partiremos daquilo que José de Souza Martins (1996, 1997), retomando ele mesmo esta discussão anos mais tarde, chama de “controvérsia sobre o tempo histó-

rico da frente da expansão e da frente pioneira”. Sem estarmos muito preocupados em explicitar cronologicamente as etapas, acusações e réplicas através das quais foram construídos os argumentos, buscaremos apenas explicitar nesta controvérsia as posições de Souza Martins e de seu principal debatedor, o antropólogo Otávio Velho.

A principal área geográfica sobre a qual ambos concentravam sua atenção era a Amazônia Oriental, num contexto em que proliferavam – e se tornavam públicos, sobretudo a partir da atuação da Igreja – os conflitos entre posseiros, em sua maioria de origem nordestina, e as grandes propriedades agropecuárias que, na esteira dos incentivos fiscais e creditícios e dos projetos de colonização criados pela ditadura militar, vinham ocupando (e grilando) continuamente parcelas de terra na região.

Entre o final dos anos 1960 e o início dos anos 1970, Otávio Velho realizou uma pesquisa de campo numa área que, mais tarde, seria emblematicamente associada aos conflitos na Amazônia: a região no entorno da cidade de Marabá, no chamado Bico do Papagaio, então fronteira dos estados de Goiás, Maranhão e Pará. Desta pesquisa surgiu sua dissertação de mestrado – “Frentes de Expansão e Estrutura Agrária”. Como o próprio título do trabalho sugere, trata-se menos de um “estudo de área” do que do “tema das frentes de expansão”: ou seja, seu foco reside nos “segmentos extremos da sociedade brasileira que se internavam em áreas antes não exploradas, e apenas ocupadas por sociedades indígenas” (Velho 1981: 13-15). A referência a estas “sociedades indígenas” nesta passagem certamente não é trivial: pois o trabalho de Velho era realizado no interior de um programa de pesquisas levado adiante por etnólogos (ou seja, “especialistas em índio”) cujo principal interesse era o processo de “fricção interétnica” decorrente da “situação de contato” entre “indígenas” e a “sociedade nacional” – ou melhor, via as “frentes de expansão” desta última. Liderado por Roberto Cardoso de Oliveira, tal programa incluía ainda autores como Roberto Da Matta, Roque Laraia e Júlio Cezar Mellati. É assim que, nesta dissertação, Velho (1981) buscará descrever historicamente o avanço da frente pastoril, das frentes extrativistas da borracha, da castanha e do diamante assim como as “novas frentes” agrícolas e pecuárias (na versão impressa da dissertação, um capítulo adicional foi incluído, tratando da Rodovia Transamazônica e das transformações desen-

cadeadas por ela; o início de sua construção coincidiu com o fim do trabalho de campo do autor).

Já num artigo escrito em 1971 (Lopes 1999: 210), Martins esboça os fundamentos de uma crítica à perspectiva de Velho e ao seu “economicismo” que se fará presente em outros momentos de sua obra. Aqui, apelaremos para a formulação desta crítica presente em Martins (1996; 1997⁴).

“No mesmo número da revista em que Cardoso de Oliveira publicou seu artigo e projeto de pesquisa, seu aluno Otávio Guilherme C.A. Velho publicou um relatório de trabalho de campo, em princípio norteado por aquele mesmo projeto, em que seu autor diz: “O dinamismo da frente hoje está intimamente ligado à busca da terra”. (...) Essa afirmação poderia ter diferentes sentidos, mas a ênfase geral do artigo é posta nos aspectos propriamente econômicos da frente de expansão. *É aí que nasce, no meu modo de ver, a reorientação reducionista dos estudos antropológicos da frente de expansão na perspectiva do que os geógrafos definiriam como frente pioneira*, dominados pelas questões econômicas, como se veria no primeiro livro do autor sobre o tema [Velho 1981] (...) Nessa orientação a questão da centralidade do conflito, que motiva Cardoso de Oliveira, vai para um plano inteiramente secundário, embora Velho tenha dito no referido artigo que seu trabalho ‘pretende ser um desdobramento do artigo de Roberto Cardoso de Oliveira’” (Martins 1997:156, grifos do autor).

Antes de mais nada, para compreender o que está em jogo nesta crítica é necessário explicitar a diferença que Martins argumenta existir entre a “frente de expansão” e a “frente pioneira”. Em Martins (1980: 75) tal ponto é formulado de forma clara:

“Estamos de fato diante de dois movimentos distintos e combinados de ocupação territorial, que ocupam de formas distintas e conflituosas

⁴Trata-se de uma coletânea de textos que, na opinião de Lopes (1999), uma especialista na obra de Martins (e também neste debates), podem ser encarados como uma “síntese” de sua “carreira intelectual”, seu valor e interesse residindo também aí. Aqui me sirvo também da versão do principal artigo do livro publicada em Martins 1996.

entre si territórios via de regra já ocupados por sociedades tribais. Através do deslocamento de posseiros é que a sociedade nacional, isto é, branca, se expande sobre territórios tribais. Essa frente de ocupação territorial pode ser chamada de *frente de expansão*. Um segundo movimento [correspondente à *frente pioneira*] é constituído pela forma empresarial e capitalista de ocupação do território – é a grande fazenda, o banco, a casa de comércio, a ferrovia, a estrada, o juiz, o cartório, o Estado”.

De acordo com Martins, é preciso não perder de vista as origens disciplinares diversas dos dois conceitos. A ideia de *frente pioneira* remete para ele à perspectiva dos geógrafos, sobretudo a partir do trabalho do francês Pierre Monbeig, autor cujas formulações a respeito das zonas de colonização paulista e paranaense nos anos 30 e 40 o inspiraram a pensar a Amazônia:

“A partir de 1943, a frente pioneira que, em outras regiões se movia impulsionada pelos interesses imobiliários do grande capital, das empresas ferroviárias e da grande agricultura de exportação, como o café, no Sudeste, na Amazônia passa a depender da iniciativa do governo federal. Os grandes episódios desse impulso foram a Expedição Roncador-Xingu e a Fundação Brasil Central (...); a construção da Rodovia Belém-Brasília [entre os anos 40 e 50]; e finalmente a política de incentivos fiscais da ditadura militar a partir dos anos sessenta” (Martins 1997:181).

Por outro lado, as *frentes de expansão* remeteriam, para Martins, ao ponto de vista dos antropólogos (sobretudo Darcy Ribeiro e Roberto Cardoso de Oliveira): daqueles que, em função de seu interesse nos povos indígenas, analisam e se preocupam com a aproximação da “sociedade nacional”, via aqueles “brancos” que, acossados e empurrados pela concentração de terras ou pela frente pioneira, são obrigados a se deslocar em direção aos territórios indígenas na sua busca por “terras livres” ou “libertas”.

“Este antropólogo não vê a frente de expansão como sendo apenas o deslocamento de agricultores empreendedores, comerciantes, cidades, instituições políticas e jurídicas. Ele inclui nessa definição também as

populações pobres, rotineiras, não-indígenas ou mestiças, como os garimpeiros, os vaqueiros, os seringueiros, os castanheiros, pequenos agricultores que praticam uma agricultura de roça antiquada e no limite do mercado” (Martins 1997: 153)⁵.

Se a fronteira está caracterizada pela existência destas duas linhas, no esquema de Martins é a frente pioneira que será por ele marcada como particularmente significativa, implicando numa oposição chave para o seu argumento: a existente entre a “terra de trabalho” e a “terra de negócio”. O que está em jogo aí, segundo ele, são “diferentes regimes de propriedade” (Martins 1980:59).

“Há no país (...) uma clara oposição entre diferentes regimes de propriedade: de um lado, o regime que leva o conflito aos lavradores e trabalhadores rurais, que é o regime de *propriedade capitalista* [“terra de negócio”]; de outro, os regimes de propriedade que têm sido atacados pelo capital, que é o da propriedade familiar, como o dos pequenos lavradores do sul e de outras regiões; o da propriedade comunitária dos povos indígenas; e o da posse, difundido em todo o país, sobretudo na Amazônia Legal [“terra de trabalho”]. A propriedade capitalista é um regime distinto de propriedade. Baseia-se no princípio da exploração que o capital exerce sobre o trabalhador que já não possui os instrumentos e materiais de trabalho para trabalhar, possuídos agora pelo capitalista” (Martins 1980: 59).

A terra tem um valor de uso para o possessor, e um valor sagrado para o indígena, mas essa diferença é relegada por Martins a um segundo plano diante de uma distinção mais fundamental. A terra, para o possessor e para o indígena, aparece como um “bem comum” – o que é algo radicalmente diverso, e integralmente oposto, à sua apropriação privada e mercantil. Seja a “tradição” ou

⁵ Na discussão de Cardoso de Oliveira a respeito da frente de expansão (1978b: 95-98), é o geógrafo alemão Leo Waibel, com seu conceito de “zona pioneira”, a principal referência. Este último recupera formulações de Arthur Nehl Neiva que, já no fim dos anos 40, sugere uma diferença entre “fronteira demográfica” e “fronteira econômica” – distinção que em muito se relaciona à oposição entre “frente pioneira” e “frente de expansão” de Martins, como este próprio reconhece.

o “trabalho”, são então outras as instituições que legitimam o “direito de propriedade” de indígenas e posseiros. A propriedade privada, enquanto instituição alheia ao pensamento e a prática destes últimos, instaura entre eles e aqueles “vem de fora, dos centros econômica e politicamente hegemônicos da sociedade brasileira” (Martins 1980: 70), uma barreira ou “fronteira” de tal ordem que não é possível conciliação entre estes diferentes universos. O seu encontro, como veremos a seguir, implica com grande frequência no conflito. Daí também a preocupação, manifesta em inúmeros momentos da obra desse autor, em explicitar, por vezes de maneira exagerada ou unilateral, as dramáticas condições enfrentadas por aqueles posseiros que, expropriados, não têm alternativa a não ser ingressar na “economia da miséria no interior da fronteira econômica” (Martins 1997: 176) – as denúncias relativas à “peonagem” e ao “trabalho em condições análogas à escravidão” ocupando um lugar tão estratégico e significativo em sua obra.

É este “dualismo” exacerbado entre as lógicas “capitalistas” e não-capitalistas o que será criticado por Velho e alguns de seus orientados. Dentre estes últimos, Musumeci (1984: 2), por exemplo, explicita já no resumo de sua dissertação que seu trabalho foi redigido no contexto deste debate, e com objetivos precisos.

“A partir de pesquisa de campo em uma área de colonização ‘espontânea’ no Maranhão, o trabalho analisa as práticas e representações sociais de pequenos produtores migrantes com relação à posse e uso da terra na fronteira, discutindo as formulações dualistas, segundo as quais o camponês-posseiro da Amazônia encarna regras econômicas e jurídicas exteriores e antagônicas às da sociedade capitalista. A tese mostra que o avanço das frentes camponesas no Maranhão sempre esteve intimamente relacionado ao movimento e aos interesses do capital mercantil-usurário, bem com a formas peculiares de hierarquia e dominação social, e que não instituiu economias isoladas, ‘de subsistência’ ou de ‘excedentes’. Investiga os mecanismos de crédito e comercialização que integram e direcionam a atividade econômica do tipo de pequeno produtor que sustentam esses mecanismos e através das quais se processa e se reproduz a diferenciação econômica e social no interior das ‘comunidades’ camponesas na fronteira”.

Velho e Musumeci buscavam então argumentar que, ao contrário da existência de uma contraposição rígida ou de um embate entre diferentes lógicas, ocorria sim uma subordinação do campesinato da fronteira a um capital mercantil e usurário que já o acompanharia antes mesmo dele ocupar aquelas áreas, sendo por vezes até mesmo responsável pelo seu deslocamento para lá. Mesmo que condicionada pelos limites impostos pelas relações de patronagem existente nestes circuitos de mercado, estaria dada, inclusive, a possibilidade de uma diferenciação no interior desse campesinato, alguns de seus segmentos tendo sido efetivamente capazes de ascender socialmente⁶.

De fato, pesquisas como a de Musumeci (1984) parecem ter dado razão aos que criticavam Martins pelo seu “dualismo”, ao mostrarem empiricamente quão frequentes e comuns eram as relações entre posseiros e “capitalistas”, tornando pouco sustentável uma distinção tão rígida e clara entre a frente de expansão e a frente pioneira. Ao buscar descrever as condições sob as quais se dá o “encontro” ou o “contato” entre lógicas e práticas distintas, Martins parece não ter se dado conta de que o aparecimento de conflitos violentos não impede, em outros momentos, locais ou circunstâncias, a coexistência relativamente pacífica entre elas: por exemplo, justamente através daquela patronagem que tanta atenção recebe de Musumeci e Velho. Lopes (1999: 228) destaca que, de acordo com este último, “o pequeno produtor nas áreas de fronteira é, para o capitalista, além de posseiro incômodo, o fornecedor de arroz, o cliente, o eleitor e até mesmo o compadre”.

⁶ “Podemos mesmo afirmar que nas áreas estudadas, não apenas estamos longe de encontrar produtores vivendo em quase autarcia, recorrendo minimamente ao mercado, como ainda verificamos que a expansão camponesa foi acompanhada desde as origens pela presença do capital comercial e usurário. Mesmo com relação às áreas em que o camponês se encontra mais isolado, como ocorre em algumas áreas da Região do Baixo Tocantins, não podemos ignorar o papel do sistema de aviação na própria constituição desse campesinato (...) Para nós, o fundamental é ressaltar que, mesmo vivendo uma situação inicial de maior isolamento e dificuldade de integração aos circuitos de mercado, os camponeses do tipo dos que estudamos em nenhum momento tendem para a autarcia ou semi-autarcia, estando sempre vinculados de alguma maneira ao ‘capital mercantil-usurário’ e tendendo com o tempo a aprofundar cada vez mais sua integração à economia e à sociedade abrangentes” (Musumeci 1984: 279).

Para Martins, não há conciliação possível entre o posseiro e o capitalista, entre a “terra de trabalho” e a “terra de negócio”. Se o encontro entre estas duas lógicas é inexorável, então o conflito surgirá. Mais do que isso, o conflito se revela, para ele, como elemento definidor do que significa a fronteira:

“O que há de sociologicamente mais relevante para caracterizar e definir a fronteira no Brasil é, justamente, a situação de conflito social. (...) nesse conflito, a fronteira é essencialmente o lugar da alteridade. É isso o que faz dela uma realidade singular” (Martins 1997: 150).

No confronto entre posseiros (e também indígenas) e os que então se tornavam grandes proprietários de terra na Amazônia não estava em jogo, para Martins, apenas a disputa por um mesmo recurso – o que ocorria de fato era o embate entre mundos diferentes e incompatíveis. É uma “alteridade mortal” (Martins 1997: 151) o que se produz na fronteira, e é por isso também que ela é identificada aos “confins do humano”. Fica evidente, assim, a preocupação de Martins em marcar a exterioridade radical da prática e dos valores dos posseiros e indígenas, do “saber e direito popular” (Lopes 1999:117), perante a lógica capitalista da apropriação privada e mercantil da terra. Trata-se de um confronto, nesse sentido, entre “diferenças” (Martins 1996: 31) que, em virtude de sua incompatibilidade, na prática encontram sua expressão na luta pela terra. Mas qual o caráter de tais diferenças, sob que critério elas podem ser explicitadas? Os diferentes “aspectos” dessa diferença se fazem presentes, por exemplo, na passagem abaixo:

“Cada uma dessas realidades tem o *seu próprio tempo histórico*, se considerarmos que a referência à inserção ou não na fronteira econômica indicam também *diferentes níveis de desenvolvimento econômico* que, associados a *níveis e modalidades de desenvolvimento do modo de vida*, sugerem *datas históricas distintas e descontraçadas no desenvolvimento da sociedade*, ainda que contemporâneas. E não me refiro apenas à inserção em *diferentes etapas coexistentes do desenvolvimento econô-*

mico. Refiro-me sobretudo às mentalidades, aos vários arcaísmos de pensamento e conduta que igualmente coexistem com o que é atual. E não estou falando de atraso social e econômico. Estou falando da contemporaneidade da diversidade. Estou falando das diferenças que definem seja a individualidade das pessoas, seja a identidade dos grupos” (Martins 1996: 31, grifos meus)

Martins inspirado por Cardoso de Oliveira

Tendo em vista a questão destas “diferenças”, lembremo-nos da crítica dirigida por Martins a Otávio Velho, acima evocada. O primeiro acusa o segundo de “economicismo”, ao privilegiar os “aspectos propriamente econômicos da frente de expansão”. Tal postura implicaria numa “reorientação reducionista dos estudos antropológicos da frente de expansão na perspectiva do que os geógrafos definiriam como frente pioneira, dominadas pelas questões econômicas” (Martins 1997: 156). Se estamos diante de uma “reorientação reducionista”, é porque Martins identifica na perspectiva de Velho um retrocesso perante os trabalhos do próprio orientador deste último – Roberto Cardoso de Oliveira. E são justamente as formulações deste antropólogo o que nos interessa neste momento: elas parecem ter exercido uma significativa influência sobre as ideias de Martins a respeito da fronteira. Sem condições e espaço no momento para explorar estas formulações com a atenção que merecem, buscaremos sugerir rapidamente que (1) essa “influência” de Cardoso de Oliveira ajuda a explicar a questão das “diferenças”, evocada no término da sessão anterior; e que (2) esse tópico específico oferece uma entrada particularmente interessante para algumas das indagações que constituem o cerne desta pesquisa – temos em mente, aqui, as formas como foram trabalhadas, no interior do pensamento social brasileiro, as fronteiras e relações entre os estudos camponeses e os estudos indígenas. Partamos então do que o próprio Martins tem a dizer sobre esse respeito:

“A perda de substância antropológica da concepção de frente de expansão e sua redução aos aspectos meramente econômicos da vida na fronteira é certamente um fato a lamentar, pois empobreceu enorme-

mente o estudo da expansão da fronteira no momento em que ele poderia ter sido antropológicamente mais rico. Antes dessa perda de substância, Roberto Cardoso de Oliveira pusera o tema da frente de expansão em termos mais adequados, mais ricos e mais promissores do que os que prevaleceriam depois. Em seus trabalhos, a frente de expansão se define pela *situação de contato*, isto é, pelo pressuposto metodológico da totalidade, como é próprio da tradição dialética (cf. Oliveira, 1964:15-18). Aí, as relações interétnicas são relações de *fricção interétnica*, o equivalente lógico, mas não ontológico, como ele esclarece, da luta de classes (cf. Oliveira, 1967:44). Embora Oliveira esteja se referindo às relações entre índios e brancos, sua interpretação já é indicativa da impossibilidade de analisar a realidade dos protagonistas da fronteira de outro modo que não seja como momento de uma totalidade dialética e, portanto, momento de contradição e lugar de conflito” (Martins 1996:29).

Martins explicita aí as diferenças entre seus interesses e o de Cardoso de Oliveira: este último está tratando sobretudo das “relações entre índios e brancos”. Por outro lado, uma série de indícios – a começar pela citação acima – sugere que esta modalidade de encontro (ou “contato”) específico fornece elementos para que Martins pense a relação entre os camponeses-posseiros e os participantes “capitalistas” da frente pioneira. Em primeiro lugar, a noção de “situação de fronteira”⁷ de Martins parece claramente inspirada pelas ideias de

⁷ Na sua crítica a Musumeci, Martins (1997: 148, grifos do autor) vai evocar as condições sob as quais ela realizou seu trabalho de campo, criticando o cientista que, “muitas vezes, deve limitar sua pesquisa de campo a lugares acessíveis, pacíficos e pouco representativos da conturbada realidade da fronteira, que já não são propriamente fronteira. Ou que, sobretudo, pode fazê-lo somente muito depois das ocorrências mais características e violentas da vida social na fronteira, quando a rigor a população local já não se encontra na situação de fronteira”. Não custa lembrar que, em mais de uma ocasião, Martins descreve o seu próprio trabalho de campo, destacando e descrevendo o perigo das situações em que sua própria segurança física esteve em jogo. Também no que se refere à diversidade de áreas “de fronteira” que ele percorreu ele se contrapõe ao de trabalho de campo dos antropólogos com que discute: estes últimos, de acordo com o padrão vigente nesta disciplina, concentraram-se em uma área particular onde permaneceram por mais tempo; já ele percorreu inúmeras regiões e estados. A esse respeito, destacamos a importância da imbricação dos postulados teóricos (o privilégio sociológico da subordinação ou o do conflito) com as estratégias e vicissitudes (não nos esqueçamos delas) do trabalho de campo.

“situação de contato” e de “situação colonial”⁸ abordadas por Cardoso de Oliveira (1978a, 1978b). Além disso, o próprio Cardoso de Oliveira (1978b: 80-1) insinua a possibilidade de tal apropriação e extensão de sua perspectiva para além das relações interétnicas num sentido estrito. Recorrendo ao conceito de “colonialismo interno”, por ele estreitamente vinculado ao de “fricção interétnica” (e também ao de “situação colonial”) ele chega a argumentar que tal noção “não traduzia unicamente o lugar ocupado pelo índio nesse processo de alienação do homem: relações ‘coloniais’ se estabeleciam entre segmentos nacionais (cidade-campo, fazendeiros-peões, seringalistas-seringueiros, etc.) e entre estes e as populações tribais”. Em outro artigo (1978a: 68), ainda a respeito deste “colonialismo interno”, ele afirma: “isto quer dizer que as relações de trabalho em vastas regiões do país se dão no nível de ‘relações coloniais’, e que envolvem não apenas os índios, mas também as classes regionais destituídas de poder econômico e político. Em trabalho recente (...) estudamos esse problema, isto é, o da dialética entre ‘a situação de classe’ e a ‘situação étnica’”.

Certamente não reside nas relações entre fazendeiros e peões, ou entre seringalistas e seringueiros, o foco da atenção de Martins (tais grupos remetariam, usualmente, às “populações pobres e ricas” presentes no interior da frente de expansão – e seu interesse maior reside, como mostramos, na frente pioneira e nas suas implicações). O que parece lhe interessar na perspectiva de Cardoso de Oliveira é a possibilidade de pensar o encontro entre posseiros e capitalistas como um choque “entre os seus mundos” (Martins 1996: 32) da mesma natureza (mas com menor intensidade, talvez) que aquele produzido no contato entre brancos e índios. No caso dos indígenas, esta “dialética entre a situação de classe e a situação étnica” parece suficiente para a explicação do que

⁸ Conceito do africanista francês George Balandier, relativo ao “domínio imposto por uma minoria estrangeira, racial (ou etnicamente) e culturalmente diferente em nome de uma superioridade racial (ou étnica) e cultural afirmada de modo dogmático, a uma maioria, autóctone, materialmente inferior; este domínio provoca o estabelecimento de relações entre civilizações heterogêneas: uma civilização com máquinas, com uma economia poderosa, de ritmo rápido e de origem cristã se impondo a civilizações sem máquinas, com economia ‘atrasada’, de ritmo lento e radicalmente não-cristã; o caráter antagonístico das relações existentes entre essas duas sociedades que se explica pelo papel de instrumento a que é condenada a sociedade colonizada; a necessidade para manter esse domínio, de recorrer não só à ‘força’ mas também a um conjunto de pseudojustificações e de comportamentos estereotipados, etc.” (Oliveira 1978b: 18).

está em jogo neste choque entre mundos. Já no que diz respeito aos posseiros, não se trata apenas de uma questão econômica (conforme as acusações a Velho), e também a luta de classes não parece dar conta de tantas e tão diversas “diferenças” em choque. Se os antropólogos dispõem do adjetivo “étnico” para, de forma econômica e rápida, evocar na cabeça de seus leitores o conjunto de particularidades referentes à “identidade dos grupos”, à “conduta”, às “mentalidades”, aos “níveis e modalidades de desenvolvimento do modo de vida” (todos os termos são de Martins 1996), o mesmo não ocorre com Martins. Se os primeiros falam no contato de diferentes etnias e na fricção interétnica, por sua vez ele irá evocar, a respeito destas relações entre camponeses e a frente pioneira, a “contemporaneidade de tempos históricos” (1996:25) diversos se encontrando e se confrontando – definindo sociologicamente a fronteira a partir daí.

A diversidade destas “diferenças” entre “posseiros” e “capitalistas” está para ele, assim, subsumida pela noção de “tempo” ou “temporalidade histórica” – algo mais abrangente do que “concepções de vida” ou “visões de mundo de cada um desses grupos humanos” (1996: 27). É esta noção que parece responder, para ele, àquela exigência de “totalidade dialética” necessária para a análise da realidade da fronteira, contemplando as múltiplas dimensões presentes nesse encontro e contornando os “economicismos” ou reducionismos de todo gênero⁹. A especificidade, diferença e exterioridade dos posseiros perante outros grupos remete, assim e no limite, aos seus “arcaísmos de pensamento e de conduta”¹⁰.

⁹ Parece-nos, por outro lado, que a “totalidade” que Martins admira em Cardoso de Oliveira (1978b: 87-95) remete antes às exigências sincrônicas do estrutural-funcionalismo antropológico, via a consideração das relações existentes entre domínios diversos do “sistema interétnico” – aquilo que este autor chama de “níveis de operação do sistema (...) nível econômico, social e político”. Talvez por isso Martins – privilegiando por seu lado uma totalidade de ordem histórico-dialética – evoque, numa nota de rodapé, os “componentes históricos e antropológicos da vida do campesinato de fronteira” (1996: 62, grifos meus).

¹⁰ Por exemplo e no que se refere a um ponto de nosso interesse, Martins (1998: 673) afirma: “[Hoje] a terra continua concebida como um bem comum [naqueles confins, pelos pobres]. Quase como era no tempo das sesmarias: o rei preservava para si o domínio da terra, concedendo a terceiros, condicionalmente, apenas a posse útil. Os direitos do rei é que configuravam a justiça fundiária, pois em nome do rei a terra era repartida ou, tornando-se devoluta, era arrecadada para nova distribuição. Suprimido o regime sesmarial, a separação de posse e domínio persistiu na mentalidade do povo, sendo o domínio de todos, na concepção de que a terra é uma dádiva de Deus e, portanto, um bem comum. Ainda em meados do século XIX, pouco antes da Lei de Terras, os documentos históricos se referem a ‘terras do comum uso público’ ou ‘terras do comum’”.

A etnicidade e a indigenização da modernidade

Arruti (2006:13) busca mostrar as transformações pelas quais passaram os estudos sobre as “comunidades negras rurais”. Num primeiro momento, estes trabalhos poderiam ser considerados como “estudos de comunidades rurais que apresentam a particularidade de serem negras (...), exemplos institucionalmente isolados, não guardando nenhuma perspectiva comum aparente”. Dentre estes exemplos, dois nos chamam a atenção: são os trabalhos de Carlos Rodrigues Brandão e Luiz Eduardo Soares¹¹ – respectivamente, orientandos de José de Souza Martins e Otávio Velho (Brandão, no mestrado, foi orientado por Roberto Cardoso de Oliveira). Prosseguindo, este autor destaca: “Mas ao longo da década de 80, quando tem início na USP uma nova série de estudos interligados e que passam a operar com o conceito de ‘eticidade’, surgem trabalhos que, invertendo ligeiramente a questão, poderíamos pensar como *estudos sobre comunidades negras que tinham a particularidade de serem camponesas*” (p.13). Um pouco mais à frente, a partir de 1988 e do impacto exercido pelo Artigo 68 da Constituição, “acontecimentos externos aos debates propriamente acadêmicos irão interferir na produção antropológica voltada para os chamados ‘estudos raciais’, no sentido de incentivá-la e alterá-la” (p. 13). No que se refere a esse novo “campo de estudos”, o que se dedica às comunidades remanescentes de quilombos, o “diálogo com o campo jurídico não aparece [então] como um dilema de adequação, mas como uma marca de origem” (p. 32).

Articuladas a estas transformações “jurídicas” e político-institucionais, poderíamos também evocar mudanças ocorridas no interior da Antropologia.

¹¹ Os outros trabalhos mencionados neste primeiro grupo são as pesquisas coletivas de Carlos Vogt e Peter Fry. O trabalho de Soares (1981), em especial, se vincula diretamente aos tópicos discutidos aqui. Ele situa-se claramente no interior do debate entre Velho e Martins, a partir de uma pesquisa realizada também na Amazônia Oriental, e junto a uma comunidade vivendo num “regime de apropriação comunal do território” (1981: 223) – naquele formato que Almeida (2006) vai identificar como “terras de herdeiro”, uma modalidade particular de “terra tradicionalmente ocupada”. “O grupo herdara as terras de Bom Jesus ‘em quadra’, ou seja, sem partilhas formais, de seus antepassados escravos [que] receberam-nas de seu ‘senhor’ generoso (...) no dia que gritou a liberdade” (Soares 1981: 22). O grupo, no entanto, não possuía mais os documentos que comprovariam a propriedade da terra, e seria hoje facilmente reconhecido como “quilombola” – se é que já não o foi.

Conforme o que Arruti (2006) afirmou acima, uma primeira guinada nos estudos das “comunidades negras” ocorre antes mesmo da Constituição de 1988, vinculada à “intensificação dos estudos de etnicidade”. Para o caso dos indígenas, e tratando deste processo já bastante discutido por diversos antropólogos, Souza Lima (1998: 233, grifos do autor) destaca:

“Dos anos 1930-40 até o início dos anos 1970 a *estória* dominante na etnologia norte-americana tratava os nativos como sendo oriundos de um passado idealizado como glorioso, um presente de decadência e desestruturação e um futuro sinônimo de *assimilação* (aliás, este sendo o termo-chave da *estória*). No que se refere à organização da etnografia propriamente dita, procurava-se realizar a reconstituição de uma origem, de uma cultura indígena intocada. Apesar da preocupação com a extinção cultural dos grupos indígenas, a assimilação parecia inevitável e indiscutível: era *tarifa urgente* da Antropologia descrever estas tradições ‘autênticas’ antes que elas desaparecessem. Na *estória* dos anos 70, cuja palavra-chave seria *eticidade*, os termos se inverteriam, o passado sendo visto como exploração, o presente como resistência e a utopia futura, o revivalismo étnico”.

As ideias associadas ao termo “etnia” transformaram-se assim em duas direções, bastante relacionadas entre si. De um lado, temos o elemento “étnico” passando a desempenhar crescente importância no estudo de grupos cujo interesse para os pesquisadores residia anteriormente em outros aspectos (e.g. Soares 1981). É esse o caso daquelas comunidades rurais cuja “particularidade de serem negras” alguns anos depois passou a definir seu principal atributo do ponto de vista analítico: sua etnicidade¹². Se partirmos do caso indígena, por outro lado, o “étnico” deixa de caracterizar primordialmente um processo de “decadência e desestruturação” (conforme, por exemplo, as consequências de certa forma esperadas da “fricção interétnica”) para designar movimentos de resistência e projetos políticos em que as particularidades culturais dos grupos desempenham um papel fundamental.

¹² O que não quer dizer que o termo “étnico” ou a “identidade étnica” não sejam mencionados ou discutidos por estes autores – cf. Soares (1981).

Destes processos de “revivalismo étnico” ou “intensificação cultural”, o que nos interessa aqui são suas implicações sobre a forma como os cientistas sociais concebem os povos que estudam. Pois diante dele foram questionadas, e em boa medida rejeitadas a um segundo plano, aquelas “narrativas do desalento” (Sahlins 1998) que orientavam a perspectiva de autores como Cardoso de Oliveira e – por que não? – Martins.

Se os antropólogos foram desde sempre assombrados pela possibilidade de perda de seu objeto de análise – o *vanishing primitive* (primitivo em vias de desaparecimento), já por Malinowski evocado no momento mesmo em que se iniciava a antropologia moderna (Sahlins 1998; Stocking Jr. 1991) – os estudiosos das sociedades camponesas¹³ parecem vir convivendo há muito com seus próprios fantasmas: no caso, a morte do campesinato, já enterrado e ressuscitado tantas vezes (cf. M. Almeida 2007). Num certo sentido, tal fantasma parece ter se feito presente também na análise de Martins a respeito do campesinato da fronteira. Para esse último, não havia como evocar aquela “assimilação” que – de forma rápida ou lenta, mas certa – incorporaria os índios à sociedade nacional, no limite os desetnicizando. Por outro lado, para ele não havia muitas dúvidas de que aquele “mundo rústico, dotado de lógica própria” (Martins 1996: 61), diante do “assédio da ordem capitalista” (Sahlins 1998: 42), iria se desintegrar. O caráter totalizante que Martins e Cardoso de Oliveira buscavam imprimir a suas análises – o primeiro de acordo com seu historicismo dialético (e evolucionista), o segundo a partir dos princípios do estrutural-funcionalismo – levava-os a concluir que, diante da “sociedade nacional” ou do “capitalismo”, às culturas tradicionais (num sentido amplo, indígenas ou não), íntegras somente enquanto “totais”, restava apenas uma alternativa: ou resistir, se mantendo a curto ou médio prazo incólumes à contaminação exterior desagregadora do todo (via a luta ou pelo recurso dos grupos a um embrenhamento ainda mais fundo na mata); ou colapsar (via a assimilação e/ou a proletarização)¹⁴.

¹³ Campo de estudos que, se em grande medida foi incorporado pela antropologia, ou a ela associado, surgiu a partir de outras tradições intelectuais e políticas, se mantendo por vezes distante ou alheio a essa disciplina.

¹⁴ “Idéias diretrizes deveriam nortear um estudo que objetivasse não apenas descrever a situação de contato mas, sobretudo, explicá-la (...) A primeira delas, já enunciada por Balandier, seria a preliminar de que a sociedade tribal mantém com a sociedade envolvente (nacional ou colonial) relações de

A fronteira, a mobilidade e a mobilização

Como argumentei na introdução, diversos autores têm ressaltado atualmente a importância da delimitação dos “territórios” das comunidades tradicionais na resistência ao avanço das novas “fronteiras” de acumulação. Note-se que, no contexto destes debates, o termo “fronteira” se vincula exclusivamente ao deslocamento ou expansão de formas “modernas” ou “capitalistas” de produção. As comunidades ameaçadas por estas últimas “já estão ocupando efetivamente as terras” (Almeida 2011: 39), e é na sua permanência ou “sedentariedade” que são capazes de resistir a este avanço de seus antagonistas potenciais. Comparemos tais formulações com o que Martins tem a dizer sobre a “fronteira”, pensada por ele a partir daquela oposição entre a “frente de expansão” e a “frente pioneira”: neste caso, a própria importância que ele atribui a esta distinção evidencia que tanto os posseiros quanto as “formas empresariais e capitalistas” estão em movimento, os primeiros continuamente deslocados pela marcha dos segundos.

Naturalmente, tratamos aqui de contextos e lutas distintas, separados por três ou quatro décadas no tempo. Ainda assim (ou justamente por isso), a comparação pode nos ajudar a pensar algo a respeito de como, no debate atual sobre as comunidades tradicionais, foi construída e privilegiada uma articulação específica entre certas dimensões “espaciais” e outras “culturais”: tenho em mente aqui a relação entre “território” e “identidade”.

Lembre-mos de que Martins (1997: 153) inclui entre os grupos constituintes da frente de expansão os castanheiros e os seringueiros. Até meados dos anos 80, estes últimos eram descritos, por ele por outros autores, à luz dos conflitos que implicavam nos seus “avanços”, ou naqueles que deles decorriam. Poderíamos dizer assim que tudo e todos estão em movimento na fronteira abordada por Martins (e também por Velho e seus alunos): os empresários, as agências estatais, as firmas e fazendas chegando e empurrando adiante os posseiros, que volta e meia se defrontam com grupos indígenas e

oposição, histórica e estruturalmente demonstráveis (...). Note-se bem que não se trata de relações entre entidades contrárias, simplesmente diferentes ou exóticas, umas em relação às outras, mas contraditórias, isto é, que a existência de uma tende a negar a de outra. E não foi por outra razão que nos valemos do termo fricção interétnica (em lugar do termo aculturação) para enfatizar a característica básica da situação de contato” (Cardoso de Oliveira 1978b: 77, grifos meus)

fazem com que estes últimos se desloquem, adentrando cada vez mais fundo na mata. Estes mesmos seringueiros, por outro lado, são hoje um exemplo emblemático de um grupo que foi capaz de assegurar o domínio de “seus” territórios, tendo ainda oferecido a comunidades tradicionais diversas um modelo de reivindicação relativamente bem sucedido e generalizável, hoje proliferando por vários cantos do país – as Reservas Extrativistas. Há alguma contradição entre estas formulações? De forma alguma, se levamos em consideração que na transição entre estes dois momentos (cronológicos e analíticos) se fez presente um processo de luta e criação de instituições cuja complexidade – explorada em detalhes por uma já extensa e rica literatura (e.g. Cunha e M. Almeida 2009; Alegretti 2004; Schweickardt 2010) – induz-nos a pensar que o “território” dos seringueiros não é “natural” ou historicamente consolidado, sua existência estando condicionada à existência de tal luta e criação de instituições.

Pretendemos sugerir com isso que a “virada territorial” (Offen 2003) diz respeito não exatamente aos esforços de certos grupos para “manter ou recuperar o controle das áreas que habitam” (Kent 2011: 555) – como se o que estivesse em jogo fosse apenas a necessidade de fazer o Estado reconhecer usos do espaço costumeiros e pré-existentes à luta política (usos “naturais e de origem”, nos termos de Pacheco de Oliveira 1998). Assim, conforme a sugestão de Kent (2011: 555), o território deve ser entendido como uma “invenção”,

“resultado da interação entre valores tradicionais e os acontecimentos pouco tradicionais do século XX (...) Assim, ao invés de supor a preexistência de territórios indígenas costumeiros, é preciso explorar como os entendimentos de possuir um território fixo são moldados e experimentados (...); em outras palavras, como a ideia de um território demarcado e fixo torna-se socialmente aceitável”.

Faz-se necessário então contextualizar historicamente as ideias de “território” e “identidade”, bem como destacar a contingência da associação existente entre elas, em razão da crescente popularidade de certas narrativas que, certamente imbuídas de propósitos críticos e políticos simpáticos à

causa das comunidades tradicionais, inadvertidamente naturalizam o “enraizamento” de tais grupos¹⁵. É esse o caso, por exemplo, de certos usos acadêmicos e políticos do conceito de “desterritorialização”, tão em voga nos dias de hoje e frequentemente utilizado pelos que buscam explicitar e denunciar os efeitos perversos e dramáticos do avanço daquelas fronteiras econômicas sobre grupos tradicionais (no sentido marcado ou não marcado do termo, tanto faz). A predileção por tal expressão em detrimento de outras possibilidades (por exemplo, “expulsão” ou “expropriação”) parece residir também no fato de que, pela sugestão de que haveria um território prévio em vias de desmantelamento, não estamos lidando apenas com uma “reles” questão fundiária, relativa à “terra” como recurso econômico. Afinal de contas, o pressuposto de que é o “território” o que está em jogo permite evocar toda uma trama de relações e inter-relações (sociais, naturais, ecológicas, biológicas, culturais etc.) ameaçadas, trazendo à tona assim toda uma diversidade de impactos ou efeitos nocivos que se contrapõe ao reducionismo ou miopia das análises e formulações produzidas pelos defensores de tais projetos. Note-se que aí que há um sugestivo deslizamento de sentido do termo “território”, sua capacidade crítica de descrever toda uma gama de impactos sub-repticiamente se (con)fundindo com o que seria a expressão espacial de um modo de vida particular. Voltarei a tratar deste ponto no próximo item.

O problema deste uso do conceito reside sobretudo no fato de que, via ele, assume-se que a chegada destes projetos de desenvolvimento é um fato inédito e desconhecido daqueles que serão por eles afetados (o que é frequen-

¹⁵ A despeito destas referências a Kent (2011), ressaltamos desde já que, até o final deste item, estamos deixando de lado o caso dos indígenas brasileiros (Kent 2010, de fato, trata dos indígenas bolivianos). A antiguidade dos “processos de territorialização” indígenas – examinada por Pacheco de Oliveira (1998) e seus alunos – iniciados com os aldeamentos missionários do Brasil Colônia introduz uma série de especificidades que não tenho como considerar aqui. Por outro lado, e de modo coerente com o argumento exposto a seguir, este último autor privilegia o processo ativo – numa situação colonial, e via iniciativas estatais ou paraestatais – através dos quais territórios são construídos; o que é totalmente diferente de supor a existência de territórios prévios e dados que são “desconstruídos” (“desterritorializados”) por interferências exógenas, residindo neste processo “negativo” o foco do analista. De modo simplista e grosseiro, poderíamos contrapor assim perspectivas onde o território é um resultado do “poder” (ainda que posteriormente ele possa vir a se transformar em um elemento de resistência) àquelas onde o território é um alvo ou objeto afetado ou ameaçado pelo “poder”.

temente negado por qualquer incursão menos superficial na história destes últimos). O perigo envolvido aí é a idealização da situação “pré-desterritorialização”, esta última implicitamente sugerindo uma estabilidade “territorializada” destes grupos na terra que, no que se refere ao “campo” brasileiro, é antes a exceção do que a regra. Se há mais de cinquenta anos insiste-se tanto na questão da reforma agrária, é também em função desta “excepcionalidade”, o acesso do “subalterno” à terra (ou ao “território”) sendo precário e difícil e, quando duradouro, o produto de esforços e condições particulares que não devem ser tomados como dados, mas explicitados – como o fazem, por exemplo, certos relatos históricos sobre os quilombolas, destacando por exemplo a necessidade deles de recorrer à “migração constante e dispersão em pequenos grupos” (Gomes 2007: 155), instalando-se em locais insalubres ou de difícil acesso; eles precisando por vezes “dominar a floresta, fazer-se dela amigos, para que ela tanto os protegesse quanto os alimentasse” (Gomes 2007:151). Via a “desterritorialização”, a possibilidade da existência de uma memória relativa a tais processos de expropriação, assim como de modalidades “populares” e “pré-políticas” de resistência a eles, é descartada. O próprio analista, por outro lado, aparece como alguém pertencente a este mesmo mundo “moderno” do qual se originam as ameaças atuais, alguém particularmente bem dotado, portanto, não só da capacidade de compreendê-las como também conhecedor das formas adequadas de resistir a elas¹⁶. Além disso, ao promover a associação imediata dos efeitos destes processos ao que já se

¹⁶ Algumas consequências destas posturas por parte dos cientistas sociais são examinadas em Guedes (2011: 437-450).

¹⁷ Se considerarmos o termo “fronteira” num sentido lato, poderíamos articular historicamente toda a vastíssima literatura que trata de temas caros à construção da nacionalidade brasileira – como, por exemplo, o “sertão” ou o “bandeirantismo” (Euclides da Cunha, Cassiano Ricardo, Sílvio Romero e Vianna Moog sendo apenas as referências mais óbvias) – a estes movimentos de “expansionismo territorial predatório” e de “expropriação de recursos comunais”. Estes movimentos, então, seriam encarados como processos já existentes e experimentados há muito tempo, a novidade de certos fenômenos sendo relativizada ou situada num outro quadro analítico. Longe de esta perspectiva remeter apenas a uma abordagem possível de pesquisa, destacamos a sua relevância também pelo fato desta continuidade de longa duração ser um elemento crucial nas formulações e reflexões “sertanejas” ou “populares” a respeito da expropriação e violência promovida por eventos como a construção de grandes barragens ou a implantação de mineradoras. Antes de encará-los como expressão de uma modernidade que vem perturbar e “desterritorializar” a vida de comunidades e povos desde longa data

encontra previamente “territorializado”, o conceito de “desterritorialização” pode implicar numa restrição a priori dos impactos possíveis e pensáveis, que estariam assim circunscritos a grupos, áreas e processos preferenciais – no caso, aqueles identificados mais claramente pelos analistas como referentes a modos de vida entendidos por eles como “tradicionais”. Mesmo com suas limitações, conceitos mais “tradicionais” como o de “espaço social”, “efeito social” e “mudança social” (Sigaud 1986, Vainer 2003) parecem-nos mais adequados, justamente em virtude de sua generalidade, para dar conta destes “impactos” numa perspectiva mais ampla¹⁷.

enraizados e “sossegados”, estes eventos são por vezes encarados no pensamento popular como expressão de um “retorno” ou “volta” de formas de dominação já conhecidas ou presentes na memória coletiva. Estas últimas são encaradas então como agenciamentos trans-históricos cujo aparecimento nesta ou naquela circunstância não remeteriam exata ou necessariamente a uma novidade ou fenômeno desconhecido. Nesse sentido, tais formulações se aproximam bastante das discussões presentes na literatura produzida por historiadores que trataram, por exemplo, de temas como a questão agrária ou as revoltas camponesas e escravas anteriores ao século XX; e mais do que isso, poderíamos dizer que tal literatura histórica é mais facilmente articulável a estas concepções “populares” e “sertanejas” do que aos pressupostos que orientam boa parte da produção sociológica atual a respeito desta “desterritorialização” induzida por grandes projetos. A questão do “cativeiro” – categoria tão presente em inúmeros trabalhos produzidos entre os anos 70 e 90, e também objeto da polêmica entre Martins e Velho – ofereceria um bom ponto de partida para pensar essa aproximação potencial entre o pensamento popular e a historiografia no que diz respeito à essas modalidades “trans-históricas” de dominação (disso pretendemos tratar em breve, explorando o já discutido em Guedes 2011, pp. 431-444). Afinal de contas, como Velho (2007) destaca a respeito do cativeiro, o que está em jogo é sempre a problemática e temida possibilidade da sua volta. Além do mais, e conforme a sensibilidade “fronteiriça” destes dois autores, tal questão oferece uma oportunidade de pensar as práticas espaciais de camponeses (e quilombolas, extrativistas, “homens livres e pobres do interior”) sem a pressuposição de que eles estejam a priori (ou a posteriori) destinados ou “condenados” a se enraizar num pedaço de solo qualquer – esta sendo apenas uma dentre outras possibilidades contempladas e valorizadas por eles mesmos. No interior desta literatura que menciona tal categoria, as referências fundamentais sobre tal ponto parecem-nos ser o famoso artigo em que Velho (2007) dialoga com Martins e os antropólogos que estudaram os camponeses da Zona da Mata Pernambucana, bem como os trabalhos de Palacios (2004, 2009). Estes últimos foram pouco explorados por cientistas sociais, e tratam justamente dos os múltiplos processos envolvidos na formação, expropriação, imobilização e transformação deste “campesinato” ao longo dos séculos XVIII e XIX. Ao evocarmos este Nordeste, longe de estarmos nos afastando da “fronteira” mencionada aqui, estaríamos sim considerando processos fundamentais para entender a marcha de camponeses e posseiros sertão adentro, ao longo dos anos se aproximando daquela borda oriental da Amazônia repleta de “conflitos” nos anos 70.

Assim, o que seria um direito ou reivindicação passa a ser considerado como um traço cultural primordial, por vezes próximo de algo como uma “segunda natureza”; o território se confunde então com uma “homeland” (Little 2002) preexistente a tal processo de politização, sendo por ele meramente explicitada, reconhecida ou formalizada. Pois se frequentemente usamos o mesmo termo – “território” – para designar um projeto político e tais usos costumeiros do espaço, analiticamente é possível afirmar que tratamos de coisas distintas; o que não quer dizer que elas não estejam relacionadas, já que tais projetos políticos se ancoram – via mediações diversas que devem ser consideradas – justamente sobre aqueles usos.

Não pretendemos, com isso, argumentar que a natureza do processo político de mobilização responda inteiramente pela diferença entre as lutas por terra e as lutas por território. O que não pode ser deixado de lado é o caráter criativo e transformador deste processo, que tende a ser obscurecido quando se supõe que o “território” remete necessariamente a sentidos e usos do espaço preexistentes a ele. A própria noção de “reconhecimento” tende a favorecer tal interpretação, sugerindo que o que está em jogo é apenas a “formalização” ou “legalização” de um estado de coisas já existente. Ainda que fosse esse o caso, é preciso destacar também que tal “formalização” ou “legalização” implica em substanciais mudanças na dinâmica vital e social dos grupos envolvidos. Sem qualquer pretensão à exaustividade, poderíamos a esse respeito evocar apenas a intensificação da presença dos “mediadores” (lideranças de movimentos sociais e sindicatos, universitários, pesquisadores, funcionários do Estado e de ONGs) na vida cotidiana destas pessoas. No contexto da luta política, elas são obrigadas a ser ver às voltas com dinâmicas que, se por um lado são positivamente avaliadas como indicadores da “politização” ou “resistência” da “comunidade”, por outro são por elas mesmas contrapostas ao “sossego” ou “tranquilidade” que usufruíam nos momentos em que podiam manter uma maior autonomia perante as exigências e pressões do mundo “urbano” e/ou “letrado”. Note-se que nesse último caso estamos nos referindo tanto aos “inimigos” destes grupos como aos seus aliados, as ameaças oriundas dos primeiros muitas vezes tornando imperativo o estabelecimento e consolidação de relacionamentos com os segundos – frequentemente a partir de formas, práticas e linguagens que são mais familiares a

estes mediadores do que àqueles que por eles “mediados”. Que as dificuldades decorrentes desses relacionamentos sejam desconsideradas em prol das vantagens deles originadas só confirma o que pretendemos argumentar aqui: para o bem ou para o mal, não se vive impunemente a luta política e as alianças vinculadas a ela, as marcas decorrentes de tal processo frequentemente se convertendo em marcos na história e memória dos grupos que optaram por – ou foram compelidos a – “se engajar” (ver, a esse respeito e no que se refere às lutas por terra e a certas modalidades do *cativoiro*, Novaes 2001:242-3; Velho 2007; Vieira 2001: 119).

A oposição terra e território na literatura recente

A forma como alguns autores vêm construindo a distinção entre as lutas por reforma agrária e as lutas pelo reconhecimento de territórios tradicionais ilustra como, neste esforço, alguns aspectos relativos às primeiras têm sido obscurecidos. Consideremos algumas situações onde essa distinção entre as lutas é metonimicamente acionada pela oposição entre “terra” e “território”. O que está em jogo pode ser, em primeiro lugar, a própria necessidade de contrapor tais noções como forma de explicitar a inadequação dos procedimentos, categorias e leis utilizados pelas agências estatais envolvidas com as reivindicações de comunidades tradicionais.

“Os grupos que se objetivam em movimentos sociais se estruturam também para além de categorias censitárias oficiais. Importa distinguir a noção de terra daquela de território e assinalar que as categorias imóvel rural usada pelo Incra, e estabelecimento, acionada pelo IBGE, já não bastam para se compreender a estrutura agrária na Amazônia. Os critérios de propriedade e posse não servem exatamente de medida para configurar os territórios ora em consolidação na Amazônia, haja vista que no caso do ‘babaçu livre’ os recursos são tomados abertos e em uso comum, embora registrados como de propriedades de terceiros” (Almeida 2008:26).

“Os aparatos de Estado, ao lidarem com as comunidades tradicionais, pensam na terra, enquanto as comunidades estão pensando em território. As dimensões não coincidem e a ação fundiária, pensada tão somente como regularização de imóveis, pode causar danos irreparáveis aos povos

tradicionais ao estabelecerem uma limitação para sua reprodução cultural. No entanto, agora o que nos parece fundamental é agilizar uma política de reconhecimento com a demarcação de terras indígenas, de terras de quilombos etc.” (Almeida 2008, 41).

A oposição em questão pode também remeter a uma comparação entre os dois conceitos que tem em vista a explicitação do fato de que o “território” remete a uma realidade mais ampla e complexa do que aquela recoberta pelo termo “terra”, esta última se vinculando assim a apenas um dos aspectos daquele. Sauer (2011: 418) afirma que “é necessário problematizar a distinção entre as noções de terra e território. Se a segunda é entendida como lugar de vida (...), explícita ou implicitamente, a primeira está sempre associada à categoria de meio (e lugar) de produção”. Stavenhagen (2006:208, grifos do autor), num capítulo de um livro dedicado à questão da reforma agrária, afirma:

“Enquanto a maior parte dos capítulos deste livro tende a tratar a terra do modo como os produtores agrícolas frequentemente a vêem – como um recurso produtivo – os povos indígenas tendem a ver a terra como parte de algo maior chamado território. Território inclui a função produtiva da terra mas também compreende os conceitos de lugar de origem, cultura, religião, lugares espirituais, ancestrais, meio ambiente natural e outros recursos como água, florestas e os minerais do subsolo. A reforma agrária dirigida para produtores agrícolas não-indígenas pôde, em muitos casos, razoavelmente procurar distribuir “toda e qualquer” terra arável aos sem-terra, independentemente do lugar de onde vieram esses sem-terra. Por exemplo, o MST do Brasil demanda e ocupa terra ao longode todo o país, e os membros de seus assentamentos de reforma agrária às vezes provêm de estados situados muito longe da terra que ocupam. Em contraste, os movimentos de povos indígenas não reivindicam qualquer terra, mas o que eles consideram ser *sua* terra e *seus* territórios”.

Poderíamos dizer que no primeiro caso estamos lidando com críticas a uma espécie de “reduccionismo legalista” evocado pela ideia de terra; já no

segundo, defrontar-nos-íamos com um “reduccionismo economicista”. Naturalmente, num caso como no outro, a postulação de tais reduccionismos tem também o objetivo – heurístico, didático e político – de explicitar os conteúdos associados à categoria “nova”, o “território”.

Por outro lado, o fato de que as agências de Estado, os movimentos e os acadêmicos trabalhem hoje com a ideia de “terra” de acordo com esse sentido restrito, não implica, porém, que esta última assim seja encarada por aqueles que lutam por ela; nem que tenha sido assim pensada por outros analistas – como alguns daqueles dedicados à questão das lutas camponesas. Traçando um panorama das diversas vertentes dos estudos dedicados ao campesinato no Brasil, M. Almeida (2007: 158) evoca o que ele chama de “culturalismo agrário”¹⁸, destacando que os trabalhos aí incluídos tem “interessantes implicações políticas contemporâneas”.

“Pois a construção de culturas camponesas dotadas de peculiaridades lingüísticas, religiosas, tecnológicas e sociais – que vão de modos de falar a regras de propriedade – pode funcionar como arma política para a reivindicação de direitos fundiários, jurídicos, educacionais e de outros dos quais muitos são desprovidos. A cultura liga por assim dizer as pessoas à terra; dessa forma, grupos portadores de cultura ganham passaportes para direitos de cidadania. Identidades étnicas e culturais são armas que muitos grupos minoritários podem utilizar para se defenderem contra outros grupos mais fortes”.

Se a demarcação de um “território” exige tais “peculiaridades lingüísticas, religiosas, tecnológicas e sociais”, não é porque o processo de mobilização

¹⁸ Grupo no qual figura com destaque, nesta classificação dos estudiosos do campesinato esboçada por Almeida, Carlos Rodrigues Brandão. Se a preocupação com a descrição de questões usualmente trabalhadas por antropólogos – “sistemas cognitivos camponeses, sistemas jurídicos de herança e propriedade da terra, práticas de parentesco, religiões, manejo da natureza, técnicas de fabricação” (M. Almeida 2007: 158) – perpassa toda a obra de Martins, sua faceta “culturalista” fica especialmente evidente em referências como Martins (1998). A esse respeito, destacamos, a importância que assumem na discussão dele sobre a fronteira um tema clássico dos autores vinculados a este “culturalismo agrário” (e.g. Douglas Monteiro, Maria Isaura Pereira de Queiroz e Euclides da Cunha): os movimentos religiosos milenaristas, sejam eles indígenas ou camponeses.

política as “inventas” – no sentido de fabricar ilegítima ou inautenticamente – *ex nihilo* (de acordo com uma postura que poderíamos chamar de um instrumentalismo radical); nem tais “peculiaridades” são simplesmente reveladas e reconhecidas, seus traços e atributos sendo enfim trazidos a público (o que corresponderia à perspectiva “primordialista” oposta à anterior – Pacheco de Oliveira 1998:65). Essas “peculiaridades” que podem “funcionar como arma política para a reivindicação de direitos” foram-nos apresentadas, segundo M. Almeida (2007), por uma literatura dedicada ao estudo de grupos *camponeses*. Assim, alguns dos traços que podem ser usados pelas comunidades tradicionais em suas reivindicações de hoje já haviam sido destacados nas “culturas camponesas” de ontem.

O próprio fato deste “culturalismo agrário” ser um subcampo relativamente marginal no interior dos estudos camponeses sugere como o que não atraía tanta atenção antes pode passar a fazê-lo depois. Grande parte dessa produção, de fato, surgiu numa época em que não estavam colocadas aquelas questões que hoje preocupam os que se dedicam a estudar e assessorar as comunidades tradicionais. A própria definição desses grupos, populações ou pessoas como “camponeses” surgiu da articulação de questões políticas e acadêmicas que implicavam no privilégio de certos “temas” como potencialmente capazes de abarcar realidades e universos heterogêneos. Aspectos, traços e dinâmicas que transbordavam os contornos delineados por esta definição foram “não-visibilizados” (o que é bem diferente de afirmar que eles foram “invisibilizados”) ou desconsiderados; ou tratados como particularidades sem grande importância; ou subsumidos a conceitos vagos e abstratos (por exemplo, a ideia de “migração”) que “controlavam” e subordinavam aquilo que poderia limitar a abrangência e pertinência da categoria “camponês”. (E deixo claro que não busco aqui criticar tais procedimentos, todos legítimos e de certa forma inerentes à constituição de objetos científicos e identidades políticas).

Por mais que a discussão atual das comunidades tradicionais enfatize, pela comparação com os camponeses, o quanto as primeiras se caracterizam por suas especificidades e “peculiaridades” (M. Almeida 2007), estamos aí também diante de “definições” capazes de englobar um largo espectro de casos. E também por isso não chega a ser surpreendente constatar que tais comunidades tradicionais associam-se a movimentos sociais e lutas que,

na América Latina como um todo, revelam “uma homogeneidade notável em suas táticas, em seus quadros referenciais e nos termos com os quais expressam suas demandas” (Kent 2011: 553). Tal homogeneidade se revela, também nesse caso, no privilégio de certos “temas”: “temas” esses que, tal como ocorria no caso do campesinato, remetem, no interior de um indefinido leque de traços e aspectos, a “escolhas” e “seleções”. Tais escolhas e seleções são histórica e politicamente definidas – e, em certa medida e portanto, arbitrárias e contingentes.

Assim, na luta das comunidades tradicionais se faz presente a necessidade de privilegiar, intelectual e politicamente, certos aspectos e traços que, podendo já estar presentes naqueles grupos que no passado ou em outras circunstâncias se identifica(ram) como “camponeses”, não foram nesse último caso o objeto de maiores investimentos por parte de intelectuais e movimentos sociais. Conforme discutido acima, foi justamente isso o que Arruti (2006:13) destacou, ressaltando a inversão analítica e política entre o que estava em primeiro plano e o que era secundário: nos anos 80 os “estudos sobre comunidades rurais que apresentavam a particularidade de serem negras” logo cedem lugar àqueles centrados nas “comunidades negras que tinha a particularidade de serem camponesas”. O que era uma “particularidade” nos anos 80 – o fato das comunidades serem negras – passou a ser um adjetivo que definia tais comunidades, seu caráter “camponês” sendo, por outro lado, posto em segundo plano. (Novamente lembramos que o caso indígena é mais complicado, e que não o consideraremos a esse respeito).

Ainda no que se refere à oposição entre terra e território na literatura contemporânea, Little (2002:4) destaca, a partir da noção de “cosmografia”, elementos a serem investigados por uma “antropologia da territorialidade” votada aos “povos tradicionais”: “seu regime de propriedade, os vínculos afetivos que mantém com seu território específico, a história de sua ocupação guardada na memória coletiva, o uso social que dá ao território e às formas de defesa dele”. No que diz respeito a estes “grupos não-camponeses” e à sua inserção na “problemática fundiária”, o que estaria em jogo seria, para este autor, uma “outra reforma agrária”, que “vai além do tema da redistribuição de terras”. Nisso seu argumento é semelhante ao de Stavenhagen (2006:208; grifos do

autor) que, como vimos acima, contrapõe as demandas por “toda e qualquer terra arável aos sem-terra” às lutas indígenas por “suas terras e territórios”. Mas o que dizer daqueles camponeses do sul do Pará mencionados por Martins (1996:61), que por mais de vinte anos, “ao invés de sucumbirem ou se renderem, vêm demonstrando uma persistente capacidade de resistência à violência dos grandes proprietários de terra”? Ou dos posseiros que, radicalizando o embate contra a grilagem, fizeram surgir “revoltas”, “guerrilhas” ou “repúblicas populares” em Trombas e Formoso, Porecatu, Governador Valadares e tantos outros lugares? Evoquemos novamente os aspectos definidores da “cosmografia” de Little (2002): um regime de propriedade peculiar, vínculos afetivos com um território específico, a história de sua ocupação guardada na memória coletiva, o uso social do território, as formas de defesa deles. Não está dada a possibilidade de identificar sem maiores dificuldades todos estes elementos no caso destas lutas de “camponeses” ou “posseiros” que muitas vezes perderam suas vidas lutando não por “any land” – qualquer terra –, mas por *suas* terras, aqueles locais onde já estavam e dos quais não queriam sair? Alguns dos sentidos que hoje associamos facilmente ao “território” parecem assim estar já presentes na ideia de “terra”, ao menos no que se refere ao ponto de vista dos que estão mais diretamente interessados na luta: a menção ao afeto por “minha terra” ainda soa-nos mais natural do que no caso onde o mesmo sentimento está dirigido ao “meu território”.

Retomando o que Hoffman (2010:47) afirma sobre os ensinamentos de Barth a respeito dos grupos étnicos, poderíamos então dizer que “a organização social das diferenças”, perante outros grupos e a sociedade mais ampla, e via a seleção e politização de certos traços e aspectos particulares, é “um fator mais importante na formação dos grupos (...) do que os conteúdos culturais em si mesmos”. E note-se que tais comentários são válidos não apenas as diferenciações inter-étnicas; mas também, como no caso de que tratamos aqui, para dar conta do que separa e divide os grupos “étnicos” daqueles outros delineados a partir de outros critérios.

Não basta, porém, afirmar que essa “organização social das diferenças” é mais importante que os “conteúdos culturais em si mesmos”. Pois é preciso levar em consideração a própria luta simbólica – no sentido que Bourdieu (1981) atribui ao termo – em torno da capacidade de organizar “legítima-

mente” essas diferenças¹⁹. Quem tem o poder de selecionar e definir (ou de influenciar tal seleção e definição) dos traços e aspectos relevantes? Como e onde são travados os embates a esse respeito? Nesse sentido, os exemplos apresentados acima sugerem a necessidade de considerar o próprio “efeito de teoria” relativo à atuação dos intelectuais – eles próprios sujeitos ativos nesse processo de luta – na definição das “fronteiras” entre esta ou aquela luta²⁰. (Além de considerarmos, é claro, o papel do Estado nesse processo, e de todos aqueles outros atores que, em suas relações e via agenciamentos complexos, respondem pela emergência das etnicidades).

Território e cultura, terra e trabalho

A fronteira de que tratavam Martins e Velho estava associada a certo conjunto compartilhado de questões “obrigatórias” (Pacheco de Oliveira 1979:110 vai chamá-las de “suposições básicas constitutivas da fronteira para análise teórica de fenômenos histórico-sociais”): não vem ao caso listá-las aqui, mas destacar apenas que, dentre elas, desempenham papel fundamental as que remetiam à “terra” (como já vimos) e ao “trabalho” (a existência na fronteira

¹⁹ “O trabalho político de representação (...) permite também aos agentes descobrir propriedades comuns para além da diversidade das situações particulares que isolam, dividem, desmobilizam assim como construir sua identidade social sobre a base de traços ou experiências que parecem incomparáveis enquanto estiver faltando o princípio de pertinência próprio a constituí-los como índices do pertencimento a uma mesma classe” (Bourdieu 1981:70). Assim, a passagem da “classe no papel” para a “classe real”, momento de realização de uma potencialidade objetiva de unidade, “supõe a construção do princípio de classificação capaz de produzir o conjunto das propriedades distintivas que são características do conjunto dos membros deste grupo e de anular ao mesmo tempo o conjunto das propriedades não pertinentes que uma parte ou a totalidade de seus membros possuem (por exemplo, as propriedades de nacionalidade, idade ou sexo) e que poderiam servir de base a outras construções”. (pp.70-71, grifos meus).

²⁰ No que se refere a este “efeito de teoria”, e tendo em vista a relação do campesinato do sul do país com os seus “mediadores”, Romano (1988:14) destaca: “Enquanto agentes de uma ‘classe objeto’ na qual se apresentam e se visualizam como estranhos a si mesmos os camponeses se encontram amplamente desprovidos da capacidade de delinear sua própria identidade. A definição que os agentes legitimados do campo de produção ideológica fazem deles enquanto grupo ou grupos – com suas diferenças e semelhanças – o consensus implícito sobre o tipo e o caráter de sua atuação – ‘progressista’ ou ‘conservadora’ –, os deslocamentos de sentido automatizados e estigmatizantes da qualidade do próprio grupo e de suas ações, se constituem em elementos muito difíceis de dissociar de suas características ‘concretas’, ‘objetivas’ que dizem respeito a sua identidade social”.

de um excedente de mão-de-obra migrante, os mecanismos de imobilização da força de trabalho, o papel das redes de comercialização e financiamento da produção camponesa, as diferentes modalidades de subordinação etc.). “Terra” e “trabalho”, junto com o “capital”, são de fato fatores de produção; e tudo isso pode levar à suposição de que estas análises sobre a fronteira, se não eram necessariamente vítimas de um reducionismo economicista, eram sim centradas em questões onde o “econômico” assumia um papel singular.

Mas a despeito das acusações Martins ao “reducionismo” economicista de Velho (ou justamente por causa delas), “terra” e “trabalho”, nas análises de ambos os autores, eram também categorias que remetiam à “cultura” (no sentido antropológico do termo) dos camponeses e posseiros. Lembremo-nos da centralidade do conceito de “terra de trabalho” na obra de Martins, onde o que está em jogo é uma concepção “moral” da terra, de certa forma próxima àquela que os indígenas possuem²¹.

Se os fatores de produção “terra” e “trabalho” estão, nas obras de Martins e Velho, mais próximos da “cultura” do que pode parecer à primeira vista, poderíamos também sugerir que o “território” e a “identidade” não estão tão distantes assim da “economia” como alguns analistas atuais gostariam que estivessem. Destaquemos apenas que, tratando da crescente “comodificação” da etnicidade na África do Sul – mas tendo em vista um processo de alcance global –, os Comaroff (2009: 11) argumentam que “a venda da cultura parece, em parte, estar substituindo a venda do trabalho”²². Se no caso brasileiro faz-

²¹ Poderíamos dizer, seguindo o argumento de Lopes (1999), que os sentidos da terra para o indígena e para o posseiro são por Martins ainda mais aproximados pelo atributo “transcendental” que ele reconhece na relação deste último com a terra: “O trabalhador concebe a terra como uma dádiva, uma dádiva de Deus. Em geral, ele pensa nesse sentido, porque ele é religioso, crê, tem fé e isso é um dado que a gente tem que incorporar. É uma dádiva de Deus para todas as pessoas, para todos os que queiram trabalhar, de modo que, por exemplo, um posseiro nunca proíbe que alguém trabalhe numa terra em que ele já trabalhou” (Lopes 1999, p. 254). A concepção da terra como “bem comum” remete, portanto a uma concepção “moral” da terra que se aproxima assim, no argumento de Martins, à ideia da “tradição” enquanto instituição definidora do valor da terra para os indígenas.

²² Seria interessante, a esse respeito, articular formulações “críticas” como a desses antropólogos às discussões dos sociólogos estudiosos (e freqüentemente entusiastas) dos “novos movimentos sociais”, estes últimos sendo definidos por deslocamentos semelhantes aos apontados pelos Comaroff: o “trabalho” sai de cena como foco e lócus privilegiado da luta para dar lugar às reivindicações relativas à “vida”, “identidade” ou “cultura”.

se presente um processo semelhante, desde já adiantamos que identificar essa “virada do trabalho para a cultura” não significa afirmar que as lutas que levam adiante a bandeira da “cultura” sejam a priori ou em princípio menos progressistas ou legítimas que aquelas levadas a cabo por “trabalhadores” (o “trabalho”, não custa lembrar, é ao mesmo tempo mercadoria e um “recurso” através do qual, e a partir do qual, torna-se possível resistir ou lutar contra o “capital”). Buscamos aqui matizar aquelas análises que identificam de maneira reducionista a “terra” a fatores econômicos, tentando mostrar, a partir de Martins e daqueles autores associados ao “culturalismo agrário” (M. Almeida 2007), que a problemática camponesa não se encontrava desvinculada da discussão de aspectos “culturais”. Não temos qualquer pretensão de negar a legitimidade dos imperativos analíticos e políticos que atuam no sentido de diferenciar as lutas por terra e por território – via cortes e “fronteiras” variadas, ou pelo privilégio deste tema ou daqueles “traços” e “aspectos”. Por outro lado, a própria compreensão destes processos – incluindo os rendimentos analíticos advindos da comparação ou de uma mirada histórica de maior profundidade – é prejudicada se não são criados parâmetros comuns que ressaltem continuidades e permanências, até mesmo para que certas transformações específicas possam ser destacadas melhor. Num movimento simétrico e inverso ao realizado nesse texto, poderíamos então nos perguntar como se coloca analiticamente o tema do “trabalho” nestes universos em que estão (e são) situadas as comunidades tradicionais²³. Pois tomamos aqui como hipótese a idéia de que a aproximação destes dois tópicos, o “trabalho” e o “terri-

²³ Nos anos 60 – época em que as menções a um “campesinato indígena” não causavam estranheza, estando a questão da assimilação ainda na ordem do dia – não chega a ser surpreendente constatar que a política indigenista brasileira estivesse orientada pelo “pressuposto de que a redenção do índio só [podia] ser alcançada pelo trabalho” (Cardoso de Oliveira 1978c:62), e que isso levasse os analistas a se preocupar com a descrições das modalidades de trabalho indígena nas cidades ou junto aos “regionais”. A importância deste “aspecto” ou “tema” pode ser evidenciada pelo número de páginas dedicadas a ele num texto de Roberto Cardoso de Oliveira (1978d) intitulado sintomaticamente de “Bases para uma Política Indigenista”, publicado pela primeira vez em 1961. Nos dias de hoje, esta questão do trabalho indígena certamente não goza do mesmo privilégio – o que não quer dizer que os indígenas tenham deixado de “trabalhar” fora das aldeias, ou mesmo nelas –, a etnologia brasileira privilegiando como objetos os processos de territorialização e etnogênese ou as cosmologias ameríndias.

tório”, a princípio e aparentemente pouco relacionados entre si, pode nos oferecer uma via de acesso a alguns sentidos e implicações de certas dinâmicas referentes não apenas às lutas populares, como também àquelas transformações macroestruturais evocadas no início deste texto (transformações que, como dizíamos então, poderiam nos ajudar a entender a suposta perda da legitimidade do projeto da reforma agrária clássica).

Dada esta hipótese e para concluir, voltemos a Martins, para mais uma vez evocar seu diálogo com Otávio Velho. Este autor (1997, p. 85, grifos meus) critica a noção de “capitalismo autoritário” utilizada pelo segundo, dentre outras razões pelo fato de que, através dela, não é possível “compreender que as contradições engendradas pelo capital, em seu processo de reprodução ampliada, incluem formas sociais e mediações formais, como é o caso da *escravidão por dívida*”. Aqui nos interessa apenas destacar a relevância atribuída por Martins, ao longo de inúmeros momentos de sua carreira, a estas “formas coercitivas extremadas de exploração do trabalhador” – segundo ele, nos debates dos anos 70 e 80, tal fenômeno fora menosprezado por inúmeros autores, que preferem utilizar, “imprópria e eufemisticamente”, conceitos como o de “imobilização da força de trabalho”.

Ainda a título de hipótese, sugerimos aqui que é justamente no que se refere a este ponto da discussão de Martins a respeito do universo da “fronteira” que a “influência” deste autor se faz sentir de maneira mais significativa nos debates políticos e intelectuais dos dias de hoje. Estamos nos referindo aqui à atenção crescente que o chamado “trabalho em condições análogas à escravidão”, nas suas cada vez mais variadas modalidades, vem recebendo, e à importância de Martins para a popularização de tal “tema”.

Também nesse caso, hoje, estaríamos diante de consequências nocivas das “novas fronteiras de acumulação”, aquelas mesmas que – num outro nível da análise e de acordo com as próprias “fronteiras” vigentes na atual divisão do trabalho político-intelectual – responderiam pelas ameaças de “desterritorialização” das comunidades tradicionais. Se cada um de tais temas tem seus respectivos especialistas, não é difícil, porém, encontrar elementos sinalizando a pertinência – etnográfica, ao menos – de colocá-los em relação: por exemplo, nas frequentes (e breves) referências presentes nos estudos sobre as comunidades tradicionais *stricto sensu* ao problema da “migração” dos

jovens, que volta e meia se convertem em mão-de-obra desqualificada de grandes obras ou de projetos agropecuários e minerais, constantemente se deparando aí com aquelas condições de trabalho “análogas à escravidão”.

A convergência entre tais temas sugere, assim e por um lado, a possibilidade de contemplar dimensões diversas dos empreendimentos econômicos constituintes destas novas fronteiras de acumulação, seja no que se refere aos “efeitos sociais” por eles induzidos ou à natureza dos processos de trabalho a eles associados. Pouca ênfase tem sido atribuída ao fato de que, com grande frequência, os mesmos grupos ou famílias que são “atingidos” por tais empreendimentos serão aqueles que lhes fornecerão mão-de-obra: as implicações políticas desta “ambiguidade” certamente não são triviais. Além disso, essa convergência permite também que se considere a forma como tem sido geridas estas “novas modalidades de risco” com que se defrontam hoje em dia as grandes empresas (entre eles o “custo indígena e quilombola” – Acselrad 2010b), os programas de responsabilidade social passando a assumir crescente “importância estratégica nas decisões corporativas” (Acselrad 2010b:9).

Por outro lado, há também a própria perspectiva das populações em questão. No que se refere a elas, e para compreendermos o que vem fazendo com que “ideia de um território demarcado e fixo” venha se tornando cada vez mais “socialmente aceitável”, para elas e outros atores (Kent 2011: 555), parece-nos necessário também a consideração daqueles aspectos que não remetem diretamente à sua “cultura”, “identidade” ou enraizamento, seja na “terra” ou no “território”. Ou melhor, parece-nos preciso ressaltar aquilo que pode relativizar e contextualizar o apelo exercido por estes últimos elementos, não os tornando compulsórios, como se eles fossem expressão de uma sina ou destino destas pessoas (sem que com isso se invalide, repito, o papel deles neste ou naquele projeto político). Sugerimos então a necessidade de se levar em conta, por exemplo, as possibilidades e dificuldades de obtenção destes outros “sonhos” ou “projetos” acalentados por tantos “pobres” neste país – um “negócio próprio” que lhes permita viver, satisfatoriamente, “sem patrão”; ou um trabalho decente (oferecendo um salário razoável e um mínimo de dignidade e autonomia), seja ele qual for.

Bibliografia

ACSELRAD, Henri e COLI, Luis Régis. “Disputas cartográficas e disputas territoriais”. In: Acselrad, Henri (org.). *Cartografias Sociais e Territórios*. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, IPPUR, 2008.

ACSELRAD, Henri. “Mapeamentos, Identidades e Territórios”. In: Acselrad, Henri (org.) *Cartografia Social e Dinâmicas Territoriais. Marcos para o Debate*. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, IPPUR, 2010.

———. “Biodiversidade: uma genealogia política”. Inédito, 2010b.

ALEGRETTI, Mary. *A Construção Social de Políticas Ambientais: Chico Mendes e o Movimento dos Seringueiros*. Tese de Doutorado, Centro de Desenvolvimento Sustentável da Universidade de Brasília, 2002.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Terras de Quilombo, Terras Indígenas, Babaçuais Livres, Castanhais do Povo, Faxinais e Fundos de Pasto: Terras Tradicionalmente Ocupadas*. Manaus: PPGSCA-UFAM, 2006.

———. “Amazônia: a dimensão política dos ‘conhecimentos tradicionais’”. In: Almeida, Alfredo Wagner (org.). *Conhecimento Tradicional e Biodiversidade: Normas Vigentes e Propostas*. Manaus: PPG-UEA, Fundação Ford, Fundação Universidade do Amazonas, 2008.

———. “A reconfiguração das agroestratégias: novo capítulo da guerra ecológica”. In: Sauer, Sérgio e Almeida, Wellington. *Terras e Territórios na Amazônia: Demandas, Desafios e Perspectivas*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2011.

ALMEIDA, Mauro. “Narrativas agrárias e a morte do campesinato”. *Ruris*, v.1, n.2, setembro 2007.

ARRUTI, José Maurício A.P. “A Emergência dos ‘Remanescentes’: notas para o dialogo entre indígenas e quilombolas”. In: *Mana*, n.3 v.2, 1997.

BOURDIEU, Pierre. “Décrire et prescrire. Notes sur les conditions de possibilité et des limites de l’efficacité politique”. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* (3). Paris, 1981.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. “A noção de colonialismo interno na etnologia”. In: *A sociologia do Brasil indígena*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1978a.

———. “Bases para uma política indigenista”. In: *A sociologia do*

Brasil indígena. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1978d.

————— “Problemas e Hipóteses relativos à fricção interétnica”.

In: *A sociologia do Brasil indígena*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1978b.

————— “Utopia e política indigenista”. In: *A sociologia do Brasil indígena*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1978c.

COMAROFF, John e COMAROFF, Jean. *Ethnicity, Inc*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2009.

CUNHA, Manuela Carneiro da e ALMEIDA, Mauro. “Populações tradicionais e conservação ambiental”. In: Cunha, Manuela Carneiro da. *Cultura com Aspas*. São Paulo: Cosac Naif, 2009.

DIEGUES, Antonio Carlos. *O mito moderno da natureza intocada*. São Paulo: Hucitec, 1996.

GOMES, Flávio dos Santos. “Roceiros, mocambeiros e as fronteiras da emancipação no Maranhão”. In: Gomes, Olívia e Gomes, Flávio (org.) *Quase Cidadãos: Histórias e Antropologias da Pós-Emancipação no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.

GUEDES, André Dumans. *O Trecho, as Mães e os Papéis. Movimentos e Durações no Norte de Goiás*. Tese de Doutorado em Antropologia Social, PPGAS-Museu Nacional, 2011.

HOFFMAN, Maria Barroso. “Mapeamentos participativos e atores transnacionais: a formação de identidades políticas para além do Estado e dos grupos étnicos”. In: Acselrad, Henri (organizador) *Cartografia Social e Dinâmicas Territoriais. Marcos para o Debate*. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, IPPUR, 2010.

KENT, Michael. “Práticas territoriais indígenas entre a flexibilidade e a fixação”. *Mana*, 17(3), 2011.

LIMA, Antônio Carlos de Souza. “A ‘identificação’ como categoria histórica”. In: Pacheco de Oliveira, João. *Indigenismo e Territorialização. Poderes, Rotinas e Saberes Coloniais no Brasil Contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contracapa, 1998.

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

LOPES, Raquel Miranda. *Etnografia de um saber disciplinar : um olhar por*

sobre a sociologia e a antropologia do campesinato. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Unicamp. Campinas, 1999.

MARTINS, José de Souza. *Expropriação e violência*. São Paulo: Hucitec, 1980.

MARTINS, José de Souza. “O tempo da fronteira. Retorno à controvérsia sobre o tempo histórico da frente de expansão e da frente pioneira”. *Tempo Social; Rev. Sociol.* USP, S. Paulo, 8(1): 25-70, maio de 1996.

————— *Fronteira. A degradação do Outro nos confins do humano*. São Paulo: Editora Hucitec, 1997.

————— “A Vida Privada nas Áreas de Expansão da Sociedade Brasileira” In: Novaes, Fernando (org.) *História da Vida Privada no Brasil – Contrastes da Intimidade Contemporânea*, vol. 4. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

MELLO, Cecília Campello. Resenha de Capitalismo Globalizado e Recursos Territoriais: Fronteiras da Acumulação do Brasil. *Le Monde Diplomatique*, edição 51, setembro de 2011.

MUSUMECI, Leonarda. *O Mito da Terra Liberta. Colonização “esponânea”, campesinato e patronagem na Amazônia Oriental*. Rio de Janeiro: Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, PPGAS/MN/UFRJ, 1984.

NOVAES, Regina. “Lembranças camponesas: repressão, sofrimento, perplexidade e medo”. In: Esterci, Neide; Fry, Peter e Goldenberg, Mirina. *Fazendo antropologia no Brasil*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

OFFEN, Karl. “The Territorial Turn: Making Black Communities in Pacific Colômbia”. *Journal of Latin American Geography* 2, no 1 (2003).

PACHECO DE OLIVEIRA, João. “O caboclo e o bravo: notas sobre duas modalidades de força de trabalho na expansão da fronteira amazônica no século XIX. *Encontros com a Civilização Brasileira*, v. 11, 1979.

————— “Uma etnologia dos índios misturados? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais”. *Mana* 4(1), 1998.

PALACIOS, Guillermo. *Campesinato e Escravidão no Brasil. Agricultores Livres e Pobres na Capitania Geral de Pernambuco (1700-1817)*. Brasília: Editora da UnB, 2004.

————— “Campesinato e escravidão: uma proposta de periodização

para a história dos cultivadores pobres livres no nordeste oriental do Brasil (1700-1875)". in *Dados, Revista de Ciências Sociais*, R. Janeiro, 30 (3):325-356, 1987.

ROMANO, Jorge. "Discursos e Movimentos. O efeito de teoria e a ação política dos trabalhadores do sul do Brasil". Mimeo. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 1988.

SAHLINS, Marshal. "O 'pessimismo sentimental'. Por que a cultura não é um 'objeto' em via de extinção". *Mana* n.3 v.1, 1997.

SAUER, Sérgio; ALMEIDA, Wellington. In: Sauer, Sérgio e Almeida, Wellington. *Terras e Territórios na Amazônia: Demandas, Desafios e Perspectivas*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2011.

SCHWEICKARDT, Kátia Helena Serafina Cruz. *As Diferentes Faces do Estado na Amazônia: Etnografia dos Processos de Criação e Implantação da RESEX Médio Jurua e da RDS Uacari no Médio Rio Jurua*. Tese de Doutorado em Antropologia, PPGSA/IFCS/UFRJ, 2010.

SIGAUD, Lygia. "Efeitos Sociais de Grandes Projetos Hidrelétricos". Comunicação nº 9 – Museu Nacional, 1986.

SOARES, Luiz Eduardo. *Campesinato, Ideologia e Política*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

STAVENHAGEN, Rodolfo. "Indigenous peoples: lands, territory, autonomy and self-determination". In: Rosset, Peter and Raj Patel and Michael Courville. *Promised Land: Competing Visions of Agrarian Reform*. Oakland, CA: Food First Books, 2006

STOCKING JR., George W. "Colonial situations". In: George W. Stocking Jr. (ed.). *Colonial Situations. Essays on the Contextualization of Ethnographic Knowledge*. Madison: The University of Wisconsin Press, 1991.

UMBELINO, Arioaldo. "Os posseiros voltam a assumir o protagonismo da luta camponesa pela terra no Brasil". In: *Conflitos no Campo no Brasil 2010*. Goiânia: Comissão Pastoral da Terra, 2011.

VAINER, Carlos. "O conceito de atingido. Uma revisão do debate e diretrizes". Mimeo, 2003.

VELHO, Otávio. "O cativo da Besta Fera". In: Velho, Otávio. *Mais Realistas que o Rei. Ocidentalismo, Religião e Modernidades Alternativas*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2007a.

VELHO, Otávio. *Frentes de Expansão e Estrutura Agrária. Estudo do Processo de Penetração numa Área da Transamazônica*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

VIANNA JR, Aurélio. “Reforma Agrária e Territórios: Uma Reflexão Preliminar sobre o Lugar das Políticas de Reconhecimento na Questão Agrária”. In: Acselrad, Henri (organizador) *Cartografia Social e Dinâmicas Territoriais. Marcos para o Debate*. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, IPPUR, 2010.

VIEIRA, Maria Antonieta da Costa. *À Procura das Bandeiras Verdes. Viagem, Missão e Romaria. Movimentos Sócio-Religiosos na Amazônia Oriental*. Campinas: Tese de Doutorado em Antropologia, Unicamp, 2001.

Um espaço social fora do mapa: as lutas que as águas ensejam e o território como dispositivo

Ana Maria Daou¹

As reflexões deste capítulo dizem respeito às contribuições alcançadas por trabalhos sobre efeitos sociais de grandes projetos, elaborados entre meados dos anos 1980 e 1990², problematizando a apreensão dada à diáde “terra / território”. Enfrentar essa questão não é tarefa simples, pois longe de haver conotação inequívoca para tais termos, tem-se rico debate, abarcando áreas de disciplinas diversas, no qual são encontradas múltiplas concepções em disputa. Diversos autores tratam criticamente essas noções – por exemplo, ver Oliveira (1998), Little (2002), Aliés, (1980), Becker, (1983), Sack, (1986), Barel (1986) – e hoje assistimos à valorização da idéia de ‘virada territorial’ – ver Offen (2003), Acselrad (2010) e Cárceres (2010) – na qual a concepção de território está associada à de construção identitária e processo de redistribuição de terra. Assim, nesse contexto, terra surge como noção associada às políticas redistributivas e à reforma agrária, ao passo que, território constitui-se da dimensão referida às lutas por reconhecimento cuja visibilidade ganhou novos contornos no Brasil, como indica Aurélio Vianna Jr: este autor reconhece que na agenda das lutas fundiárias, no presente, a redistribuição de terras tem envolvido a incorporação de elementos étnicos, culturais e de afirmação identitária das comunidades tradicionais que requerem “o reconhecimento jurídico de territórios e territorialidades” (2010, p. 10).

¹ Antropóloga e professora associada do Departamento de Geografia e do Programa de Pósgraduação em Geografia, da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ.

² Esses trabalhos estão assinalados nas Referências Bibliográficas, ao fim do artigo. Foram escritos no âmbito de pesquisa coordenada por Lygia Sigaud de cuja equipe fiz parte. Assim, sou autora e coautora de alguns deles. A pesquisa se desenrolou nos povoados de Brejo de Dentro e Itapera, Município de Sento Sé, criados pela CHESF quando formaram o Lago de Sobradinho. Inclui também dados de pesquisa por mim realizada no município de Xique-Xique, Bahia (Daou, 1990, 1996).

Entretanto, nos trabalhos aqui sob exame, tais noções surgem de forma menos enfática do que aquela adquirida recentemente. Tendo sido escritos na década de 1980 e início de 1990, atentavam para os processos de mobilização e atuação política das populações submetidas a deslocamentos compulsórios em decorrência da construção de hidrelétricas. As indicações relacionadas a estes trabalhos contemplam uma diversidade de situações empíricas registradas em diferentes etnografias que privilegiavam o entendimento das concepções e atitudes dos grupos estudados face à construção desses grandes projetos de engenharia. Ou, por outra, terra, território e territorialidade eram significantes presentes no contexto daqueles trabalhos antropológicos, mas não eram problematizados de uma forma explícita, já que neles a atenção volta-se, sobretudo, para a vida social dos camponeses de modo a evidenciar como se dava a “mudança social” advinda do alagamento dos espaços sociais onde viviam.

Tais trabalhos apresentavam ainda uma leitura do campesinato não como uma categoria homogênea, mas enfatizavam a singularidade de cada população deslocada em seu modo de se relacionar tanto com o seu ambiente envolvente³ – expresso nos modos particulares de apropriação política e simbólica do espaço – quanto com o processo de construção de barragens. Esses trabalhos foram, em grande parte, produzidos em período anterior à promulgação da constituição de 1988 e não estavam comprometidos, assim, com a ênfase que a problemática do território assume no presente. Entretanto, na releitura empreendida, me debrucei exatamente na apreensão do que se colocava nos processos analisados e nas etnografias como expressivo do entendimento desta dimensão significativa e inarredável da vida social, sobretudo em casos em que a violência da intervenção do Estado, tendo em vista a produção de energia, incidiu sobre o espaço de grupos sociais profundamente referidos e envolvidos com seus territórios.

³ Para ampliar o entendimento da relação que grupos camponeses estabelecem com a terra e o território, refiro-me por vezes, a concepção de um “ambiente envolvente” (UMWELT, conforme Uexküll, apud, Ingold, 2006) o que aponta para a indissociabilidade entre as muitas dimensões da vida social em que a noção de terra, não pode ser apreendida isoladamente. A noção de território, como proposta por Paul Little (2002) a partir de Sack (1986) será aqui utilizada nesta perspectiva ampliada.

É certo que a questão da terra e do território se apresenta como central para entendermos, por exemplo, o comportamento dos camponeses de Sobradinho, seja com relação aos locais onde passariam a viver, seja por terem aí procurado imprimir suas marcas ao deles se apropriarem, construindo um novo território para seu convívio e para o exercício de um outro coletivo.

Para a análise aqui empreendida elaborei o termo “imperativo do território” para designar, retrospectivamente, certas práticas estratégicas que os camponeses empreendiam e que estavam ancoradas nos referenciais do espaço vivido, antes do deslocamento. Ao se estabelecerem⁴, os camponeses, em seu novo espaço, reinventam sua antiga forma de socialidade, criativamente. Isso pode ser pensado nos trabalhos sobre o caso de Sobradinho (Sigaud, 1986, Sigaud, Martins–Costa e Daou, 1987, Daou, 1988, Martins–Costa, 1989, Martins-Costa, 1990, Daou, 1990, Daou, 1996) e também naqueles que discutem os efeitos da barragem de Tucuruí (Magalhaes, 1988, 1990 e 1994), bem como nas estratégias empreendidas pelos camponeses do Alto Uruguai, antes mesmo de serem deslocados, voltadas para a manutenção de seu patrimônio material e simbólico (Faillace, 1990 e Vianna, 1992).

I – O contexto etnográfico sobre o qual os trabalhos incidiam

O trabalho pioneiro de Lygia Sigaud foi produzido no âmbito de um projeto de pesquisa, por ela coordenado, que refletiu sobre os efeitos sociais da produção de energia no Brasil e promoveu um exercício de comparação entre três situações empíricas, distintas sob vários aspectos. O primeiro contexto etnográfico diz respeito à construção da Hidrelétrica de Sobradinho⁵, no médio Rio São Francisco, cuja represa formou o Lago de Sobradinho, em cujas margens estão os Municípios de Sento Sé, Casa Nova, Remanso e Pilão Arcado. O Município de Xique-Xique, também visitado no âmbito da

⁴ A instabilidade desse “estabelecimento” é notável pois trata-se de um processo difícil com muitas idas e vindas e perdas materiais para os atingidos. Em Sobradinho, por exemplo, mais de dez anos depois do momento em que foram obrigados a deixar os antigos locais de moradia, à beira do Rio São Francisco, a mobilidade em busca de terras ainda era muito intensa.

⁵ A barragem de Sobradinho construída entre 1972 e 1979 foi a segunda de três unidades construídas nas décadas de 1970 e 1980 no rio São Francisco.

pesquisa, encontra-se à montante da Barragem, à beira do Rio São Francisco; Lygia Sigaud, Ana Luíza Martins Costa e eu mesma chegamos à região de Sobradinho, em 1985. No outro contexto, os efeitos da implantação das hidrelétricas de Itá e Machadinho – na época ainda não construídas – localizadas na bacia do Alto Uruguai, no Sul do Brasil, foram analisados respectivamente por Sandra Faillace, que pesquisou no Município de Sarandi, e Aurélio Viana Jr., na localidade de Carlos Gomes, município de Viadutos. O terceiro, que completa o quadro das situações empíricas tratadas nos trabalhos sobre os quais aqui me debruço, traz o caso da hidrelétrica de Tucuruí⁶, no Rio Tocantins, estudado por Sônia Magalhães.

Além da pesquisa de cunho etnográfico, incluíam-se, no conjunto daquelas reflexões, as discussões que problematizam as categorias dos documentos e instruções normativas do chamado Setor Elétrico, isto é, a Eletrobrás e as concessionárias que atuavam regionalmente: CHESF, ELETRONORTE e ELETROSUL. As categorias operadas nos estudos de viabilidade de implantação dos projetos de hidrelétricas frequentemente excluía um significativo número de “atingidos”⁷. Afinal, a definição de quem são os atingidos é certamente um dos objetos de disputa, referindo-se à capacidade de se “fazer ver,” e, assim, de impor uma “divisão do mundo social” (Bourdieu, 1989) em um campo em que competem os responsáveis pela elaboração dos estudos que antecedem os empreendimentos, as empresas e a população que vive nas áreas da intervenção. Estas últimas, as chamadas populações atingidas, encontravam-se em situação visivelmente subordinada.

As categorias preestabelecidas impunham, portanto, uma severa divisão do mundo social de enormes consequências para os que seriam submetidos aos deslocamentos nas áreas em que as hidrelétricas seriam implantadas. Tais categorias, comprometidas com perspectivas etnocêntricas, bem como ancoradas em parâmetros urbanos da vida social, viriam também orientar a observação de empreendedores e mesmo dos analistas dos projetos, mas, sobretudo, invisibilizavam aqueles que as pesquisas sociológicas ajudariam a tornar visíveis, como expressivos da complexa diversidade do campesinato no

⁶ A Barragem de Tucuruí foi construída entre 1975 e 1984.

⁷ Voltaremos a essa importante categoria mais à frente.

Brasil, ou o que Sigaud apontaria como os “homens de carne e osso”, que animavam a vida social seja nos tempos que antecedem barragens, seja depois delas.

Todos os trabalhos de campo empreendidos pela equipe foram objeto de reflexão de Sigaud, em exercícios comparativos — consolidados em relatório e artigos —, que enfatizaram diferentes aspectos da ampla problemática que relacionava políticas do Estado, camponeses, produção de energia (Sigaud, 1986, 1987, 1988, 1989, 1992, 1995). Estas contribuições, gestadas nos quadros da disciplina antropológica — uma Antropologia dos Grandes Projetos —, qualificaram a discussão relativa aos efeitos sociais das políticas de Estado como a de geração de energia hidrelétrica.

Um aspecto extremamente relevante é o questionamento da ideia de “impactos” dos grandes projetos, em detrimento daquela de “efeitos sociais”. Sigaud, (1986) teceu críticas ao modo como a discussão dos antropólogos sobre as barragens privilegiava o conhecimento de regularidades e pretendia generalizar os efeitos dos projetos de construção de hidrelétricas em contextos sociais muito distintos. Era preciso abandonar a previsibilidade embutida nestas concepções e observar as singularidades das situações sociais, a atuação de mediadores para entender modos diferenciados de lidar com a “intervenção das agências pela população local” (Sigaud 1986:5). Problematizava então o uso da noção de impacto no sentido de que não haveria respostas únicas e similares em decorrência da implantação de um mesmo tipo de projeto — hidrelétrica. Ainda que tenham sido fruto de uma mesma opção tecnológica, incidiriam diferenciadamente sobre os espaços sociais envolvidos (Sigaud, 1992).

Apontava ainda a autora para que as pesquisas sociológicas observassem a multiplicidade de situações e processos de mudança social gestados e ensejados por estas intervenções. Os efeitos seriam correlatos às diferentes formas de apreensão do fenômeno e à própria intervenção, assim como a atuação de mediadores poderia por si só desencadear novas condutas, o que esteve em muitos casos articulado à mobilização política do campesinato. Esta indicação, exaustivamente discutida nos diferentes trabalhos, possibilitou a emergência ou o reconhecimento das singularidades internas ao “campesinato”, revelando uma notável diferenciação entre ribeirinhos, camponeses, peque-

nos produtores, enfim, “campesinatos”, compostos de vasto conjunto de segmentos da sociedade brasileira que são, por exemplo, os “atingidos”, os “deslocados”, os “expropriados”. Tal abordagem propiciou um refinamento dos trabalhos que privilegiam as categorias nativas de autoclassificação e reconhecimento, ou pelo menos que buscam apreendê-las nos processos estudados, algo que motivou negociações junto às empresas, nas diferentes situações enfocadas.

II – Um espaço social fora do mapa: concentração fundiária e expropriação do campesinato

Nos anos 1970, a área onde foi construída a hidrelétrica e foi implantado o então maior lago artificial do mundo fora decretada de Segurança Nacional. As informações cartográficas eram centralizadas e o rio São Francisco, com sua longa extensão, atravessando regiões distintas, Estados diferentes, não à toa, passou a ser reconhecido como um rio que tecia “unidade nacional”, um Rio totalmente brasileiro, “natureza nacional” a serviço da ideia de nação. Tanto suas águas chegavam ao Atlântico quanto seu percurso favorecia o acesso ao centro do país. Aninhavam-se ali inúmeras camadas de tradição e de distintos processos do que hoje pode-se denominar territorialização (Oliveira, 1998). Investidas governamentais pela incorporação do Vale às dinâmicas do país moderno aproveitaram, já na década de 1940, suas margens para produção de alimento e, posteriormente, hídricos para a produção de energia favorável ao processo de industrialização.

Aos poucos, no entanto, outra apreensão do São Francisco se esboçava. A reprodução social dos ribeirinhos os envolvia em processos de mobilidade social estreitamente articulados à dinâmica do Rio e aos constrangimentos sócio econômicos que regulavam o acesso à água numa região sob regime de escassez de chuvas e de longa data marcada pela presença de grandes proprietários. Era possível falar do espaço social com propriedade e segurança. A vasta bibliografia sobre o vale do São Francisco, descrito por viajantes e cronistas, os trabalhos de Donald Pierson (1972) e Jorge Zarur (1946) e Silva (1961) a literatura especialmente produzida em função da construção da hidrelétrica, além das muitas informações já consolidadas sobre a vida social no médio São Francisco, permitia que se vislumbrasse as formas de acesso à

terra, o modo como viviam os ribeirinhos, a variação das cheias, sua presença fora e dentro de grandes propriedades, nas barrancas do rio, no ir e vir para as feiras nas capitais municipais, nas redes de pesca, nas canoas e jangadas que cruzavam o rio e faziam o deslocamento até as ilhas.

A fluidez marcava a ocupação social do Rio São Francisco e a vida dos ribeirinhos, no período anterior à construção da barragem de Sobradinho. Alternância entre cheias e vazante, e uma interação com as águas seja na fluidez do rio seja na expectativa das chuvas, ganhavam preeminência na vida social e a vida na beira simbolizava o espaço social pleno da vida ribeirinha. Aos trabalhos aqui analisados interessava compreender os efeitos da construção da hidrelétrica⁸ para a maioria da população que foi obrigada a deixar seus locais de moradia junto ao Rio em decorrência da construção da barragem. É certo que o Rio São Francisco estava no mapa da nação, mas os que ali vivam eram desconsiderados como agentes e, muito menos considerados como protagonistas, pela tecnocracia, de modo que o espaço social que lhes era próprio, seu território, ficava fora das cartas (Acselrad, 2010). Em favor de uma racionalidade métrica, os mapas, de fato, nada acrescentavam sobre a existência daquele modo de vida e promoviam uma espécie de preeminência do espaço abstrato, do qual subtraíam-se o dinamismo da vida social e as discontinuidades correlatas às distancias sociais que os sujeitos operavam entre si.

É sugestivo considerarmos que os camponeses de Sobradinho constituíam *avant la lettre* um vasto conjunto de “populações tradicionais” (como reitera a perspectiva dos estudos sobre patrimônio e “cultura material”)⁹. Localizados ao longo do Rio, concentrados nas margens umedecidas do São Francisco,

⁸ A construção de uma hidrelétrica de Sobradinho (1973 a 1979) foi feita pela Companhia Hidrelétrica do São Francisco, CHESF – empresa estatal subsidiária da Eletrobrás. A redistribuição das terras feita pela Chesf em decorrência do deslocamento compulsório de 70000 pessoas (sendo 80% constituída de camponeses) face ao alagamento das terras de uso tradicional assume lugar central na discussão.

⁹ Mauro Almeida refere-se à configuração de “focos especializados na cultura”, “manchas culturais que marcam a ocupação do território brasileiro, orientada pelas bacias hidrográficas; estas “revelam sistemas cognitivos camponeses, sistemas jurídicos de herança e propriedade da terra, práticas de parentesco, religiões, manejo da natureza, técnicas de fabricação.” Como propõe o autor estas singularidades culturais tem importância política no contexto contemporâneo: “podem funcionar como arma política para a reivindicação de direitos fundiários, jurídicos, educacionais e de outros dos quais são desprovidos (Almeida 2007 p 158-159).

suas formas tradicionais de apropriação do território envolviam uma complexa combinação de atividades estruturadas fundamentalmente em função do fluxo das águas, da alternância de cheias e vazantes, combinavam a agricultura nos lameiros – terras anualmente fertilizadas nas cheias e deixadas a descoberto nas vazantes. Em caráter complementar, plantavam nas áreas secas, próximas ao Rio¹⁰. Para se compreender a insistência com a qual a maioria dos 70.000 camponeses premidos pela construção da barragem de Sobradinho dizia querer permanecer junto ao lago, após a formação deste reservatório, é fundamental a percepção, trazida pelos trabalhos aqui analisados, que o modo de reprodução social desses moradores se inscreve na vida ribeirinha, ponto primordial do traçado de seu território.

O significativo território, como indicado acima, surge na discussão sobre como a diversidade das possíveis formas de apropriação do mesmo é drasticamente eliminada com a implantação de hidrelétricas (Sigaud, 1992). Sigaud chama a atenção para aquilo que, no presente, passou a ensejar as lutas que se ancoram na singularidade da apreensão de extensões territoriais por grupos específicos, hoje incluídos nas pautas reivindicativas de seus direitos, graças à especificidade dos modos de apropriação dos espaços:

“A inundação de milhares de hectares de terra e de outros recursos naturais (utilizados ou potencialmente aproveit aveis para outras finalidades, como a produ o de alimentos e as atividades extrativas), decorrente do privilegiamento dessa forma de gera o de energia, representa, no que concerne ao país como um todo, a redu o do estoque de alternativas disponíveis de apropria o do território. Para aqueles que viviam e produziam nesses territórios, os efeitos desse tipo de op o se configuraram de outra forma, uma vez que a inunda o de vastas extensões de terra incidiu sobre o uso efetivo que dela faziam.” (Sigaud, 1992, p.1).

A autora também considera que na constru o de grandes hidrelétricas o avanço das águas traz consigo a problemática do acesso   terra e a supressão

¹⁰ Remeto   descri o de Sigaud, 1992, p.2-4 sobre as formas tradicionais de apropria o do território e a Martins-Costa (1989) sobre o modelo de excelência camponesa e sua estrutura o em torno do rio.

dos territórios camponeses, “mas isto não basta para explicar os processos que este acontecimento desencadeia. Os efeitos são mediatizados pelas relações que os grupos sociais concretos mantêm com o território” (Sigaud, 1992).

Os casos abarcados nos trabalhos aqui analisados enfocam as situações de Sobradinho, Tucuruí e do Alto Uruguai, bastante exemplares da diversidade do modo de vida dos camponeses. Com a implantação da barragem de Sobradinho houve acentuada concentração fundiária, exatamente nas áreas próximas à borda do lago (Sigaud, Martins Costa e Daou, 1987), ocasionando uma ruptura radical do modelo de uso da terra e dos recursos que, utilizados de modo complementar, compunham o calendário das atividades e da reprodução social dos ribeirinhos do rio São Francisco. Verifica-se então um processo correlato de privatização do acesso à água devido à inacessibilidade dos ribeirinhos deslocados de suas áreas de ocupação tradicional para os novos povoados. As políticas implementadas em Sobradinho paralelamente à construção da Barragem, atingem uma região em que já havia uma acentuada concentração de terras onde a população majoritariamente de posseiros desenvolvia um amplo conjunto de atividades que garantiam não apenas a sua reprodução como era responsável pelo abastecimento dos mercados regionais em produtos agrícolas.

Na perspectiva dos camponeses, nem as terras recebidas nem as novas formas de trabalho correspondiam ao que conheciam e aos modos de reprodução anteriores. O que estava em jogo para eles era um espaço ampliado, todo um modo de vida e de relacionamento com o ambiente envolvente cujos usos e práticas espaciais avançavam, seja em direção às terras da caatinga, seja em direção às ilhas do Rio São Francisco, incluindo povoados e cidades próximas às margens do rio. Esse modo ampliado de circulação no território entrelaçava modos de trabalho e de exploração dos recursos em que a dinâmica do Rio era central, articulando todo o calendário agrícola e a morfologia social dos ribeirinhos: o princípio da beira, desenvolvido por Martins Costa (1989).

A CHESF propalava empreender uma “significativa transformação fundiária”, medida que considerava compensar os “impactos” promovidos pelas obras; a empresa se auto anunciava como promotora da “democratização do acesso à terra” devido à distribuição de 6000 lotes rurais (Sigaud, Martins-

Costa e Daou, 1987: p.231). A distribuição “igualitária de terras”, como indicavam os documentos da CHESF, teria significado a transformação de posseiros, agregados ou arrendatários de terras em pequenos proprietários.

As análises elaboradas imediatamente após a formação do lago de Sobradinho e do reassentamento da população (no período 1972-1979) e a constituição dos novos povoados e a distribuição de lotes de terra para os ribeirinhos indicavam no entanto, que a redistribuição fundiária não havia sido capaz de consolidar a posição dos pequenos produtores na região. A venda de lotes, o arrendamento das terras e o assalariamento dos pequenos produtores foram entendidos como sinais significativos de sua “proletarização” (Sandroni, 1979, p.13 apud Sigaud, Martins-Costa e Daou, 1987). Havia, neste raciocínio, a desqualificação¹¹ dos camponeses como se a eles não restasse senão “a venda da força de trabalho aos grandes proprietários” (idem, 216) visto não terem conseguido passar de arrendatários a pequenos produtores. O suposto era de que esta medida promovida pela construção da barragem viria a tornar os camponeses do rio São Francisco proprietários de terras, agora libertos das relações de patronagem que marcavam historicamente o acesso às terras férteis junto ao Rio São Francisco.

Para os analistas do caso de Sobradinho, a proletarização e os processos de redistribuição dos lotes (venda dos lotes) podiam ser justificados por problemas de ordem institucional – a lentidão do INTERBA – Instituto de Terras da Bahia em proceder à titulação dos lotes, pela baixa produtividade do solo e pela chegada do “capital”, através de grandes projetos de irrigação (Sigaud, Martins-Costa e Daou, 1987, p. 215). Na avaliação de Sandroni (Sandroni, 1979, p.13 apud Sigaud, Martins-Costa e Daou, 1987) estava ausente a crítica à iniciativa da CHESF de interferir na estrutura fundiária e pecava pela

¹¹ Em trabalho anterior Sigaud, já indicava que “tanto a periferia do Reservatório quanto a região de Sento Sé (1986: 99) tinham tido o acesso restrito a apenas ¼ das famílias deslocadas pois para que as terras viessem a se tornar produtivas seriam pesados os investimentos em irrigação. A população da área, percebida como “cidadão de segunda categoria”, como afirmou Diretor de Obras da Chesf na CPI das cheias do São Francisco o “barraqueiro” (era) um pobre, subdesenvolvido, sem qualificação profissional, condicionado pelo rio, isolado, autossuficiente, analfabeto, sem contatos com os meios de comunicação de massa, limitado aos contatos com os vizinhos e nas feiras, cuja mentalidade não pode evoluir, em suma, um primitivo, sem poder aquisitivo, sem aspirações, conformado e dominado pelo pavor do desconhecido, um ser desvinculado cultural e economicamente do resto do país” (Congresso Nacional, 1983, p. 63 apud Sigaud, 1986).

ausência de etnografia sobre a distribuição dos lotes contabilizados pela empresa ou ainda pela apresentação de dados qualitativos que sustentassem os argumentos, tanto os relativos aos lotes distribuídos, quanto aqueles sobre os usos dados aos mesmos por quem os recebeu.

A venda ou abandono dos lotes não se deu pela morosidade do INTERPA e sim, como demonstrou a análise etnográfica realizada por Sigaud e sua equipe (cf. Sigaud, Martins-Costa e Daou, 1987), graças a existência de vigoroso processo de privatização das terras junto ao futuro lago, originalmente terras de “caatinga bruta”, no passado pouco valorizadas por estarem distantes do rio e portanto da água. Os lotes simplesmente inviabilizava o modo de vida daqueles ribeirinhos, afastando-os da margem e os privando de atividades complementares à agricultura sazonal do lameiro, terra de margem anualmente fertilizadas pela subida das águas do Rio. Assim, Na perspectiva do campesinato a intervenção do Estado sobre o espaço físico significou a expropriação das melhores terras, os lameiros.

Como não eram proprietários de terras, o acesso às mesmas era possível mediante o pagamento de um tributo anual às prefeituras. Muitas vezes os fiscais municipais mantinham um pequeno estabelecimento comercial que lhes reforçava o prestígio, seja por venderem fiado seja por financiarem a produção, além de serem cabos eleitorais dos prefeitos (Martins-Costa 1985 b apud Sigaud, Martins-Costa e Daou 1987; p., 219). No sequeiro (isto é, as terras da caatinga), camponeses que viviam em povoados localizados fora das fazendas, tinham acesso a terra quando dispunham de um pequeno pedaço de terra ou ocupavam terras devolutas. Mais do que a terra o que estava em jogo era algo que pode ser entendido como o modo pelo qual se relacionavam como ambiente e com os recursos os disponíveis mediados por relações sociais estabelecidas de longa data.

Como os trabalhos aqui analisados evidenciaram, de forma pioneira, as particularidades do uso da terra no Rio São Francisco, e a complexidade do calendário das atividades centradas no rio, não seriam passíveis de substituição com a formação do reservatório que suprimiu, em curto espaço de tempo, todo o sistema articulado de produção que caracterizava o modo de vida dos camponeses de Sobradinho. Todos aqueles que vivam na região úmida às margens do Rio viviam em situação semelhante pois usufruíam do regime de vazante.

Deslocados, com a formação do grande Lago de Sobradinho, alguns receberam lotes de borda e outros não¹². A CHESF então introduziu “uma diferença decisiva entre os camponeses, vivida pelos que não tem acesso à água, como uma privação” (Sigaud, Martins-Costa e Daou, 1987: p.235), pois tornaram-se dependentes das chuvas para o cultivo e impedidos de realizar a tradicional combinação entre agricultura de lameiro e o sequeiro. A grande maioria lotes distribuídos aos camponeses estava longe da borda do lago, no sequeiro, dependendo das chuvas ou do motor de irrigação para se tornarem produtivas. Ao mesmo tempo, as estratégias empreendidas pelas agências do Estado em relação ao Vale do São Francisco e a utilização das terras junto à borda do lago de Sobradinho, se impuseram face às demandas dos de terras junto ao lago expressa pelos ribeirinhos.¹³

O processo de reassentamento foi marcado por conflitos de interesse entre diferentes forças sociais, desencadeado pela intervenção do Estado. Estas forças não estão dadas à priori, mas se constituem no processo, a partir de uma estrutura social pré-existente, da lógica de atuação do Estado:

A intervenção do Estado, através da Chesf, para a construção da barragem de Sobradinho resultou “na expropriação do lameiro e também na possibilidade de acesso à água”. A análise demonstra que, se por um lado a primeira consequência está contida no projeto que priorizava a produção de energia elétrica com a construção de um grande reservatório com a inundação das terras aluvionais das margens e ilhas do São Francisco impedido a tradicional agricultura de vazante. Por sua vez, um segundo efeito, que corrobora o sentimento de exclusão e perda de liberdade do ponto de vista dos camponeses, e que denominamos de “concentração da concentração”, embora não estivesse explicitado nas intenções do projeto da hidrelétrica dele decorreu, “em função do *modus operandi* do aparelho do Estado” (Sigaud, Martins-Costa e Daou, 1987).

¹² Em função da distância em relação à água, os lotes distribuídos eram denominados “de borda” e “de sequeiro”, situados a grande distancia do lago.

¹³ A prioridade dada à irrigação em benefício das grandes empresas agropecuárias, prevista no plano de ação do governo para o Vale do São Francisco para o período 1975-1979, conforme o II plano nacional de Desenvolvimento se impõe. É o que corroboram as inúmeras referências contemporâneas à produtividade agrícola do Vale onde proliferam as novas espécies e é hegemônico o uso da água na agricultura irrigada.

O valor etnográfico destes trabalhos é, portanto, indiscutível na medida em que só através desta visada poderiam chamar atenção para aspectos cruciais da concentração de terra e expropriação dos camponeses. Neles há referências às cercas, visíveis na borda do lago e à “escassez de terras” junto à água, que inviabilizavam a reprodução dos pequenos produtores. Houve, da parte da empresa, “tolerância em relação à ocupação das terras” o que propiciou aos já proprietários “de dentro” bem como aos “de fora” a apropriação e grilagem das terras próximas ao que seria o futuro lago. Quando a decisão de reassentar os camponeses em núcleos rurais foi tomada, já nas vésperas do fechamento do reservatório, tanto a compra das terras pela Chesf, para implantar os novos povoados quanto a marcação dos lotes agrícolas foi impossibilitada e restringida pelo cercamento e grilagem que vinham ocorrendo. As indenizações aos proprietários feitas por “Utilidade Pública” foram pagas em valor do mercado de terras, já acelerado pelas obras da barragem. Assim, os lotes agrícolas distribuídos aos pequenos ocupam áreas de terras situadas entre as grandes propriedades que excluíram o acesso dos camponeses à melhores terras, na borda do lago.

Conforme Sigaud, (1992), uma observação limitada às condições sociais de produção sugere que as perdas dos camponeses de Sobradinho, tem particularidades face a outros processos de deslocamento compulsório pela construção de hidrelétricas por “dependerem das particularidades do território” (Sigaud, 1992, p. 7)¹⁴.

III – Deslocamento e práticas espaciais

A insistência dos camponeses de Sobradinho em permanecerem junto ao Rio, antes do fechamento do reservatório e da inundação das margens, foi interpretada como “ignorância” e “apego” pelos tecnocratas da CHESF, e minimizada, portanto, como manifestação política, aspecto assinalado por Sigaud (1986, 1992), no sentido de que sua atitude implicou alterações nas propostas da empresa. Em contrapartida, muitos ribeirinhos recebiam com incredulidade a notícia da subida das águas que formariam o grande, já que o

¹⁴ Para uma explicação sobre a retomada do processo produtivo, ver Sigaud, Martins –Costa e Daou, 1987 e também Daou, 1988 e Martins-Costa, 1998.

regime de cheias nunca tinha chegado nem perto do nível anunciado pela empresa. Também, estando acostumados a uma cheia que vinha da nascente em direção à foz, não tinham referenciais para entender que a cheia provocada pela barragem faria a direção inversa e em ritmo muito mais acelerado do que aquela comum ao regime natural das águas (ver Martins-Costa, 1989).

A categoria “retirada” era tradicionalmente usada pelos ribeirinhos do São Francisco para se referirem ao abandono dos povoados por ocasião das grandes cheias do rio; e foi justamente a partir desses parâmetros¹⁵, já conhecidos no sazonal regime de subida e descida das águas fluviais, que os camponeses entenderam o anúncio da barragem. O “modelo da retirada” (Martins-Costa, 1989, p. 35-40) dava conta dos móveis que orientavam os camponeses em seu interesse em permanecer na beira do lago, sendo apenas em situações excepcionais que tomavam a direção da caatinga (Martins-Costa, 1998, p.34). Sendo assim, a distribuição de terras feita pela CHESF, no momento em que finalmente os camponeses não puderam mais permanecer junto ao rio e foram deslocados para os novos povoados resultou em uma situação dramática de perdas materiais e simbólicas referidas à beira, todos os referenciais, tudo o que a ela se associava. Ou seja, embora fossem inúmeras as indicações da preeminência do rio, a empresa ignorou o “princípio da beira” (Martins-Costa, 198, p 57), ou por outra, a preeminência do rio, que está na raiz da rejeição dos camponeses de sair para o Projeto de Colonização de Serra do Ramalho. Ignorou também o “modelo de retirada” segundo o qual há um vai-e-vem da beira para a terra seca e desta para a beira. A alternativa imposta pela barragem era a de fixação num lote que em nada se assemelhava com o espaço natural (e social) até então compartilhado e conhecido pelos ribeirinhos.

Os camponeses de Sobradinho resistiram a muitas tentativas da CHESF de levá-los para o projeto de colonização do Incra, situado a 700 km e mantiveram-se determinados em permanecer junto aos locais onde viviam. Sua insistência em permanecer junto ao rio, resultou na aceitação pela empresa em construir os novos povoados, “núcleos residenciais”, o que se conjugaria

¹⁵ Para um análise do modo como os camponeses de Itaperá representam o espaço social no qual se estruturava sua reprodução antes da formação do lago de Sobradinho, seu território, ver Martins Costa, 1990,p.68.

à a distribuição de lotes junto à borda do lago. Explicar a resistência dos moradores pelo viés da ignorância era conveniente para a CHESF, mas, como discutido por Sigaud (1986) é exatamente em decorrência dessa insistência, em permanecer junto à borda, ancorada em sua experiência, que a grande maioria da população continuou às margens do lago. O que parece *a posteriori* como opções previamente apresentadas pela CHESF não incluía a permanência junto ao reservatório; a atitude dos camponeses em não querer deixar o Rio se impôs aos técnicos e à empresa, que decidiu construir povoados junto ao lago para receber camponeses (cerca de 69% das famílias contabilizadas pela CHESF), reafirmando-se a centralidade do Rio São Francisco como organizador da vida social e, portanto, do entrelaçamento de seu modo de vida com o espaço social onde viviam, seu território daqueles ribeirinhos.

Martins-Costa (op.cit.) em sua etnografia apresenta minucioso calendário das atividades realizadas pelos camponeses de Itaperá¹⁶ – onde é possível perceber a dinâmica e a temporalidade específica das atividades que contemplava uma série de deslocamentos com ênfase nos locais privilegiados pela vida camponesa, conforme a época do ano. Como assinala a autora, o “lugar da casa” era o ponto central de ancoragem do sistema de referências espaciais dos camponeses, de onde irradiavam todos os trajetos e caminhos de seu antigo território” (Martins-Costa, 1989, p. 180). O território, segundo Martins-Costa, é todo o espaço social que compreende descontinuidades, e é composto de “áreas” socialmente utilizadas pelos camponeses, operando-se uma combinação entre terras de vazante, agricultura de lameiro, nas ilhas e margens do rio, agricultura de sequeiro, pesca no rio e nas lagoas e a criação.

Houve grande variação nos modos como se deu a escolha do novo local a se instalar, inclusive no que diz respeito à manutenção da coesão entre os moradores do antigo e do novo povoado implantados, em sua maioria, junto à borda do lago. Em alguns caso houve consenso e enfatiza-se a coesão do grupo, como foi o já mencionado caso de Itaperá. Em outros, o novo povoado

¹⁶ Itaperá era um dos povoados que foram submersos pelo Lago de Sobradinho. Esses deslocados formaram outro povoado, na beira do lago, denominado Nova Itaperá.

resultou da agregação de “unidades de retirada” oriundas de diversas pequenas localidades situadas ao longo de um mesmo trecho do rio e que, embora não vivessem em um único povoado, mantinham laços de sociabilidade e parentesco, como foi o caso analisado em outro texto (Daou, 1988), discutido mais adiante.

A variedade dos processos de saída da beira do rio se deveu ainda à estrutura fundiária vigente, à proximidade em relação ao eixo da barragem e à dimensão das unidades sociais anteriores. Fossem povoados livres ou inseridos no interior de grandes fazendas eram grandes os contrastes existentes junto à beira do rio, o que não será sem efeitos no período que segue à intervenção. Os textos aqui examinados evidenciam a diferença entre os processos de deslocamento que variaram conforme o povoado evidenciando que não era possível afirmar que a intervenção do Estado, com o represamento das águas e deslocamento da população, produziu sempre mesmo resultado. Tais trabalhos trazem à cena os camponeses que, ao reagirem à imposição do deslocamento, reafirmavam a especificidade de seu modo de reprodução social. Em Sigaud (1986), portanto, lê-se que a ideia de “impacto” trai o protagonismo dos ribeirinhos, enquanto que a de “efeito” permite recuperar a reação dos camponeses frente às ações governamentais, segundo sua própria bagagem social.

O abandono dos lotes e muitas desistências de integrarem o Projeto de colonização do Incra também ocorreram em Tucuruí (Magalhães, 1988, 1986) e em Xique-Xique (Daou, 1986). Para os camponeses submetidos ao deslocamento compulsório não bastou receber terra, uma terra geralmente de má qualidade, em um loteamento ou na trama geométrica de um agrovila, esvaziada de significados. Espaço a ser apropriado, em que lhes faltavam os referenciais espaciais e as relações sociais que os situavam nas redes do passado. O abandono dos lotes é sugestivo de que se negavam a permanecer ou a inscrever suas marcas em local adverso ao exercício da agricultura e esvaziado de história. Quanto às agrovilas, seu abandono é indicativo de que tais espaços acabam se configurando como hostis e assim permanecem por não serem objeto de apropriação pelos camponeses e agricultores que deles evadem, não se fixam. Se os lotes e a casa são parte da indenização — mecanismo de redistribuição — o motor das ações dos camponeses é de outra ordem, pois reivindicam o reconhecimento de seu conhecimento espacial e

de suas histórias de vida, a trama de relações sociais que estava na base de seu território no passado¹⁷.

A volta aos antigos terrenos, ocorrida muitas vezes após o recebimento de lotes de terra em agrovilas ou loteamentos do INCRA, é significativa para considerarmos que, embora a reivindicação de “terra por terra” apareça nas pautas do movimento social, considero que os efeitos das políticas redistributivas tem sido questionados pelos próprios camponeses e agricultores. Ao acreditarem receber terras com titulação não subordinaram a isso a qualidade das mesmas. No processo de mobilização, externalizam a insatisfação em decorrência da perda de referências materiais e simbólicas que configuravam seus antigos territórios e inserção no mundo social. Não se trata de considerar que estes camponeses “são apegados, arraigados à sua tradição” mas de entender que sua decisão advém das avaliações feitas sobre o lote recebido ancoradas no reconhecimento das limitações existentes nos mesmos à luz de seu conhecimento acumulado sobre o uso dos recursos e dos espaços em que viviam.

A ideia, que aqui formulo retrospectivamente, de um imperativo do território orientar a expectativa da “retirada” busca justamente explicar por que a equação “terra por terra”, além de reunir duas racionalidades distintas, pode hoje ser comparada a demanda de território. Essa última noção contempla a base identitária que marca o modo de vida desses ribeirinhos. É justamente em contextos dramáticos que os grupos cerceados no acesso às condições de sua reprodução social, reinventam e percebem sua especificidade; se articulam como agentes marcados por uma identidade e um conhecimento específico, como indica Almeida (1989), analisando as novas formas de mobilização, que se consolidavam desde meados dos anos 1970-1980:

“Compõem-se, objetivando garantir o efetivo controle de domínios representados como territórios fundamentais à sua identidade e inclusive para alguns deles, à sua afirmação étnica” (Almeida, 1989: p.5)

¹⁷ Em Tucuruí a inadequação dos camponeses aos lotes recebido e a qualidade das terras distribuídas, promoveu também um fluxo de volta aos “antigos terrenos” possibilitada pelo surgimento de inúmeras ilhas no meio do lago de Tucuruí. Nelas passaram a viver muitos dos antigos moradores das margens do rio Tocantins, expulsos pela obra da barragem e também novos moradores que chegaram à região mais recentemente.

Entretanto, à época, ao contrário de o conhecimento acerca de seu “território” ser um ponto de apoio para uma demanda de terra articulada com a construção de uma identidade coletiva específica, ele se tornava um ponto sem importância na medida em que as empresas se apegavam à positividade do conhecimento técnico abrindo mão de uma perspectiva mais dialógica ou democrática:

“Não basta conhecer adequadamente. É preciso reconhecer que a ‘população atingida’, constituída de cidadãos brasileiros ou de povos indígenas, deve ser incorporada ao planejamento e à tomada de decisões, mesmo que essa opção implique na redução dos programas de geração de hidroeletricidade e na busca de outras alternativas energéticas, como a conservação de energia e de uma política industrial ajustada aos interesses da maioria.” (Sigaud, 1988.p.108)

IV – Da comunidade ao território

Os trabalhos de Faillace (1990) e Vianna (1992) indicam que na década seguinte ao fechamento do lago de Sobradinho, as reivindicações dos “atingidos” pelas barragens de Machadinho e Itá ampliavam o entendimento das perdas e apontavam para a consideração da supressão do espaço simbólico nas negociações indenizatórias. Ambos os pesquisadores tiveram como interlocutores, em seus trabalhos de campo, colonos de origem europeia (alemães e poloneses, respectivamente) que chegaram ao Brasil no final do século XIX. Será valorizada a trama de relações sociais, traduzida na ideia de “comunidade atingida” comum aos pequenos produtores evangélicos de Sarandi (Faillace, 1990), ou na ideia de “région”, na expressão, cheia de sotaque, dos descendentes de poloneses da localidade de Carlos Gomes (Vianna, 1992). Em ambos os casos, os camponeses conseguem impor sua visão de seu próprio mundo social, exigindo o reconhecimento de suas histórias particulares. O confronto político é explícito e reconhecido pelas partes envolvidas (camponeses e ELETROSUL), algo bastante distinto do que ocorrera em Sobradinho.

Na área da cabeceira do Rio Uruguai, denominada Alto Uruguai, a maioria dos camponeses era de proprietários de terra, o que se ajustava às visões dos técnicos e facilitava enormemente as negociações indenizatórias. Este

campesinato não mantinha com o rio, com a floresta, com o meio ambiente uma dependência tão expressiva quanto o que se constatou para o caso de Sobradinho, e podemos considerar uma ênfase na dimensão da apropriação religiosa (entre os evangélicos de Sarandi) e étnica e religiosa (para os poloneses católicos de Carlos Gomes) do território, relacionada à história dos grupos e ao seu patrimônio material e simbólico.

O anúncio das obras das hidrelétricas de Itá e Machadinho foi claramente entendido pelos camponeses dessas localidades por já conheceram a dramática situação daqueles expulsos, anos antes, pela Barragem de Itaipu, e que se mantinham sem terra desde a década de 1970. A notícia das obras das barragens e seus desdobramentos, vistos como uma ameaça coletiva, era transmitida pelos mediadores e não pela empresa. Porta-vozes de grande legitimidade se instituíram como mediadores dos camponeses e conduziram todas as negociações com a ELETROSUL; formaram a Comissão Regional dos Atingidos por Barragens – a CRAB. A intensa vida associativa – clubes, escolas comunitárias, capelas de diferentes tradições religiosas e sindicatos – favoreceu o trabalho da Comissão e os associados passaram a manifestar publicamente suas posições em relação à construção das barragens, fizeram passeatas, foram à Brasília e sustentaram diversas situações de enfrentamento com a empresa. A CRAB definiu as condições de deslocamento dos “atingidos” conforme as propostas do próprio movimento e os interesses diferenciados dos camponeses foram incorporados ao acordo com a ELETROSUL, firmando em 1987, antes do início do deslocamento.

A ELETROSUL concebia que os “atingidos” seriam definidos a partir de um critério que privilegiava a base física do território, desenhada pela subida das águas. A população, por sua vez, reconhecia que seria atingida em outras dimensões de sua vida, para além do que ficaria sob as águas, pois era todo um modo de vida conjugado à memória do grupo que entravam em jogo. Faillace (1990) reconhece então o processo de alargamento da categoria autoclassificatória “atingido” que terá importantes efeitos no processo de negociação do futuro deslocamento, bem como do valor das indenizações (Faillace, 1990).

Na situação analisada por Faillace (1990) o significado atribuído pelos camponeses ao termo “comunidade” era muito mais rico do que aquele que

assumia no discurso dos técnicos da ELETROSUL. Para a empresa, comunidade correspondia à unidade espacial; para os camponeses, a ideia de comunidade aglutinava outros aspectos da organização social que não apenas a geográfico:

“A comunidade camponesa considerada nesta análise geralmente se constitui, portanto, com a presença de uma capela, escola, um comércio local, um clube aglutinador em um espaço social delimitado, onde transcorre a vida social e econômica dos moradores de áreas circunvizinhas; no entanto, dada a relevância da religiosidade entre o campesinato de imigração europeia na região sul do Brasil, assinalada pela literatura, o termo comunidade pode estar vinculado à capela ou ao grupo religioso” (Faillace, 1990, p.130).

O que os camponeses próximos a Itá vislumbravam como comunidade não dissociava aspectos geográficos das outras dimensões da vida social. Não seria, portanto, apenas um espaço atingido pelas águas represadas pela barragem, mas também todas as atribuições por eles relacionadas ao termo comunidade – espaço ampliado de sua reprodução social – seriam “atingidas” pelas obras. Assim, é a noção de comunidade ampliada, inclusiva do sentimento igualmente alargado de ser atingido pelas obras, que acredito remeter à ideia de território, como espaço social e simbólico destes indivíduos.

Os camponeses de Carlos Gomes, no Alto Uruguai, encontraram na sua origem um móvel para articularem a resistência necessária à construção da barragem, já que, segundo Vianna (1992), a oposição à construção da hidrelétrica favoreceu a emergência de um “conteúdo étnico e regional dessa população camponesa descendente de poloneses” (1992, p.46). Para eles, já instalados no Alto Uruguai desde os anos 1920 a barragem anunciada foi entendida como uma diáspora. Embora não fosse atingir a todos os poloneses, a subida das águas provocaria sua separação, contrariando seu esforço de reaglutinação étnica num território contínuo que denominavam de “nossa região”. Diante das ameaças de separação e perda de seu patrimônio pela construção da barragem de Machadinho, conseguiram impor seu ponto de vista e, sua atuação contrária à ação do Estado foi oportuna para que conseguissem manter fora da área a ser submersa, a “*region*” de Carlos Gomes, “espaço de realização da polonidade” (Vianna,

1990, p.49). O trabalho de Vianna, como o de Faillace, evidencia a ampliação do significado atribuído à unidade geográfica (*region*, comunidade) e indica estarem aqueles camponeses reivindicando o que hoje estaria ligado à ordem do “território”, assinalando sua história comum, e acionando os sinais emblemáticos para sua afirmação identitária e construção de um passado comum.

Considero que nestes casos as negociações tiveram como ponto de partida as terras a serem atingidas por força das águas, facilmente contabilizadas em metros quadrados, mas que sofreram profunda modificação ao incorporarem a dimensão reivindicada pelos camponeses quanto ao seu patrimônio coletivo. Para aquele campesinato, a história da migração e as condições em que se instalaram no Sul do Brasil vieram a reforçar a percepção de que sua reprodução social incluía aspectos não equacionáveis pela indenização da terra, como proposto pela empresa ELETROSUL. O que estava em jogo eram dimensões afetivas e simbólicas subjacentes à história do grupo e a suas interações sociais, ancoradas em socialidade e trocas materiais e simbólicas. Este entendimento das unidades de organização social é fundamental para os desdobramentos das negociações tendo em vista a indenização dos grupos e a sua reinserção no processo produtivo, bem como as avaliações que se seguem ao deslocamento. Considero que a as etnografias e a análise do material levantado pelos pesquisadores trouxeram elementos cruciais para o entendimento do que estava em jogo, para além do econômico: o social e as discontinuidades sociais aí existentes.

V- Reassentamento e resistência: “essa barragem foi uma guerra”

O primeiro trabalho sobre a barragem de Sobradinho feito por Sigaud (1986) assinalava que a ausência de mediações que canalizassem os anseios da população (devida, por exemplo, à fragilidade da organização sindical à participação incipiente da Igreja no processo de transferência) não impediu uma “resposta política”, que foi a pressão exercida pelos camponeses para permanecerem na área onde viviam; tal resistência foi constituída no interior de

¹⁸ 69.88% das famílias atingidas contabilizadas pela Chesf, permaneceu junto ao lago, nas novas sedes dos municípios de Casa Nova, Sento Sé, Remanso e Pilão Arcado, nos “núcleos de reassentamento” construídos pela empresa para receber os camponeses ou na caatinga. Foram construídos 19 núcleos em Sento Sé, 4 em Casa Nova e 2 em Pilão Arcado. A grande maioria dos novos povoados reproduziu um antigo povoado e alguns aglutinaram vários povoados ou famílias originárias de diversos dele, como foi o caso do Brejo de Dentro.

uma determinada forma de organização social e a partir dela (idem, p.37)¹⁸. Foi a percepção sensível para a atuação política microscópica dessa análise que me incentivou a recuperar a lógica que presidiu as escolhas dos que se dirigiram ao local onde se formou o novo povoado, denominado Brejo de Dentro, como isto se deu e quais os desdobramentos do exercício desta relativa margem de autonomia, face aos constrangimentos advindos da construção da barragem.

Um dos argumentos dos camponeses que foram para o Brejo de Dentro quanto à escolha do local é que se tratava de um “lugar conhecido”, não era um “lugar qualquer na caatinga”, “mata bruta” como o local onde foi instalado o povoado de Brejo de Fora. A escolha refletiu um corpo de conhecimento que, na falta de expressão mais precisa, pode ser qualificado de nativo, e que informa a “conduta territorial” (Little, 2002: 03) desses camponeses. A configuração espacial dos núcleos construídos pela CHESF para o assentamento desses pequenos produtores observava uma regularidade: além da igreja, do chafariz e da escola, a maioria dos povoados reproduzia o alinhamento das casas e o traçado das ruas, o que não ocorreu no Brejo de Dentro. Ali, a instalação foi feita de forma autônoma e coube aos camponeses escolherem e prepararem os terrenos de suas casas e roças¹⁹. No entanto, a disposição espacial no novo local não se fez aleatoriamente e os referenciais que operavam distancias sociais e aproximações no “tempo do rio” se fizeram presente (Daou, 1988).

A disposição das casas no novo povoado obedecia, embora longe do rio e do lago, aquela que existia na área original. É como se o fluxo das águas estivesse presente no vão de serra, onde está o Brejo; era comum então a referência ao alto e ao baixo [do rio], de forma que a direção das águas continuava orientando todo o posicionamento na planura da caatinga. De modo análogo ao tempo do rio, os que ficaram “mais para cima” eram oriundos de Bossoroça e, no outro extremo, na parte que passou a ser denominada “baixa”, os que eram da Fazenda das Pedras.

Assim, como já foi dito anteriormente, a organização social do espaço vivido antes da barragem bem como a preeminência do rio como organizador da

¹⁹ A escolha dos camponeses foi acatada pela empresa que depois construiu, como nos demais povoados, uma igreja, uma escola e um chafariz.

vida social direcionaram o modo de se inserirem no novo local de moradia. Sua escolha pelo Brejo de Dentro, no entanto, resultou em sua própria exclusão pela CHESF no momento da distribuição de lotes na borda do lago o que agudizou as tensões no interior do povoado, nos anos que se seguiram a sua chegada. O adensamento de famílias no mesmo local implicou em conflitos pelos recursos, exíguos na caatinga. Movidos pelos constrangimentos da falta de chuvas, das dificuldades de produção no sequeiro, poucos anos depois de instalados, os que escolheram o Brejo foram levados a procurar terras junto ao lago, pois não era possível sobreviver na dependência das roças de sequeiro.

A busca de terras junto ao lago e a mobilização de camponeses no sentido da retomada do processo produtivo foram ensejadas e viabilizadas pelas articulações entre as famílias e parentes (Daou, 1988 e Martins-Costa, 1989) e promoveram novos tipos de organização que possibilitaram o reconhecimento de suas demandas por terras junto à água, como foi o caso da constituição da Associação de Moradores do Brejo de Dentro. Ao apresentar as estratégias empreendidas pelos camponeses para administrar seu deslocamento a partir do Rio, a análise revelou que no “comportamento dos camponeses se expressava toda uma dimensão de previsibilidade²⁰ que contrastava com as hesitações e contradições da CHESF sobre o território, um dos principais supostos de sua avaliação sobre o social” (Sigaud, 1990, p.7).

A denominação dada aos novos locais às margens do lago é igualmente expressiva da atitude reivindicativa e dos conflitos pela apropriação da borda que proliferaram na região. As terras que os camponeses do Brejo de Dentro descobriram e reivindicaram para a Associação de Moradores, situadas às margens do lago, foram denominadas de Monte Santo, em clara referência à resistência dos sertanejos na guerra de Canudos²¹. A outra área de terras, próxima ao lago, descoberta e apropriada pelos camponeses, foi denominada de

²⁰ Previsibilidade expressa na certeza de que não faltaria água para beber no Brejo e que as águas da enchente do Rio (ou do lago) lá não chegariam e que poderiam criar seus animais e, eventualmente, ter roças de sequeiro. Porém o cálculo estaria certo para um número reduzido de pessoas. Adensamento populacional e falta de chuvas na caatinga frustraram as expectativas desses ribeirinhos.

²¹ Monte Santo é uma cidade situada no sertão da Bahia, a aproximadamente 250 km de Juazeiro, reconhecida pela resistência dos sertanejos frente às investidas das forças federais e estaduais contra Canudos, no final do século XIX.

Malvinas e novamente neste exercício de nomeação o grupo social estabelece conexões com o conflito pelo domínio de um território — das ilhas Malvinas²² — que ocorria exatamente no período em que os camponeses se organizavam para obter terras na borda do lago. Em ambos os casos, a força motivadora dos topônimos remete aos conflitos e embates e lutas de resistência.

A percepção social de que a barragem é uma guerra, não é um detalhe ilustrativo e tem sido questão tematizada por diferentes autores que apontam para o uso de metáforas de guerra em relação ao processo de deslocamento compulsório resultante da construção de grandes barragens. A dramaticidade da mudança social vivida pelos que são deslocados por grandes barragens é, frequentemente, associada aos dispositivos empreendidos nas guerras coloniais, como discutido por Bourdieu e Sayad (1964) em relação aos deslocamentos compulsórios que o exército francês impôs aos camponeses na Argélia. Como indicado por Almeida (1996), o número de pessoas submetidas a violentos processos de deslocamento compulsório e empobrecimento, como os gerados pela construção de hidrelétricas, constituem-se em verdadeiras guerras e não à toa aqueles a elas submetidos fazem clara referência a isso.

Como demonstra o esforço etnográfico levado a cabo pelos trabalhos aqui sob exame, os ribeirinhos reagiram frente às determinações estabelecidas pela CHESF, no tocante aos lotes que receberiam os deslocados, embora sempre arcando com perdas cabais e inegáveis. Por exemplo, aos camponeses da (Velha) Itapera, submersa, que haviam decidido ir se instalar no projeto de colonização promovido pelo INCRA, em Serra do Ramalho (a 700 km do Lago de Sobradinho); mas lá, faltava o Rio, norteador de seu modo de representação do espaço (Martins-Costa, 1989). Longe do Rio, a casa, antes a ele referida, perdia seu lugar de importância na sociabilidade bem como os terrenos ali recebidos. Voltaram então para se juntar aos que haviam permanecido junto ao lago, no povoado construído pela CHESF, denominado Nova Itapera.

Passados mais de 10 anos da retirada da barragem, outros camponeses, deslocados, abandonaram o projeto de colonização do INCRA (em Serra do Ramalho) para se instalarem no Município de Xique-Xique (Daou, 1996)

²² A referência remete ao conflito armado entre a Argentina e o Reino Unido pela soberania das Ilhas Malvinas ou Falklands entre abril e junho de 1982, conhecido como guerra das Malvinas.

que, estando situado à montante do reservatório de Sobradinho, manteve uma extensão de beira de rio. Antes deles, outros já haviam chegado a Xique-Xique, depois de terem recebido indenização ao invés de aceitarem os lotes fornecidos pela CHESF. Todos buscavam, neste Município, o Rio, cujas margens, entretanto, estavam cercadas por grandes proprietários. Esses deslocados, instalando-se na periferia de Xique-Xique, não conseguiram refazer seu modo de vida anterior, assumindo trabalhos nos moldes urbanos (como funções na prefeitura), que combinavam com o exercício temporário de agricultura nas roças dos parentes que já lá viviam.

Os que optaram pela indenização haviam sido computados pela CHESF sob a rubrica de “solução individualizada de deslocamento”. Na maioria dos documentos da empresa sobre Sobradinho, essas famílias (no princípio 15% do total) vão desaparecendo dos dados paulatinamente, num fenômeno de “desaparecimento social” (Daou, 1990, 1996). Esta foi inclusive, considerada, como uma “solução individualizada”, um sinal de ruptura com a condição camponesa, na avaliação da empresa. Entretanto, o vínculo com o modo de vida camponês permanecia nas atividades suplementares de roçado e em momentos rituais em que se reuniam para “farinhadas” em alguns antigos lugares que, contrariamente ao que havia sido anunciado pela CHESF, não foram alagados com a construção da barragem.

VI – Na cena dos “antigos terrenos” a atualização do passado: ser ribeirinho no lago

Os camponeses de Sobradinho, Xique-Xique e de alguns municípios próximos chamaram de “antigos terrenos” terras que eram situadas na caatinga e que, com a criação do lago de Sobradinho, passaram a ser terras de sua margem. Esses terrenos foram palco, como demonstraram os trabalhos cujas contribuições aqui recupero e analiso (ver, por exemplo, Daou, 1996), de uma importante forma de continuidade com o antigo modo de vida, à beira do rio.

Antes da inundação pela barragem, 19 das 54 famílias que viviam em Alagadiço (Velho), Município de Sento S , saíram para Xique-Xique.²³ O

²³ Uma única foi para o Projeto de Coloniza o e as demais permaneceram em seus “antigos locais”, com exce o de um pequeno número que se dirigiu para o município de Barra, em frente ao município de Xique-Xique.

Alagadiço (Velho) era o maior povoado de um amplo trecho do Rio em que se situavam outras localidades, e era também um amplo espaço social cuja tessitura era dada pelas relações de parentesco. Enquanto viveram junto ao Rio, a caatinga era frequentada apenas por vaqueiros e, em momentos rituais, por alguns camponeses que iam até lá para pagamento de promessas, sendo a caatinga, espaço pouco propício à efervescência da vida social ribeirinha, centrada, como inúmeras vezes reiterado, na beira do rio. Embora alguns fizessem lá seus cultivos de chuva (ou sequeiro) essas terras não eram especialmente valorizadas. A permanência de muitos camponeses junto ao lago foi frequente no trecho do rio próximo a Xique-Xique, o que veio a lhes assegurar a posse desses mesmos terrenos, antes localizados na caatinga, e não submersos pela subida das águas para a formação do reservatório. Foi assim que terras no passado consideradas “terrenos de ninguém”, situadas na caatinga, passaram a ter um outro valor.

No período que precedeu sua saída da beira do rio, – ainda por volta de 1977 –, os camponeses que vivam em Alagadiço²⁴, gostariam de ir para um novo povoado, que poderia ter sido construído pela CHESF, junto à borda do lago. O local por eles indicado não encontrou, entretanto apoio por parte da Companhia que propôs aos camponeses que fossem para a localidade recém-criada de Ponta da Serra. A proposta foi enfaticamente recusada pelos que pertenciam ao Alagadiço; consideravam estar a CHESF os convidando a viver entre estranhos, entre desconhecidos; consideraram que reuniria muita gente, argumento pertinente, que se apresentou em outras situações como a relatada pelos camponeses do Brejo de Dentro. Uma grande concentração de pessoas não correspondia à morfologia social predominante em muitos trechos do Rio e significava uma ruptura com seu modo de vida. Vários aspectos relacionados ao acesso à terra, às condições de produção, ao deslocamento semanal para a feira de Pilão Arcado, ao plantio de roças nos lameiros de ilha em comum, o culto a mesma Santa Padroeira, a pescaria anual nas lagoas e a referência a um mesmo fazendeiro consolidavam a solidariedade entre os que viviam no Alagadiço.

²⁴ O povoado de Alagadiço incluía outros de tamanhos variados como o próprio Alagadiço, Barreiro da Ema, Porto de Pedras e Correnteza.

Descontentes com a proposta da empresa, essas famílias decidiram tomar a direção de Xique-Xique. A saída do rio para a cidade promoveu um rearranjo das unidades sociais porque ao deixarem o rio, o fizeram junto com o sogro ou a sogra, genros e irmãos casados, mas, com o passar dos anos, alguns foram para os chamados “antigos terrenos” e os que ficaram na cidade passaram a viver com suas famílias nucleares. Essa mudança mostrou o duplo registro com que esses ribeirinhos passaram a operar: um que remete ao modelo “rural”, do passado, e outro, que incorpora o modo de vida urbano. Como evidência de que essas duas tendências começaram a se conjugar para esses deslocados em um plano mais amplo do que o familiar foi a maneira pela qual lidaram com os “antigos terrenos”.

Numa parte de caatinga que, pelos prognósticos da CHESF, seria inundada, fixaram-se algumas famílias que, além de não terem aceitado as propostas da empresa, não foram para Xique-Xique, permanecendo na caatinga. Esses camponeses asseguraram a posse de terrenos que acabaram sendo denominados como Alagadiço (Novo), por passar a desempenhar junto a esses pequenos produtores um papel semelhante ao do Alagadiço (Velho), onde havia encontros sociais e reforço de solidariedades e a instauração de novas redes. O afluxo em direção à borda do lago, em viagem de oito horas de barco a partir de Xique-Xique, era mais intenso, sobretudo na época da desmancha de mandioca, das farinhadas, em que os familiares se reúnem para ajudar na coleta da mandioca e confecção da farinha. Na casa das famílias que se mudaram para Xique-Xique, a farinha consumida – parte fundamental de sua alimentação – era oriunda dos “antigos terrenos”. Neles, se constituiu uma possibilidade de retomada do processo produtivo e do exercício de atividades na terra, que lhe garante parte da sobrevivência referida a seu antigo modo de vida.

A estratégia era precária e temida por alguns, pois são difíceis as condições de acesso à borda do lago, que, naquela ocasião, permanecia inacessível por rodovia, assim como são temidas as ondas do lago e a irregularidade da subida e descida do nível das águas do reservatório. No entanto, ao menor sinal de vazante, aqueles que permaneceram nos “antigos terrenos” se põem a semear, comentavam. Consideravam que plantados os terrenos estariam livres da apropriação por “gente de fora” e da grilagem tão frequente na borda do lago.

É certo que as condições de trabalho às margens de Sobradinho não reproduzem o que havia no tempo do rio, mas é nas terras na borda do lago, no retorno eventual aos “antigos terrenos” que os ribeirinhos recompunham os laços sociais suprimidos pela barragem e pela ingerência da CHESF.

É no fluxo entre os “antigos terrenos” e a cidade que o Alagadiço se reconstrói temporariamente, especialmente no exercício daquelas atividades referidas a vida no tempo do rio, mas é certo que a ida para Xique-Xique e a busca de serviços médicos ou a frequência dos filhos e netos à escola, o recebimento do Funrural são atividades para as quais é sempre preciso contar com os parentes da cidade. Neste caso, novamente, me parece sugestivo considerar que é na referência ao território, espaço social do convívio, de um tempo compartilhado, que o imperativo da beira aqui traduzido em território, marca as ações do presente em que as referências do passado são ajustadas e reelaboradas em função das disponibilidades.

Bartolomé e Barrabás (1990) chamam a atenção, ao realizarem pesquisa no México, para a recorrência da volta aos terrenos não submersos pelos lagos das hidrelétricas, por parte de deslocados por barragens em várias partes do mundo. A “volta” à área dos que foram denominados “antigos terrenos” pelas famílias compulsoriamente retiradas do Alagadiço (Velho) apresentava uma especificidade que é a de que tal área, chamada de “antiga”, não correspondia ao lugar da “antiga” casa ou do “antigo” roçado. Tratava-se de área que, mesmo pertencendo ao território ampliado dos ribeirinhos antes da inundação, não tinha grande significado para eles. Sua incorporação às dinâmicas da vida ribeirinha, no período que se segue à formação do lago, foi possível mediante o empenho dos que decidiram não deixar a extensão que CHESF previa que ficaria sob as águas. Houve empenho de parentes dispersos em retornar ao lago e ali reestabelecer laços, recompondo o coletivo de Alagadiço (Velho).

Já a situação ocorrida no lago da hidrelétrica de Tucuruí, cuja análise consta dos trabalhos aqui examinados (ver Magalhães, 1988, 1990 e 1994), assemelha-se àquela descrita por Bartolomé e Barrabás (1990) pois em ambos os contextos houve retorno aos locais onde viviam no passado, num processo de deslocamento bastante conturbado²⁵. Em Tucuruí, os primeiros camponeses

²⁵ Ver para esta discussão Magalhães, 1988 e 1990.

deslocados com a subida das águas foram enviados pela empresa para um projeto de colonização do INCRA, o Loteamento Rural Rio Moju, onde receberiam terras regularizadas. Como em outras áreas da Amazônia onde havia disponibilidade de terras livres, aquele campesinato, não dispunha de um padrão sócio-espacial fixo e operava uma combinação entre centro e beira, isto é entre a mata, em terra firme e a beira de igarapés, rios e lagoas. As condições encontradas, todavia, foram adversas pois rompiam com a articulação sócio-espacial na qual se ancorava o calendário agrícola e que lhes possibilitava a reprodução durante todo o ano, em que conjugava a agricultura de terra firme, atividades extrativas e, agricultura de várzea, pesca e caça. (Magalhães, 1994: p. 450). No loteamento do Moju os camponeses foram colocados em lotes dispostos ao longo da rodovia. Além de “fixados”, a articulação sócioespacial foi suprimiu sumariamente e assim, os referenciais sócios espaciais em torno do qual se articulava a vida camponesa. A terra recebida, de baixa fertilidade, a ausência de água, a inexistência de castanhais próximos – uma das atividades extrativas significativas para a reprodução daquele campesinato –, a caça inexistente e a grande distância cidade foram aspectos reveladores de uma perda mais ampla, e de que a terra recebida não lhes convinha.

Assim, embora inicialmente tenha acatado a saída de seus locais originários diante da proposta de receberem terras tituladas, a instalação no loteamento provocou o massivo abandono dos lotes foi descrito por Magalhães como “debandada” (1990). Os que conseguiram vender os lotes voltaram àqueles terrenos que, contrariando as previsões da ELETRONORTE, não foram alagados: casas nas ruas do povoado e roças. Por outro lado, os que já tinham tido suas terras inundadas conseguiram se favorecer da existência de terras livres e fizeram novas roças enquanto alguns outros, nesta debandada voltaram para as casas de familiares, parentes, compadres e conhecidos.

VII – O imperativo do território

A título de hipótese lanço, inspirada em Little (2002), Oliveira (1998) e Sack (1986), o termo “imperativo do território” para enfatizar algo comum aos trabalhos aqui analisados que é a estratégia de os camponeses empreenderem a recomposição de seus referenciais do espaço vivido antes ao deslocamento impingido por barragens, frequentemente sob situações muito adversas.

Esses trabalhos foram pioneiros também porque, sem terem a díade terra/território como centro de suas reflexões atentavam para a dimensão simbólica da qual a vida social se constitui. Eles responderam por que a equação “terra por terra” é destinada ao fracasso, mas não podiam antecipar o que os autores acima indicados vêm elaborando já que, para os camponeses, não se pode falar de terra em abstrato, dissociada de sua experiência. A demanda por terra era também demanda por território, que inclui água, o rio e todo o ambiente envolvente (ou, nos termos de Uexküll, o *Umwelt*, apud Ingold, 2006) do qual se percebem como parte ou a partir do qual reconhecem sua história comum.

As diferentes iniciativas assinaladas como expressivas do que denominei de imperativo do território, por um lado, buscaram assinalar a manutenção de coletivos ou sua recomposição. Em ambos os casos o território é o suporte destas coletividades, ou é parte de suas marcas identitárias. Assim, mesmo a retomada do processo produtivo junto à borda do lago de Sobradinho, por exemplo, não pode ser pensada como uma estratégia cuja racionalidade está dissociada dos valores que informam seu mundo social – rede familiar e de vizinhança, bem como de seu conhecimento ecológico, particularmente aquele referido às águas do Rio. Eram estratégias que reforçavam as relações entre parentes mas também que possibilitavam a recuperação de um sentido de coletividade, ilustrada pelo “povo do Alagadiço”.

Ao apontar para a ideia de um imperativo do território, considerei a indicação de Little (2002) no que concerne a noção de “conduta territorial”; valorizei, sobretudo, o que se acumula nos trabalhos em que indícios do território, dos marcadores sociais do espaço e das formas de estar no mundo daqueles submetidos aos grandes projetos, são acionados no sentido de evidenciarem suas posições diferenciadas e seus interesses específicos face à, já diversas vezes mencionada, violência das mudanças trazidas pelos grandes projetos. Para Little (2002):

“territorialidade é um esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu ‘território’ ou ‘homeland’ (...). Assim, todo território surge de condutas de territorialidade de um

grupo social o que significa dizer que todo território é produto de processos sociais e políticos” (idem, p. 3).

Para o autor, as expressões da territorialidade humana são diversas e expressam as particularidades socioculturais daqueles que as agenciam e a abordagem etnográfica serve para que se possa entender as formas específicas da diversidade dos territórios. Concebe a ideia de cosmografia para contemplar:

[os] “saberes ambientais, ideologias e identidades – coletivamente criados e historicamente situados — que um grupo social utiliza para estabelecer e manter seu território. A cosmografia de um grupo inclui seu regime de propriedade, os vínculos afetivos que mantém com o território específico, a história da sua ocupação guardada na memória coletiva, o uso social que dá ao território e as formas de defesa dele” (Little, 2001, p. 4).

Diante da riqueza do material etnográfico e das análises consolidadas na literatura aqui examinada, procurei atentar para as pistas oferecidas de que, como quer Little, havia uma “conduta territorial” marcando a reação desses pequenos produtores em situações etnográfica (cultural), fundiária e histórica bastante diversas. Como proposto por Sigaud (1992), todas as dimensões da vida social são afetadas e, neste confronto, que as grandes obras operam, impondo controles e limites aos modos usuais de apropriação do espaço, dimensões poucos visíveis do território são acionadas. Assim entendi a busca de “antigos terrenos” em Sobradinho, a volta para os terrenos não submersos em Tucuruí e ainda a insistência na manutenção do território étnico contínuo, marcado pela religiosidade e história dos evangélicos de Sarandi e dos descendentes de poloneses de Carlos Gomes, respectivamente.

As implantações de grandes projetos, como os de construção de hidrelétricas, expressam de modo radical a abstração que é o território na perspectiva dos empreendedores, ao fazer *tabula rasa* da trama, das descontinuidades existentes no espaço, dos emblemas ou da tessitura que expressam as diversidades das apropriações do “território a ser inundado”. Ignorar os modos específicos de representar o espaço social pelos que vivem nas “áreas afeta-

das” reproduz o *modus operandi* similar aos empreendimentos coloniais em que tais modos de vida são invisibilizados na perspectiva dos promotores do empreendimento. Contrapondo-se à visão dos empreendedores, como espero ter evidenciado, os trabalhos aqui enfocados iluminam diferentes concepções de território²⁶ e formas distintas de apropriação, controle e vivência do espaço social que compõem o quadro ampliado a partir do qual se explicitam os conflitos e se organizam as lutas políticas.

Por sua vez, nestes contextos da construção de hidrelétrica, o valor que as referências espaciais assumem parece estar relacionado com a pauta das indenizações e o privilégio dado à propriedade em detrimento do que são as benfeitorias e tudo o mais que para os que perdem é parte de seu lugar e de seu território. Assim é a terra que vai para a pauta das negociações, ficando de fora o território e suas difusas construções, como ponto de confronto entre os camponeses e técnicos/concessionárias do setor elétrico.

O deslocamento compulsório é o ponto nevrálgico na implantação de grandes projetos. O ponto central das disputas nos processos de implantação de hidrelétricas incide então sobre o território, criando assimetrias em decorrência da supressão das áreas submersas pela água. Promovem mudanças em todos os domínios da vida social, criam um novo tempo e redefinem, forçosamente, os territórios daqueles que ali vivem. Nestes contextos a gramática do território emerge como possibilidade de comunicação, de se fazer ver, como expressão identitária. Os exemplos trazidos a partir dos estudos sobre a barragem de Sobradinho, de Tucuruí e do Alto Uruguai são sugestivos para considerarmos o potencial mobilizador que os conhecimentos do território — nos quais se ancoram conhecimentos tradicionais — promovem nestes contextos.

Em detrimento das unidades de análise abstratas como populações atingidas, camponeses, movimentos sociais Sigaud (1995) discute o papel das mediações que em diferentes situações interferiram nas políticas de deslocamento. Assim, em casos como o de Sobradinho, “tanto a recusa quanto a aquiescência às propostas iniciais da companhia parecem estar associadas, (...) às pretensões sociais dos indivíduos” (Sigaud, 1995, p.168) e, no Alto Uruguai a mediação da Comissão conduziu as negociações de modo que os campo-

²⁶ Sem que a problematização de tal noção se tomasse foco, como foi dito.

neses, proprietários nela se apoiaram para rentabilizar, em termos individuais ou em função de determinados interesses de grupo, suas negociações com a Eletrosul (Sigaud, 1995 p.170). Reitera assim a proposição de que o deslocamento pode ser entendido não apenas como resultado da política dos empreendedores, mas também de atitudes e comportamentos mediados pelos valores e interesses dos grupos e indivíduos envolvidos no processo.

Considerações finais

Os estudos sobre os efeitos sociais de grandes projetos, elaborados entre os anos 1984 e 1996, apresentam uma discussão relativa ao descompasso entre as concepções do que hoje poderia ser traduzido por ‘terra e território’, tais como eram concebidas pelas empresas responsáveis pela construção das obras e as concepções do espaço social para aqueles que viviam nas áreas submersas pelas grandes barragens. As primeiras são expressivas de um modelo desenvolvimentista, insensível às diferenças e arraigadas a pré-noções obviamente etnocêntricas. As segundas são atinentes ao pólo socialmente frágil sobre o qual incide toda sorte de mudança social que altera os usos de recursos e os modos de se relacionar com o ambiente circundante: são “populações tradicionais”, indígenas, quilombolas, pequenos produtores que ocupam partes do território nacional, e que se confrontam com as dinâmicas predatórias que se desdobram das concepções de desenvolvimento hegemônicas.

Os trabalhos aqui analisados são fruto de longo tempo de observação; as etnografias apresentadas reforçam a proposta de Sigaud (1986) quando descrevem e interpretam os efeitos de grandes projetos do setor elétrico e não impactos. Eles trazem à luz, assim, todas as dimensões da vida do ribeirinho que são violentamente alteradas e como esses respondem, mesmo em situação subordinada, profundamente desvantajosa, de um modo ativo à sua expropriação. A visão de que haveria impactos pode desconhecer a reação política (coletiva ou não), a multiplicidade de processos desencadeados, a instabilidade dos contextos.

Esses trabalhos também demonstram a diversidade dos modos de vida dessas populações camponesas e como isso é desvalorizado e ignorado pela tecnocracia do setor elétrico. Contrastando com a pluralidade social dos atingidos há uma uniformidade na atuação das empresas, que só é alterada gra-

ças à reação dos que são implicados na implantação desses grandes projetos. Deste modo, a forma pela qual o Estado brasileiro frequentemente age pode levar a mobilizações e a criação de coletivos que, para terem visibilidade, criam politicamente identidades que passam a ser explicitadas no confronto.

Os dados e as análises que estimularam esta reflexão são sugestivos de que é sempre possível o surgimento de novas práticas territoriais, gestadas face às condições que se impõem com a construção das barragens. No entanto, não permitem avançar muito mais no que diz respeito aos processos desencadeados pelas diferentes situações e só a ampliação das etnografias pode trazer novas contribuições quanto às condutas e práticas territoriais emergentes, elaboradas e negociadas face aos constrangimentos – as novas geometrias — do presente que expõem territorialidades outras ao avanço das estratégias e consolidação de espaços hegemônicos.

Retomo as indicações de Doreen Massey apresentadas por Acselrad (2010, p.31) a propósito da elaboração de cartografias sociais que considero pertinentes para o entendimento das práticas aqui descritas:

“não pode haver ‘direitos de comunidades locais’ fora do contexto de geometrias particulares de poder em que estes direitos são constituídos e estabelecidos”, por outro lado, “a reformulação do modo como se imagina o espaço e a espacialidade pode se tornar ela própria uma ação política” (Massey [1999] p. 292) de modo a alterar tal geometria, assim como podemos supor, os exercícios de desconstrução e reconstrução das cartografias podem constituir momentos de tal ação (Acselrad 2010 p.31-32).

Este exercício de esforço reflexivo advém do interesse em pensar a preeminência que o reconhecimento da diversidade territorial, a valorização do conhecimento espacial tradicional, as políticas de gestão e ordenamento do território (da Nação) vem assumindo dentro dos marcos legais do Estado.

Referências Bibliográficas

ACSELRAD, H. e COLI, L. R – Disputas cartográficas e disputas territoriais In *Cartografias Sociais e territórios*, Rio de Janeiro, IPPUR/UFRJ, 2008 pp. 13-44

ACSELRAD, Henri – Mapeamentos, Identidades e Territórios In Acselrad, H.,(Org.) *Cartografia social e dinâmicas territoriais: marcos para o debate*, Rio de Janeiro, IPPUR/UFRJ, 2010 pp.9-45

ALMEIDA, Alfredo W. B. Universalização e Localismo – movimentos sociais e crise dos padrões tradicionais de relação política na Amazônia. In *Ensaio e Debates- Revista da Associação Brasileira de Reforma Agrária* ano 19, n 1 Abril-Julho pp. 04-16, 1989.

_____. “Refugiados do desenvolvimento: os deslocamentos compulsórios de índios e camponeses e a ideologia da modernização”, in *Travessia – Revista do Migrante*, ano XX, n. 25, 1996.

ALMEIDA, Mauro William B. Narrativas a Agrárias e a morte do camponato In, *Ruris* Vol 1, Número 2, Setembro, 2007 pp158- 186, 2007

BARTOLOMÉ, Miguel y BARABAS, Alicia. *La Presa Cerro de Oro y El Ingeniero Grande Dios*. Cidade do México, Instituto Nacional Indigenista,1990.

BECKER, B. K. O uso político do território: questões a partir de uma visão do terceiro mundo. In: BECKER, B. K; COSTA, R; SILVEIRA, C. (org.). *Abordagens políticas da espacialidade*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1983. p. 1-21.

BAREL, Y. 1986. Le social et ses territoires. In: Auriac, F. e Brunet, R. (orgs.) *Espaces, Jeux et Enjeux*. Paris: Fayard e Fondation Diderot, 1986.

BOURDIEU, P. e SAYAD, A. *Le Déracinement – La crise de L’agriculture Traditionnelle em Algérie*, Paris, Les Éditions de Minuit 1964.

BOURDIEU, Pierre. A identidade e a representação. Elementos para uma reflexão crítica sobre a idéia de região. In: *Poder Simbólico*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1989.

CÁRCERES, L. S. R. Direitos Territoriais e mapeamento participativo na América Latina In Acselrad, H. (org) *Cartografia social e dinâmicas territoriais: marcos para o debate*, Rio de Janeiro, IPPUR/UFRJ, 2010 pp. 123-161.

DAOU, A.M.L. *Políticas de Estado e organização social camponesa: a barragem de Sobradinho* (dissertação de mestrado). Rio de Janeiro, UFRJ/PPGAS,1988

_____. “A solução própria em Sobradinho; uma proposta de pesquisa”, in Sigaud, L. (org.), *Os camponeses e as grandes barragens* (relatório de pesquisa), mimeo. Rio de Janeiro, Museu Nacional/ PPGAS, 1990.

_____ Os “desobrigados da barragem”: longe e perto do lago. Uma reflexão sobre o deslocamento compulsório em Sobradinho. In: MAGALHÃES, S.B.; BRITTO, R. de C. e CASTRO, E.R. de (orgs.). *Energia na Amazônica*. 2 vols. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, Universidade de Pará, Associação de Universidades Amazônicas, 1996. p.477-490.

FAILLACE, S.T. *Comunidade, etnia e religião: um estudo de caso na barragem de Itá (RS/ SC)* (dissertação de mestrado), mimeo. Rio de Janeiro, UFRJ/PPGAS. 1990.

FRASER, Nancy Reconhecimento social sem ética? *Lua Nova*, São Paulo, 70, 2007 pp.102-138

INGOLD, T – Sobre a distinção entre evolução e história in *Revista Antropológica*. v 20, Niterói. EDUFF, 2006

LITTLE, P. E. Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: Por uma antropologia da territorialidade, Brasília, Universidade Nacional de Brasília, Departamento de Antropologia, Serie UNB, 2002.

MAGALHÃES, S.B. “O exemplo Tucuruí: uma política de relocação em contexto”, in Santos, L. & Andrade, L. (orgs.) *As hidrelétricas do Xingu e os povos indígenas*. São Paulo, CPI. 1988.

_____ “Campeinato e hidrelétricas: uma visão sobre o I Encontro Nacional de Trabalhadores Atingidos por Barragens”, in *Hidrelétricas, ecologia e progresso*. Rio de Janeiro, CEDI, 1990.

_____ “O desencantamento da beira: notas sobre a transferência compulsória provocada pela Usina de Tucuruí”, in Sigaud, L. (org.), *Os camponeses e as grandes barragens* (relatório de pesquisa), mimeo. Rio de Janeiro, Museu Nacional/PPGAS. 1990

_____ As grandes hidrelétricas e as populações camponesas In *Amazonia e a Crise da modernização*, Belém, Museu Paraense Emílio Goeldi, 1994, pp. 447-456

MARTINS-COSTA, A.L.B., *Uma retirada insólita: a representação camponesa sobre a formação do lago de Sobradinho* (dissertação de mestrado), mimeo. Rio de Janeiro, UFRJ/PPGAS, 1989

_____ “A família e a reestruturação da vida social na borda do lago de Sobradinho”, in Sigaud, L. (org.), *Os camponeses e as grandes barragens* (relatório de pesquisa), mimeo. Rio de Janeiro, Museu Nacional/PPGAS. 1990.

OFFEN, Karl. 2003. "The territorial turn: making black territories in Pacific Colombia". *Journal of Latin American Geography*, 2(1):43-73.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana* vol.4 n.1, Rio de Janeiro Abril, 1998, pp-47-78.

PIERSON, D. *O homem do Vale do São Francisco* (vols. I, II e III), Rio de Janeiro, Minter/Suvalle, 1972

SACK, Robert David. *Human territoriality: Its theory and history*. Cambridge: Cambridge University Press. 1986

SAUER, Sergio e PEREIRA J. 2006 Márcio M.a (orgs) *Capturando a Terra – Banco Mundial, políticas fundiárias neoliberais e Reforma agrária de Mercado*, São Paulo, Editora Expressão Popular, 2006

SIGAUD, L. Efeitos sociais de grandes projetos hidrelétricos: as barragens de Sobradinho e Machadinho (*Comunicação nº 9*). Rio de Janeiro, Museu Nacional/PPGAS, 1986.

SIGAUD, L., MARTINS-COSTA A.L. e DAOU A. M – "Expropriação do campesinato e concentração de terras em Sobradinho: uma análise dos efeitos da política energética do Estado, *Ciências Sociais Hoje*: São Paulo, Vértice/ANPOCS, 1987

_____ Implicações Sociais da Política do Setor Elétrico, In: SANTOS, L.; ANDRADE, L. [Org.]. *As Hidrelétricas do Xingu e os Povos Indígenas*. São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1988 pp 103-110.

_____ "O social sob controle" (relatório do primeiro ano de atividades do projeto "Avaliação de aspectos sociais da produção de energia hidrelétrica"), mimeo. Rio de Janeiro, Museu Nacional/ COPPE/USP, 1989.

_____ "Os camponeses e as grandes barragens" (relatório do segundo ano de atividades do projeto "Avaliação de aspectos sociais da produção de energia hidrelétrica"), mimeo. Rio de Janeiro, 1990.

_____ O efeito das tecnologias sobre as comunidades rurais: o caso das grandes barragens In *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, Anpocs, 1992, pp.18-29.

_____ Crença, descrença e interesses: por uma sociologia das condutas face ao deslocamento compulsório. In Rosa, L. P., Sigaud L. La Rovere, E.(Coords.). *Estado, Energia Elétrica e Meio Ambiente-O caso das Grandes*

Barragens. Rio de Janeiro, UFRJ/ COPPE 1995, pp. 162- 183.

SILVA, F.A. *Xique-Xique e Marrecas: duas comunidades no médio São Francisco*. Rio de Janeiro, Comissão do Vale do São Francisco 1961.

VIANNA, Aurélio. *Etnia e Território: os poloneses de Carlos Gomes e a luta contra as barragens*. Rio de Janeiro: CEDI, 1992.

ZARUR, J. *A bacia do médio São Francisco: uma análise regional*. Rio de Janeiro, IBGE, 1946.

Das lutas por redistribuição de terra às lutas pelo reconhecimento de territórios: uma nova gramática das lutas sociais?

Valter do Carmo Cruz¹

O presente artigo é um exercício de aproximação entre dois diferentes debates teóricos e políticos que marcam o momento atual e que se expressam a partir de diferentes realidades históricas, quais sejam: de um lado, a América Latina; de outro, a Europa e Estados Unidos. De um lado, temos as discussões em torno do chamado ‘giro territorial’, que é a tendência de ‘territorialização das lutas sociais’² na América Latina (trata-se das lutas de povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais pela demarcação coletiva das chamadas ‘terras tradicionalmente ocupadas’); de outro, o debate sobre as políticas de reconhecimento/redistribuição fomentado no contexto norte-americano e europeu. Essas diferentes reflexões, produzidas a partir de contextos geo-históricos e culturais tão distintos e formulados a partir de lugares de enunciação diversos, têm em comum o fato de serem uma tentativa de pensar qual o sentido e o horizonte das lutas por emancipação e justiça social no mundo contemporâneo.

É nesse cenário que grande parte do pensamento crítico na Europa e nos Estados Unidos vem se debruçando sobre a realidade dos chamados ‘novos’

¹ Geógrafo, doutor em geografia e professor do Departamento de Geografia da Universidade Federal Fluminense (UFF).

² O território ganhou uma dupla centralidade no contexto das lutas dos movimentos sociais na América Latina, uma centralidade analítica e política, ou seja, como ‘categoria de análise’ e como ‘categoria da práxis’. Na primeira perspectiva, podemos verificar que o conceito de território tem sido amplamente mobilizado em diversos campos disciplinares como uma categoria explicativa essencial para se pensar a realidade dessas lutas sociais. Já como ‘categoria da práxis’, a palavra território tem funcionado como um dispositivo de agenciamento político. Essa categoria é uma espécie de catalisador das energias e das estratégias emancipatórias desses movimentos, ela está presente nas entrevistas, depoimentos e declarações de lideranças dos movimentos camponeses, indígenas, movimentos quilombolas e dos chamados povos ou comunidades tradicionais. Deparamo-nos com o uso constante da noção de território como um marcador discursivo central na retórica desses chamados ‘novos’ movimentos sociais no contexto latino-americano.

movimentos sociais, que ganharam visibilidade a partir da década de 1960 e que, diferentemente dos movimentos sociais que os antecederam, não têm uma clara dimensão de classe, nem necessariamente uma agenda socialista centrada na luta pela igualdade. Tais movimentos trazem para o primeiro plano do debate teórico-político outras questões como a identidade, a cultura, o corpo, a subjetividade etc. Tais movimentos inauguram uma nova agenda centrada na ideia de ‘reconhecimento da diferença’. Muitos têm sido os esforços na tentativa de teorizar a nova realidade. Partindo desse acalorado debate, por muitos qualificado como uma agenda pós-moderna, o pensamento crítico de esquerda se viu interrogado por essas novas questões. É diante dessa nova situação que se configura o debate sobre justiça social equacionado na tensão entre ‘políticas de redistribuição e políticas de reconhecimento’, sendo a partir do par redistribuição/reconhecimento que se têm formulado os mais criativos arcabouços teóricos sobre justiça e emancipação social no campo da chamada teoria crítica no contexto europeu e norte-americano.

Já no contexto latino-americano, o que temos é a emergência de um conjunto de ‘novos’ movimentos sociais protagonizados por camponeses, povos indígenas, povos afrodescendentes e uma diversidade de povos e comunidades denominados tradicionais, que vêm imprimindo uma nova agenda e criando novos agenciamentos sociopolíticos que politizam a cultura, as tradições e as identidades, colocando num primeiro plano de suas ações e discursos a questão da diferença. Contudo, diferentemente do que corre contexto norte-americano e europeu, onde o debate da diferença está muito centrado nas teorias e políticas multiculturais (animadas pelos movimentos feministas, o movimento negro, ecologistas, movimentos *gay* etc), no caso dos movimentos latino-americanos, especialmente os movimentos sociais do mundo rural buscam afirmar suas diferenças por meio do direito ao território. São lutas por direitos territoriais, em que o território funciona como uma espécie de condensador de direitos. Essa é uma particularidade do contexto latino-americano em relação ao norte-americano e europeu. Mas, apesar das diferenças, acreditamos que seja possível aproximar, do ponto de vista teórico-interpretativo, essas duas diferentes reflexões sobre os movimentos sociais contemporâneos, o debate sobre redistribuição/reconhecimento e o debate sobre a territorialização das lutas sociais, sendo este o objetivo do presente artigo.

Para realizarmos esse exercício/ensaio de aproximação, organizamos o texto em quatro partes, além desta introdução. Inicialmente apresentaremos um quadro sintético da emergência dos novos movimentos sociais no Brasil e na América Latina, buscando realizar uma cartografia das principais características dessas lutas e também das dificuldades de interpretação que essa realidade impõe ao analista, destacando-se a necessidade da construção de novas ferramentas teórico-conceituais capazes de iluminá-la. Em seguida, faremos uma síntese das principais linhas de força que marcam o debate teórico das chamadas teorias do reconhecimento/redistribuição, destacando os aspectos que consideramos fundamentais desse referencial teórico-conceitual, no sentido de que possa ser utilizado como uma ‘caixa de ferramentas’³ para interpretar a realidade das lutas por direitos territoriais na América Latina e especialmente no Brasil. Prosseguindo na reflexão, apresentaremos como o debate da territorialização se realiza no caso brasileiro, dando destaque para as lutas por direitos territoriais dos povos ou comunidades tradicionais na Amazônia, ressaltando como essas lutas vêm-se reconfigurando, transformando-se de lutas por redistribuição de terra em lutas por reconhecimento territórios. Por fim, discutiremos o significado dessa mudança e suas associações com o debate sobre políticas de redistribuição e políticas de reconhecimento.

1. A emergência dos ‘novos’ movimentos sociais e os desafios analíticos para compreensão das lutas por direitos territoriais na América Latina e no Brasil

A partir do final da década de 1980, são identificadas sensíveis mudanças na dinâmica política dos conflitos sociais do mundo rural na América Latina,

³ Uma teoria é como uma caixa de ferramentas. Nada tem a ver com o significante:.. É preciso que sirva, é preciso que funcione. E não para si mesma. Se não há pessoas para utilizá-la, a começar pelo próprio teórico que deixa então de ser teórico, é porque ela não vale nada ou porque o momento ainda não chegou. Não se refaz uma teoria, fazem-se outras; há outras a serem feitas. É curioso que seja um autor que é considerado um puro intelectual, Proust, que o tenha dito tão claramente: tratem meus livros como óculos dirigidos para fora, e se eles não lhes servem, consigam outros, encontrem vocês mesmos seu instrumento, que é forçosamente um instrumento de combate (Deleuze, 1979: 71). Deleuze aponta para uma forma muito particular de compreensão do papel da teoria para o pensamento/ação. Segundo o filósofo francês, devemos tratar a teoria de maneira pragmática e instrumental. Nessa perspectiva, a teoria e os conceitos devem ser concebidos como instrumentos, ferramentas, dispositivos que só ganham sentido no seu uso, no seu funcionamento, e não como algo que contenham um valor em si que se autojustifiquem.

sobretudo através da emergência de uma espécie de ‘polifonia política’, pois se percebe o surgimento de uma diversidade de ‘novas’ vozes, de ‘novos’ sujeitos políticos, de ‘novos’ protagonistas que emergem na cena pública e nas arenas políticas. Nesse período, começam a ganhar força e objetivação, em forma de movimentos sociais, as reivindicações de uma diversidade de grupos sociais denominados ou autodenominados povos originários ou, mais recentemente, ‘povos/comunidades tradicionais’.

Esse conjunto de agentes e forças sociais, historicamente marginalizado e invisibilizado no espaço público, torna-se protagonista na luta por direitos e justiça em todo o continente, como sugere a feliz expressão de Eder Sader (1988): “novos personagens entram em cena”. Muitos desses ‘novos’ personagens, agora protagonistas, eram tidos como forças sociais que pertenciam ao passado e que, inevitavelmente, seriam incorporados ou, simplesmente, desapareceriam no processo de modernização capitalista que a região tem vivenciado nos últimos cinquenta anos. Contrariando esse diagnóstico, camponeses, indígenas, afrodescendentes, longe de serem personagens anacrônicos, tornam-se protagonistas da invenção e da construção de outros possíveis futuros.

Nesse sentido, os movimentos indígenas ganham força em países como a Bolívia, Equador, México, Chile, Brasil; as comunidades afrodescendentes, também historicamente invisibilizadas, ganham força e expressão no Brasil; na Colômbia, no Equador, o movimento camponês reinventa-se através das lutas da Via Campesina; e, no Brasil, ganha grande destaque a ação do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST).

Esses novos/velhos protagonistas emergem no espaço público e inauguram novas agendas e bandeiras de lutas. A Marcha pela Dignidade e pelo Território, organizada pelo movimento indígena boliviano, em 1990, representa um dos marcos desse processo. No mesmo ano, no Equador, o movimento indígena equatoriano também organiza uma marcha com o mesmo título. Quatro anos depois, em janeiro de 1994, o mundo assiste, atônito, ao levante Zapatista em Chiapas, no México, um movimento que trazia, também, como prioridade na sua agenda de luta, o direito à dignidade, à autonomia e ao território.

No caso brasileiro e, especificamente, na Amazônia, percebemos, a partir do final da década de 1980, a emergência de um conjunto de mobilizações das

chamadas ‘comunidades tradicionais’. Almeida (2005) aponta o ano de 1989 como um marco, um ponto crítico e de precipitação de inúmeros ‘encontros’ e iniciativas que deram origem a diversas formas de movimentos sociais e associações que lutam por interesses dos povos e comunidades tradicionais.

No decorrer dos cinco primeiros meses de 1989 intensificaram preparativos para planos de luta em nível nacional. Reuniram assembleias de delegados e representantes nos chamados “encontros”, ou seja, uma forma superior de luta ou o evento maior de universalização do localizado. Caso fosse necessária uma periodização, poder-se-ia classificar o referido período como “o tempo dos primeiros encontros”. Assim, o *I Encontro dos Povos Indígenas do Xingu* foi realizado entre 20 e 25 de fevereiro em Altamira (PA) formalizando protestos contra a construção da usina hidrelétrica de Cararaô e a inundação das terras indígenas. O documento final da assembleia, intitulado Declaração Indígena de Altamira, foi aprovado por 400 índios, representando cerca de 20 tribos e 10 nações e tendo como observadores trabalhadores rurais da região, isto é, “colonos” e posseiros.

O *I Encontro dos Povos da Floresta* foi realizado entre 25 e 31 de março de 1989 em Rio Branco (AC), juntamente com o *II Encontro Nacional dos Seringueiros*, definindo um amplo programa de lutas por uma imediata reforma agrária, com a implantação de reservas extrativistas, pela demarcação das terras indígenas e contra a criação de “colônias indígenas” tal como vêm sendo efetivadas, notadamente no âmbito dos projetos especiais da Calha Norte, pelo “fim do pagamento da renda e das relações de trabalho, que escravizam os seringueiros nos seringais tradicionais”, bem como reivindicações para a preservação ambiental, para uma nova política de preços e comercialização, de saúde e de educação das “populações extrativistas”. Este programa foi aprovado por 135 seringueiros e 52 índios, representando trabalhadores extrativistas de 26 municípios do Amapá, Acre, Rondônia, Pará, Amazonas e de uma área de seringais da Bolívia. Como observadores convidados, sem direito a voto, por não serem delegados eleitos em seus povoados e aldeias, participaram 17 seringueiros e 9 índios. Credenciaram-se também junto à secretaria do encontro 267 representantes de entidades governamentais e não governamentais.

O *I Encontro Nacional dos Trabalhadores Atingidos por Barragens* foi realizado em Goiânia (GO), entre 19 e 21 de abril, reivindicando não apenas uma “nova política para o setor elétrico com a participação da classe trabalhadora”, mas também “reforma agrária já” e “demarcação das terras indígenas e das comunidades negras remanescentes de quilombos”. O documento final denominado Carta de Goiânia foi subscrito por 25 entidades, sendo uma central sindical, um polo sindical e um “movimento” e ainda 6 comissões estaduais de “atingidos por barragens”, 4 “comunidades indígenas” (Kaingang de Irai, Kaingang de Chapecozinho, Ava-Guarani e Pakararu) e 12 entidades de apoio e institutos de pesquisa e documentação. Foi criada no referido encontro a Comissão Nacional de Atingidos.

O *I Encontro de Atingidos pela Barragem de Tucuruí* realizou-se em Belém (PA), discutindo as relações dos chamados “atingidos”, intermediados pelos STRs, junto às prefeituras e à Eletronorte a propósito do cumprimento dos convênios para reparar danos e atender às reivindicações (escolas, postos de saúde). Delegados representantes de 8 STRs (Itupiranga, Tucuruí, Jacundá, Baião, Mocajuba, Cameté, Igarapé-Mirim, Oeiras do Pará), duas colônias de pescadores (Jacundá e Igarapé-Mirim), dois núcleos de pescadores não formalizados (Cameté e Tucuruí), juntamente com membros do STR de Altamira, da FETAGRI-PA, da CUT tocantina, definiram que a atuação dos STRs deve ser a de fiscalizar a execução das obras e de sua administração. Participaram também do evento 4 entidades de apoio.

Na primeira semana de maio foi fundada a Associação das Áreas de Assentamento do Maranhão (ASSEMA), no Vale do Mearim, com a participação de representantes de áreas já desapropriadas por interesse social para fins de reforma agrária. Duas semanas depois, 78 STRs do Maranhão, num “encontro” para definir programas de reivindicações, realizado em São Luís, aprovaram posições de que as ocupações de latifúndios seriam apoiadas pelo movimento sindical. Sublinhe-se que levantamento feito pela FETAEMA indica existirem mais de 300 áreas ocupadas por cerca de 500 mil posseiros no Estado, abrangendo mais de 2 milhões de hectares de terras em conflito.

Acrecente-se ainda que o *III Encontro das Comunidades Negras Rurais do Maranhão* realizou-se entre os dias 28 e 30 de julho em Bacabal (MA), com

representantes de mais de uma centena das chamadas terras de preto e das áreas de remanescentes de quilombos. Na sua convocatória já se delineiam reivindicações pelo imediato reconhecimento das terras ocupadas pelos remanescentes de quilombolas e por uma reforma agrária imediata. Entidades de apoio como o grupo Negro Palmares Renascendo e Centro de Cultura Negra promoveram o evento. Trata-se do primeiro encontro que trata, a nível local, da aplicação do Art. 68 das Disposições Constitucionais transitórias, referindo-se à titulação definida dos “remanescentes das comunidades de quilombo”.

O *II Encontro Raízes Negras do Médio Amazonas Paraense* realizou-se no período de 30 de junho a 02 de julho de 1989 na comunidade de Jauary, Rio Erepecuru (Oriximiná-PA), coordenado pelo Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará (CEDENPA) e organizado junto com os Quilombos de Pacoval, Curuá, Mata, Acupu, Cuminá, Erepecuru, Trombetas e Jauari. A entidade criada para conduzir localmente a luta pelo reconhecimento destas terras de quilombos é a Associação dos Remanescentes de Quilombos de Oriximiná (ARQMO).

Ainda em julho de 1989 realizaram-se inúmeras *assembleias de mulheres trabalhadoras rurais no Vale do Mearim (MA) e no Bico do Papagaio (TO)*, objetivando a criação das Associações das Quebradeiras de Coco Babaçu, voltadas fundamentalmente para assegurar o livre acesso aos babaçuais ilegalmente cercados. O *I Encontro Interestadual de Quebradeiras do Coco Babaçu* somente será realizado, entretanto, em setembro de 1991, em São Luís (MA). (Almeida, 1994: 526, grifos do autor)

A partir de então, começa a esboçar-se uma nova ‘geo-grafia’⁴ na Amazônia que aponta para um processo de emergência de diversos movimentos sociais (índios, ribeirinhos, pequenos agricultores, seringueiros, varzeiros, castanheiros, populações quilombolas, mulheres quebradeiras de coco etc.), que lutam pela afirmação das territorialidades e identidades territoriais como ele-

⁴ Porto-Gonçalves (2002) propõe pensar a geografia não como substantivo, mas como verbo ato/ação de marcar a terra. É desse modo que podemos falar de nova ‘geo-grafia’, em que os diferentes movimentos sociais ressignificam o espaço e, assim, com novos signos grafam a terra, geografam, reinventando a sociedade.

mento de 'r-existência' das 'comunidades tradicionais'. Trata-se de movimentos sociais de 'r-existência', pois não só lutam para 'resistir' contra os que exploram, dominam e estigmatizam essas populações, mas também por uma determinada forma de 'existência',⁵ por um determinado modo de vida e de produção, por diferenciados modos de sentir, agir e pensar.

Nesse sentido, os movimentos sociais lutam contra as diferentes formas de subalternização material e simbólica, contra preconceitos e estigmas e pela afirmação de suas identidades a partir dos seus próprios modos de vida. As comunidades tradicionais organizam-se, ganhando visibilidade e protagonismo, constituindo-se e afirmando-se como sujeitos políticos na luta pelo exercício ou mesmo pela invenção de direitos relacionados a suas territorialidades e identidades territoriais.

Apesar da diversidade formas e sentidos dessas novas formas de ações coletivas, elas compartilham algumas características e alguns traços. No sentido de termos uma visão de conjunto desses movimentos sociais que emergiram nas últimas duas décadas na América Latina e no Brasil, realizaremos uma breve caracterização destacando os elementos que distinguem esses movimentos daqueles de épocas passadas.⁶

- Inicialmente, vale destacar que essas novas lutas emancipatórias e os novos movimentos sociais, hoje presentes na América Latina e no Brasil, trazem como traço marcante na sua constituição uma grande diversidade de origens sociais, culturais, étnicas, raciais e até civilizatórias, que se expressam através de várias linguagens, várias narrativas, vários imaginários e também várias cosmologias. Isso implica uma grande pluralidade de sujeitos coletivos protagonistas.
- Uma característica marcante dos novos movimentos é que eles têm, no centro de sua ação e de seus discursos, uma politização da cultura e uma revalorização das memórias, das tradições comunitárias, da ancestralidade, expressas através da afirmação das múltiplas identidades e diferenças étnicas, de gênero, ambientais, entre outras, criando novas estra-

⁵ Expressão cunhada por Porto-Gonçalves (2001) para mostrar que as lutas desses movimentos sociais têm um significado social e cultural mais profundo do que uma simples reação.

⁶ Essa caracterização se faz num diálogo com as formulações de Zibechi (2005) e Sousa Santos (2010).

tégias e inaugurando novas agendas, que entrelaçam a questão de gênero com questões étnicas, ambientais, agrárias, criando um complexo emaranhado de ideias e práticas emancipatórias que desafiam as antigas formas de conceber a emancipação social. A noção de comunidade é retomada como uma espécie de código ético e político mobilizado estratégica e performaticamente na construção de identidades culturais e sociopolíticas (indígenas, afrodescendentes, camponeses, mulheres etc.).

- Esses movimentos colocam como desafio a construção de uma ideia de cidadania e de justiça que seja capaz, simultaneamente, de pautar-se na igualdade e na valorização das diferenças. As experiências emancipatórias contemporâneas, na América Latina e no Brasil, mostram-nos que a agenda e as pautas de lutas dos movimentos sociais estão referenciadas, simultaneamente, nas lutas por uma maior 'redistribuição material' dos recursos, ou seja, na luta por maior igualdade (luta contra exploração, privação e marginalização socioeconômica), mas também por 'demandas pelo reconhecimento' das diferenças étnico-raciais, sexuais, religiosas (lutas contra as formas de discriminação, desrespeito e preconceito contra determinados grupos sociais, frutos de herança colonial, da colonialidade do poder, do saber e ser⁷) ainda fortemente presentes tanto no Estado como nas sociedades latino-americanas. Essas agendas nem sempre caminham juntas, havendo tensões teóricas e políticas entre a agenda redistributiva e a agenda a pautada no reconhecimento.⁸

⁷ Normalmente, em nossas reflexões, tratamos a nossa experiência colonial e sua herança como coisa do passado, colocando tal herança como algo superado com o fim do colonialismo. No entanto, o fim do colonialismo na América Latina, como relação econômica e política de dominação na segunda metade do século XIX, não significou o fim da colonialidade como relação social, cultural e intelectual (Quijano, 2005). Longe de ser algo irrelevante, a colonialidade é um resíduo irredutível de nossa formação social e está arraigada em nossa sociedade, manifestando-se das mais variadas maneiras, seja como 'colonialidade do poder' (Quijano, 2010; Grosfouguel, 2010) exercida nas formas de exploração econômica e dominação política fundada na ideia de raça, seja na forma de 'colonialidade do saber' (Lander, 2005; Mignolo, 2003) através de práticas de dominação epistêmica, filosófica, científica e linguística, ou ainda, em sua dimensão ontológica, como 'colonialidade do ser' (Maldonado-Torres, 2007) através da dominação da subjetividade, da memória, do imaginário, da construção das identidades etc.

⁸ Aprofundaremos o debate na próxima sessão deste artigo.

- Outra característica importante é a busca pela construção de uma autonomia política e econômico-produtiva desses movimentos, que procuram por meio das mais diversas formas alternativas de produção, de economias solidárias – a construção de sua autonomia material e simbólica em relação às forças do mercado, mas também em relação ao Estado e a outros setores da sociedade civil, como os partidos políticos. Esse processo tem implicado o surgimento de novas formas e culturas de organizacionais que ultrapassam os marcos tradicionais do sindicalismo, do partido. Assim, surgem diferentes formas de associativismos, comunitarismos, redes, ‘unidades de mobilização’, que combinam diferentes formas de organização e graus de institucionalização das ações coletivas, desafiando nossa capacidade de diagnóstico das novas experiências emancipatórias em curso.
- Esses novos movimentos sociais têm outra característica marcante: a busca por uma espécie de desmercantilização das relações sociais, procurando afirmar novas práticas de produção e de comércio, fundadas em formas de organizações solidárias, populares e cooperativas, bem como a valorização de formas alternativas e não mercantis (familiares, comunitárias, cooperativas etc.) de reapropriação social da natureza, dos recursos naturais e dos meios de produção em geral. Nesse processo, há uma intensa valorização material e simbólica do espaço. Esse processo está expresso através do papel estratégico que os movimentos dão à terra, ao território e às territorialidades, como fundamento das estratégias de afirmação de direitos e da autonomia dos povos e comunidades. Assim, o território torna-se referência material e simbólica de vida, de identidade e resistência para esses novos protagonistas na América Latina. Nesse sentido, vem ocorrendo o que poderíamos chamar de uma territorialização das lutas sociais. Tanto os movimentos rurais (camponeses, indígenas e afrodescendentes) como os movimentos urbanos (piqueteiros, sem-teto, *hip-hop*, entre outros) têm como característica fundamental a luta pela apropriação física e simbólica dos espaços, pois, segundo Raul Zibechi (2005: 200) “é a partir dos seus territórios que os novos atores elaboram projetos de longo alcance, entre os quais se destaca o de produzir e reproduzir a

vida”. Assim, podemos afirmar que as novas lutas sociais são, sobretudo, lutas territoriais.

- Mais uma característica relevante desses movimentos sociais é a capacidade de formar seus próprios intelectuais, de construir projetos educacionais fundados nas suas necessidades, experiências e projetos. A busca pela autonomia passa pela autonomia intelectual, valorização dos chamados ‘saberes locais’, ‘saberes tradicionais’, pois a pauta das lutas desses movimentos ultrapassa a esfera política em muitos aspectos, trata-se de uma luta simbólica pela afirmação de novas ideias, de novas ideologias, de novos conceitos. As lutas passam pela criação de novas categorias de percepção da realidade, capazes de tornar legítimos o discurso e a ação desses movimentos. Assim, a luta é, ao mesmo tempo, uma luta política e epistêmica. Trata-se de colocar nas pautas das lutas uma nova base epistêmica, pois parece claro para os novos movimentos sociais que as lutas não podem resumir-se a lutas por justiça social. Devem ser, também, lutas por uma justiça cognitiva, ou seja, uma luta da democratização dos saberes e conhecimentos, bem como da valorização de outras matrizes epistêmicas que não as do conhecimento científico ocidental.

Diante dessa caracterização, talvez caiba perguntar: qual é o significado desses novos movimentos sociais? Quais são suas bandeiras e agendas de lutas? O que seus discursos enunciam e denunciam? Essas são questões fundamentais, pois concordamos com Alberto Melucci (2001) ao afirmar que:

Os movimentos [sociais] são um sinal. Não são apenas produto da crise, os últimos efeitos de uma sociedade que morre. São, ao contrário, a mensagem daquilo que está nascendo. Eles indicam uma transformação profunda na lógica e nos processos que guiam as sociedades complexas. Como os profetas, “falam à frente”, anunciam aquilo que está se formando sem que ainda disso esteja clara a direção e lúcida a consciência. A inércia das velhas categorias do conhecimento pode impedir de ouvir esta palavra, e de desenhar, com liberdade e responsabilidade, a ação possível (:). Os movimentos contemporâneos são profetas do presente. Não têm

a força dos aparatos, mas a força da palavra. Anunciam a mudança possível, não para um futuro distante, mas para o presente da nossa vida. Obrigam o poder a tornar-se visível e lhe dão, assim, forma e rosto. Falam uma língua que parece unicamente deles, mas dizem alguma coisa que os transcende e, deste modo, falam para todos. (Melucci, 2001: 21)

Melucci (2001) nos lembra que os movimentos sociais são uma espécie de profetas do presente. Dos sons das batalhas e das lutas desses movimentos ecoam vozes que anunciam o futuro, suas estratégias, suas linguagens, suas demandas, suas agendas, suas formas de manifestação, suas bandeiras, seus gritos de ordem. São sinais e indícios que nos mostram as principais contradições de nossas sociedades e sinalizam para as injustiças mais contundentes de nossos tempos. É a partir dos sons e das luzes que produzem as resistências do nosso tempo que podemos ver os rastros e os rostos dos aparatos de poder; ou, como sugere Michel Foucault (1995), se quisermos entender as formas de dominação do nosso tempo, temos que olhar para as diferentes formas de resistências.⁹ A forma como se resiste revela os meios pelos quais se domina em uma determinada sociedade. Mas será que estamos ouvindo essas vozes? Temos conseguido decodificar as mensagens que as lutas do nosso tempo nos anunciam? Temos conseguido interpretar os sinais e os indícios que os movimentos sociais nos apontam? Estamos preparados para ver as novas lutas que vêm emergindo nas últimas décadas na América Latina e no Brasil? Estamos preparados para ver o novo mundo que se insinua diante dos nossos olhos? Ver o 'mundo novo' parece-nos sempre um grande desafio como sugere Ítalo Calvino:

Descobrir o novo mundo era uma empresa bem difícil, como todos nós sabemos. Mas, uma vez descoberto o novo mundo, ainda mais difícil era vê-lo, compreender que era novo, todo novo, diferente de tudo o que sempre se esperou encontrar como novo. E a pergunta mais natural que surge é: se um novo mundo fosse descoberto agora, saberíamos vê-lo? Saberíamos descartar de nossa mente todas as imagens que nos habituamos a associar

⁹ Segundo Foucault a resistência funciona como um catalisador químico de modo a esclarecer as relações de poder, localizar sua posição, descobrir seu ponto de aplicação e os métodos utilizados (Foucault, 1995).

à expectativa de um mundo diverso (o da ficção científica, por exemplo) para acolher a verdadeira diversidade que se apresentaria aos nossos olhos? (..) Tal como os primeiros exploradores da América não sabiam em que se manifestaria uma negação de suas expectativas ou uma confirmação de semelhanças notórias, do mesmo modo também poderíamos passar ao lado de fenômenos nunca vistos sem nos dar conta disso, porque nossos olhos e nossas mentes estão habituados a escolher e a catalogar apenas aquilo que entra nas classificações assentadas. Talvez um novo mundo se abra aos nossos olhos todos os dias e não o vejamos. (Calvino, 2010: 17-18)

Como lidar com o novo? De que forma podemos olhar as experiências novas que surgem diante de nós? Parece que encarar o novo, enquanto novo, é uma tarefa árdua e difícil, como sugere Ítalo Calvino, pois temos a tendência – por medo ou por incapacidade – de ignorar o que é novo; ou, quando não o ignoramos, lidamos com o novo com base em nossos antigos referenciais e valores, catalogando o desconhecido, o diferente segundo nossas familiares formas de classificação. Desse modo, tendemos a atribuir sentido e significado ao novo a partir do velho e, com isso, não temos capacidade e sensibilidade para encará-lo como tal. Por isso faz-se necessária uma reformulação do olhar para que seja capaz de ver as lutas e ‘sub-versões’¹⁰ de nosso tempo. Assim, são necessárias também, ‘sub-versões’ epistêmicas, apesar dessa tarefa não ser nada fácil, como nos alerta Ana Esther Ceceña:

A experiência nos ensinou que as subversões epistemológicas são sempre difíceis de fazer e de assegurar não só por causa das barreiras com que as circunda o pensamento conservador, mas porque, antes de serem presas nos conceitos, fogem provocando novas subversões. De qualquer maneira, a construção de novos conceitos e novos modos de olhar a vida é iniludível como para permitir-lhes saírem de velhas prisões. Não haverá subversão possível se não abranger o pensamento, se não inventar novos nomes e novas metodologias, se não transformar o sentido

¹⁰ Optamos pela grafia da palavra subversão com hífen para dar destaque à ideia de que as lutas sociais buscam criar outras versões do mundo, ou seja, os movimentos sociais nos lembram que outros mundos são possíveis, mundos criados partir dos de baixo, por isso, são ‘sub-versões’.

cósmico e o senso comum que, como é evidente, são construídos na interação coletiva, fazendo e refazendo a sociabilidade. (Ceceña, 2008: 11)

Compreender as diversas formas de luta, insurreições e ‘sub-versões’ que ganharam força e intensidade nas últimas duas décadas na América Latina, exige uma renovação do pensamento ou, como sugere Ceceña (2008), uma ‘sub-versão’ epistemológica, pois, para a autora, não haverá ‘sub-versão’ possível se esta não abranger o pensamento, se não inventar novos nomes e novas metodologias, se não transformar o sentido cósmico e o senso comum. Isso significa fugir do aprisionamento de velhos esquemas interpretativos, das categorias e dos conceitos que envelheceram e não são capazes de tornar inteligíveis as experiências emancipatórias do presente e, por isso mesmo, tendem a invisibilizar ou descredibilizar as lutas do nosso tempo.

Como resultante dessa forma de leitura do mundo, temos o diagnóstico de que vivemos uma espécie de ‘morte da política’, de regressão dos espaços de participação política e o fim de um certo imaginário político, no qual ideias como ‘utopia’, ‘alternativa’, ‘transformação social’, que eram ‘magmas de significação’ e que sustentavam as ideias e as práticas de emancipação social, hoje, são consideradas como pertencendo ao passado. Resumindo, esse diagnóstico declara que vivemos um período de ‘pobreza das experiências’ políticas instituintes e significativas, e, como consequência, não há alternativas!

Mas será que estamos realmente diante de uma pobreza das experiências, ou não conseguimos reconhecê-las e, com isso, o que temos é, na verdade, um ‘desperdício dessas experiências’,¹¹ uma vez que as tornamos invíveis ou as catalogamos a partir de rótulos, classificações e conceituações que

¹¹ Segundo Sousa Santos (2006: 94) o desperdício das experiências é fruto de um modelo de racionalidade totalitário e eurocêntrico. O autor define essa situação do seguinte modo: em primeiro lugar, a experiência social em todo o mundo é muito mais ampla e variada do que o que a tradição científica ou filosófica ocidental conhece e considera importante. Em segundo lugar, essa riqueza social está sendo desperdiçada. É desse desperdício que se nutrem as ideias que proclamam que não há alternativa, que a história chegou ao fim, e outras semelhantes. Em terceiro lugar, para combater o desperdício da experiência, para tornar visíveis as iniciativas e os movimentos alternativos e para lhes dar credibilidade, de pouco serve recorrer à ciência social tal como a conhecemos. No fim de contas, essa ciência é responsável por esconder ou desacreditar as alternativas. Para combater o desperdício da experiência social, não basta propor um outro tipo de ciência social. Mais do que isso, é necessário propor um modelo diferente de racionalidade.

as desqualificam, e desse modo, atentamos contra o potencial ético, político e epistêmico de inúmeras lutas que se travam em lugares distantes e que, mesmo de maneira incipiente, inauguram ‘espaços de esperança’ e ‘territórios alternativos’.

Nesse sentido, será que estamos em ‘busca da política’ (Bauman, 2000) com as lentes erradas? As lutas políticas, hoje, se realizam da mesma maneira que no passado ou pode estar ocorrendo uma ‘transfiguração do político’ (Maffesoli, 2005)? Essa nova situação pode ser analisada e compreendida a partir de nossos tradicionais referenciais teórico-conceituais ou exige novas lentes e outras formas de narrativas capazes de abrir nossos horizontes cognitivos e políticos? Boaventura de Sousa Santos sintetiza esse desencontro, esse descompasso entre a teoria e as experiências emancipatórias na América Latina:

Há uma enorme discrepância entre o que está previsto na teoria e nas práticas mais transformadoras em curso no Continente. Nos últimos trinta anos as lutas mais avançadas foram protagonizadas por grupos sociais (indígenas, camponeses, mulheres, afrodescendentes, piqueteiros, desempregados) cuja presença na história não foi prevista pela teoria crítica eurocêntrica. Suas organizações se fizeram, muitas vezes, segundo formas (movimentos sociais, comunidades eclesiais de base, piquetes, autogoverno, organizações econômicas populares) muito distintas das privilegiadas pela teoria (eurocêntrica): o partido e o sindicato. Não habitam os centros urbanos industriais, mas lugares remotos nas alturas dos Andes ou nas planícies da selva amazônica. Expressam suas lutas muitas vezes em suas línguas nacionais e não em nenhuma das línguas coloniais em que foi redigida a teoria crítica. E quando suas demandas e aspirações são traduzidas nas línguas coloniais não emergem os termos familiares de socialismo, direitos humanos, democracia ou desenvolvimento, senão dignidade, respeito, território, autogoverno, o buen vivir, a Madre terra. (Sousa Santos, 2010: 19-20)

O que essa situação nos coloca como desafio pode ser resumida na seguinte questão: como analisar a emergência do novo, como analisar essas novas experiências instituintes? Contudo é importante ressaltar que o novo apresenta-se de várias maneiras e com vários sentidos. Para compreendermos

o movimento que se insinua diante de nós, precisamos operar com a complexidade do novo. Precisamos de uma compreensão mais refinada sobre a emergência do novo nas abordagens dos fenômenos socioespaciais. Nessa perspectiva, vale a pena um diálogo com as reflexões de Carlos Vainer (2005),¹² para quem existem duas formas em que o novo se apresenta aos olhos do pesquisador em ciências sociais.

A primeira seria a emergência concreta e efetiva, diríamos ‘ontológica’ de processos, práticas, sujeitos, instituições, escalas, formas, funções e significados que afetam e reconfiguram as estruturas, as ações, as morfologias e as representações de uma certa ordem socioespacial. A segunda forma de emergência do novo ocorreria através de uma reconfiguração de nossa capacidade perceptiva: “é como se determinados processos ou práticas presentes, desde há muito tempo, na realidade social, viessem à tona. É como se aquilo que esteve por um longo tempo situado numa zona de sombra – algum ponto cego da teoria – ganhasse visibilidade” (Vainer, 2005: 254).

Para Vainer, essa última forma de manifestação do novo tem um caráter especial, pois sinaliza para algo que estava fora do horizonte teórico-conceitual. A questão é: por que determinadas dimensões do mundo real, antes invisíveis, tornam-se visíveis? Vainer (2005) fala de duas possibilidades para responder à pergunta. A primeira tem a ver com a natureza qualitativa e quantitativa do objeto analisado; e a segunda, com a natureza qualitativa do olhar, uma reconfiguração do olhar que inaugura nos horizontes sobre o objeto analisado.

Assim, qualificando de forma mais matizada, teríamos não duas, mas três formas de manifestação do novo: a primeira ligada a mudanças na ‘realidade concreta’ e outras duas ligadas à mudança no campo de nossa percepção teórica sobre a realidade.

A primeira forma de pensarmos o novo tem relação com a emergência na realidade concreta de determinados fenômenos socioespaciais e sociopolíticos que são inéditos, próprios de um certo período/momento da história, ou, pelo menos, nas suas expressões fenomênicas. É o caso da irrupção dos novos movimentos sociais latino-americanos, como movimentos indígenas,

¹² Vainer (2005) utiliza essa reflexão para tratar da questão migratória, em especial, sobre a relação entre violência e migração.

movimentos quilombolas e das chamadas comunidades tradicionais que trazem em suas formações, ações e discursos uma dimensão de classe e um forte componente étnico-racial, e que mais recentemente incorporam em suas agendas questões de gênero, bem como questões ambientais e ecológicas. Essas novas agendas e esses novos agenciamentos políticos são fenômenos efetivamente novos em relação a outros momentos da história.

A segunda forma em que se expressa o novo tem a ver com a densidade/expressividade histórica de determinados fenômenos socioespaciais, ou seja, como determinados processos, práticas, escalas e sujeitos mudam sua importância quantitativa e qualitativa em determinadas conjunturas/períodos e em determinados espaços/regiões. Certos fenômenos como, por exemplo, as lutas de resistências contra as formas de dominação étnico-raciais têm uma longa duração na história da modernidade/colonial. Contudo, por um longo tempo, não tinham tanta importância/expressividade como têm hoje no âmbito mais geral das lutas sociais na América Latina e, por isso, muitas vezes permaneciam numa zona de sombra, num ponto cego da teoria social. Atualmente, esses fenômenos intensificaram-se e generalizaram-se, ganhando maior visibilidade. Isso obriga-nos a rever determinados quadros teóricos e analíticos para incluí-los como fatores relevantes para a compreensão da realidade socioespacial e sociopolítica da América Latina.

Já a terceira forma em que se apresenta o novo, não está relacionado com mudanças no campo da 'realidade concreta' dos fenômenos sociopolíticos, mas sim com a nossa capacidade de percepção dos mesmos. Trata-se de mudanças no campo do pensamento, de novas sensibilidades epistemológicas e de novos olhares que dão visibilidade e valorização analítica a determinadas dimensões, processos e práticas socioespaciais que resultam não somente da maior densidade histórica numa determinada conjuntura, mas da constituição de novos olhares. Estamos nos referindo a novas epistemes que deslocam, ressignificam e inauguram novas capacidades perceptivas que iluminam certas problemáticas obliteradas, obscurecidas em determinados quadros teórico-conceituais. Questões que permaneciam, até o momento, num ponto cego de certas visões são agora iluminadas a partir das criações de novos instrumentos conceituais ou mesmo práticas sociais, dando visibilidade e permitindo reconhecer/identificar certos problemas antes ignorados.

Esse parece ser o caso dos movimentos sociais, políticos e culturais que sinalizam, anunciam e denunciam determinadas formas de dominação, a exemplo dos movimentos feministas, mas também dos movimentos antirracistas e dos movimentos indígenas que, com suas práticas, inauguram novas perspectivas epistêmicas e políticas, colocando no centro de suas ações e reflexões a questão do reconhecimento de certos grupos sociais, de suas culturas, de seus modos de vida que, historicamente, foram dominados e sujeitados dentro de certos modos de exercício de poder, como o caso do racismo, do machismo, do patriarcado e do passado colonial, que ainda atua no presente, relegando à 'subcidadania' certos grupos sociais. A compreensão dessas questões exige novas formas de conceituação do poder, da política, da emancipação e da ideia de justiça, pois mesmo a tradição do pensamento crítico marginalizou ou ignorou muitas dessas problemáticas.

Se esses movimentos inauguram novas concepções e práticas de justiça, de direitos e de emancipação social, surge uma nova questão: por onde anda a teoria com a entrada em cena desses novos personagens? Como analisar e interpretar esses novos movimentos sociais? Qual o sentido e o significado dessas novas experiências emancipatórias? Parece-nos que há pelo menos duas linhas de forças fundamentais para a compreensão teórica dos novos movimentos sociais e que requerem o desenvolvimento de determinadas categorias e conceitos como instrumentos analíticos capazes de tornar inteligível essa realidade.

A primeira é que esses movimentos apontam para uma tensão teórica e política entre a ideia da luta por igualdade e de 'luta pelo reconhecimento' das diferenças nas agendas construídas pelos novos protagonistas. As lutas contra a exploração econômica, a exclusão e a marginalização entrelaçam-se com as lutas contra as diversas formas de preconceitos e discriminações étnicas, raciais e culturais e contra o colonialismo e a colonialidade do poder, do saber e do ser. Esse debate mostra como centrais a 'questão identitária' e um novo sentido de justiça capaz de abarcar simultaneamente as políticas de 'redistribuição' e as políticas de 'reconhecimento'.

A segunda linha de força fundamental nesse esboço interpretativo dos novos movimentos sociais é o papel do território como uma espécie de 'condensador' de direitos, pois a luta por maior igualdade, pelo reconhecimento da diferença, pela descolonização da sociedade e do Estado, bem como a luta

pelo direito à natureza, ao meio ambiente e aos recursos naturais e, consequentemente, por justiça ambiental,¹³ todas, se materializam no direito ao território. A luta por direitos territoriais é, assim, a plataforma primordial nas novas experiências emancipatórias, porque é a partir do território que esses diferentes povos e comunidades buscam afirmar suas identidades, sua autonomia, seu modo de vida, sua forma de produzir, enfim, seus diferentes modos de existir.

Diante desse quadro emerge, como desafio ao pensamento crítico, a construção de uma interpretação dessas experiências, construindo instrumentos teórico-conceituais capazes de oferecer um diagnóstico e um quadro normativo que permitam uma avaliação dessas experiências. É nesse sentido que, no próximo tópico do presente artigo, iremos discutir uma das tentativas do pensamento crítico de refletir acerca dessas questões que são as chamadas teorias do reconhecimento/redistribuição. Trata-se de um conjunto de formulações produzidas nos últimos anos no âmbito da chamada filosofia política e moral na Europa e nos Estados Unidos, mas que acreditamos poder também iluminar as questões e problemáticas que envolvem as lutas dos povos e comunidade tradicionais no Brasil e na América Latina como um todo.

2. O dilema entredistribuição e reconhecimento no debate da teoria social contemporânea

Se há uma característica nova e marcante no imaginário político contemporâneo esta é o apelo e a valorização da diferença. Viva a diferença! É o lema por excelência de nossa época. O valor da diversidade tornou-se um novo ‘magma de significação’ (Castoriadis, 1982) que plasma as ideias e práticas políticas de nosso tempo. Esse processo implica a emergência de novas agen-

¹³ A noção de justiça ambiental implica, pois, o direito a um meio ambiente seguro, sadio e produtivo para todos, onde o ‘meio ambiente’ é considerado em sua totalidade, incluindo suas dimensões ecológicas, físicas, construídas, sociais, políticas, estéticas e econômicas. Refere-se, assim, às condições em que tal direito pode ser livremente exercido, preservando, respeitando e realizando plenamente as identidades individuais e de grupo, a dignidade e autonomia das comunidades. A noção de justiça ambiental afirma o direito de todo trabalhador a um meio ambiente de trabalho sadio e seguro, sem que ele seja forçado a escolher entre uma vida sob risco e desemprego. Afirma também o direito de moradores de estarem livres, em suas casas, dos perigos ambientais provenientes das ações físico-químicas das atividades produtivas (Acsehrad, Mello & Bezerra, 2009: 16-17).

das e a construção de novos agenciamentos coletivos, com esse processo ganha força uma sensibilidade, um novo imaginário político sintetizado na ideia do reconhecimento do outro. A incorporação desse novo imaginário tem como resultado uma ressignificação de nossa cultura política, colocando novos desafios analíticos e políticos para pensarmos as lutas, os conflitos sociais, bem como as ideias e princípios de justiça e emancipação social que inspiram as lutas por direitos no mundo contemporâneo.

A posição de uma parte do pensamento progressista de esquerda (organizações igualitárias, trabalhistas e socialistas), em relação a essa nova sensibilidade política centrada na ideia de ‘reconhecimento’, tem sido a de negar, negligenciar ou marginalizar essa reflexão, considerando que tal temática faz parte de uma agenda pós-moderna que nega o materialismo histórico, as lutas por igualdade, a dimensão de classe dos conflitos e que, por fim, obscurece o horizonte da luta por uma sociedade socialista.

Igualmente problemática é a posição daqueles que se filiam à postura de uma espécie de ‘multiculturalismo celebratório’, que coloca o papel da diferença e do reconhecimento em uma condição totêmica (valorização das identidades, das individualidades, das subjetividades como algo fundamental e acima de todas as coisas) e que teima em ignorar que vivemos numa sociedade estruturada em torno de um capitalismo cada vez mais perverso, em que nunca foi tão urgente uma agenda pautada nas lutas por igualdade e justiça social, orientada por processos radicais de redistribuição dos recursos materiais e do poder. Esse dilema teórico e político pode ser assim resumido:

De algum tempo para cá, as forças da política progressista dividiram-se em dois campos. De um lado, encontram-se os proponentes da “redistribuição”. Apoiando-se em antigas tradições de organizações igualitárias, trabalhistas e socialistas, atores políticos alinhados a essa orientação buscam uma alocação mais justa de recursos e bens. De outro lado, estão os proponentes do “reconhecimento”. Apoiando-se em novas visões de uma sociedade “amigável às diferenças”, eles procuram um mundo em que a assimilação às normas da maioria ou da cultura dominante não é mais o preço do respeito igualitário. Membros do primeiro campo esperam redistribuir a riqueza dos ricos para os pobres, do Norte para o Sul, e dos pro-

prietários para os trabalhadores. Membros do segundo, ao contrário, buscam o reconhecimento das distintas perspectivas das minorias étnicas, “raciais” e sexuais, bem como a diferença de gênero. (.:) Nesses casos, realmente estamos diante de uma escolha: redistribuição ou reconhecimento? Política de classe ou política de identidade? Multiculturalismo ou igualdade social? separação entre a política cultural e a política social, a política da diferença e a política da igualdade. (Fraser, 2007: 113)

E diante desse dilema surgem questionamentos e se impõem desafios:

Como é possível, ao mesmo tempo, exigir que seja reconhecida a diferença, tal como ela se constituiu através da história, e exigir que os “outros” nos olhem como iguais e nos reconheçam os mesmos direitos de que são titulares? Como compatibilizar a reivindicação de uma diferença enquanto colectivo e, ao mesmo tempo, combater as relações de desigualdade e de opressão que se constituíram acompanhando essa diferença? Como compatibilizar os direitos colectivos e os direitos individuais? Como reinventar as cidadanias que sejam capazes, ao mesmo tempo, de ser cosmopolitas e de ser locais? Que experiências existem neste campo e o que nos ensinam elas sobre as possibilidades e as dificuldades de construção de novas cidadanias e do multiculturalismo emancipatório (Sousa Santos, 2003: 25)

Diante desses desafios e impasses, entendemos que, em vez de negarmos, marginalizarmos ou, simplesmente, de maneira apologetica, celebrarmos o debate sobre a questão da diferença e das lutas por reconhecimento, torna-se urgente uma reflexão de natureza teórica e política mais profunda sobre a questão. No atual momento, as lutas por reconhecimento e pelo direito à diferença, as políticas de identidade, bem como as demandas por ‘respeito’ e ‘dignidade’, vêm se tornando centrais e até paradigmáticas em muitos campos da vida social. Em razão dessa visibilidade e densidade histórica, este debate torna-se fundamental e estratégico para o entendimento das lutas emancipatórias e para a renovação do pensamento crítico.

Para nos situarmos no debate que hoje povoa o cenário intelectual e político contemporâneo sobre a importância da ‘diferença’ e do ‘reconhecimento’

como categorias explicativas e normativas para compreender a realidade das lutas sociais contemporâneas, temos que ter claro que tais categorias assumem uma dupla centralidade em nossa sociedade. Uma centralidade empírica, histórica e política e, ao mesmo tempo, uma centralidade no campo das ideias, uma centralidade epistemológica e teórica no campo da filosofia e das ciências sociais.

No que se diz respeito à dimensão empírica, vivemos um momento histórico e político no qual muitas das problemáticas centrais para compreender as sociedades contemporâneas passam por entendermos os conflitos sociais que têm como demanda fundamental o reconhecimento das identidades e das diferenças. Esse entendimento é importante, embora o tipo de demandas e de lutas sociais seja bem distinto dependendo do contexto histórico específico, pois há muitas diferenças entre a configuração dessas questões na realidade europeia, nos Estados Unidos e na América Latina, bem como em outros contextos históricos. As questões religiosas, étnico-raciais, questões de gênero e as formas de viver a sexualidade aparecem como uma força catalisadora das energias políticas do nosso tempo. Há um claro processo de politização da cultura, da subjetividade e do corpo que inaugura uma nova sensibilidade e um novo imaginário político, em que princípios como a igualdade e o universalismo perdem terreno para princípios como a singularidade, a diferença e o comunitarismo.

Já no que se refere à centralidade epistemológica e teórica, assistimos, no campo do pensamento social contemporâneo, à emergência de um conjunto de perspectivas teóricas, éticas e políticas que afirmam o papel da diferença e da diversidade como um princípio fundamental de leitura da realidade social. Nesse processo, surgiram diversas correntes de pensamento que se imbricam, mas que se separam, como o pós-modernismo, o pós-estruturalismo, o feminismo, os estudos culturais, os estudos pós-coloniais, entre outras. Tais correntes de pensamento se ergueram, enquanto propostas teórico-políticas, a partir do ataque ao legado epistemológico e teórico da modernidade iluminista ocidental, que tinha como centro gravitacional o racionalismo, o universalismo, princípios expressos na ideia de que a sociedade era uma unidade homogênea e que podia ser vista como uma totalidade. O sujeito era concebido como soberano e unificado, e a história era vista como

universal. Essas ideias têm sido duramente criticadas pelo conjunto das novas perspectivas teóricas que afirmam que o universalismo da história, a ideia de um sujeito soberano e unificado, o conhecimento ocidental como o único e verdadeiro não passam de mitos e estratégias de poder que serviram historicamente para afirmar uma certa ordem social.

Esse debate ganha várias matizes e tonalidades, especialmente na filosofia política e dentro de uma tradição que podemos qualificar de teoria crítica. Assistimos a um acirrado, denso e polêmico debate teórico com fortes consequências éticas e políticas em torno da ideia do ‘reconhecimento’ como uma categoria moral e política, considerada por muitos como fundamental para a compreensão da dinâmica dos conflitos sociais em nossas sociedades. O debate, entretanto, constitui um campo de batalha teórico e político, pois a valorização da ideia da diferença e do reconhecimento tem sido apropriada das mais diversas maneiras, por diferentes interesses políticos e filosóficos, criando uma arena de disputa em que podemos encontrar posições completamente antagônicas no espectro político atual, desde posições radicalmente conservadoras até aquelas claramente progressistas.

Segundo Nancy Fraser (2006), os termos ‘reconhecimento’ e ‘redistribuição’ podem ser analisados em duas perspectivas: 1) como paradigma filosófico – trata-se de um conjunto de formulações teóricas de caráter político-normativo a respeito das ideias de justiça/injustiça formuladas, sobretudo, no campo da filosofia moral e da filosofia política; 2) paradigma popular de justiça que se refere a um conjunto de ideias e reivindicações formuladas à luz das lutas sociais concretas travadas pelos movimentos sociais do presente e que apontam para as causas e as soluções da injustiça do nosso tempo.

No que se refere à dimensão filosófica, Fraser (2006) afirma que o termo ‘redistribuição’ tem sua filiação na tradição liberal de filósofos analíticos anglo-americanos que, desde o final dos anos 1970, vêm buscando construir uma teoria de justiça distributiva, cujo ideário de justiça está ancorado na justa distribuição de recursos socioeconômicos na sociedade.

Por sua vez, ‘reconhecimento’ é uma categoria hegeliana, mas que recentemente vem sendo retomada por filósofos e pensadores sociais como o filósofo canadense Charles Taylor (2000) e o filósofo e sociólogo alemão Axel Honneth (2003 [1992]). Cada um, à sua maneira, retomou alguns *insights* de Hegel em

seus escritos de juventude para recuperar a categoria de reconhecimento. Através do resgate do conceito, esses pensadores vêm revitalizando o debate acadêmico e político contemporâneo. Nessa perspectiva, o sentido da ideia de justiça está ancorado no reconhecimento mútuo das diferenças. Outra forma de localização relacional na filosofia dessas duas categorias é aquela que coloca 'redistribuição' como uma 'questão moral' e o 'reconhecimento' como uma 'questão ética'. O fato é que, com origens, horizontes políticos e normativos distintos, esses conceitos apresentam-se como duas perspectivas completamente antagônicas de pensarmos a justiça e a emancipação social.

Mas, para além do debate filosófico, é preciso analisar essas categorias a partir de uma reflexão que leve em conta as experiências concretas de lutas, como é o caso da América Latina e no Brasil, onde as chamadas comunidades ou povos originários ou tradicionais (camponeses, afrodescendentes, indígenas, povos da floresta etc.), na luta pelo reconhecimento de seus territórios e identidades, vêm desafiando as tradicionais formas de pensar justiça e emancipação.

Entendidos como paradigmas populares de justiça, ou seja, analisados a partir das experiências concretas de luta dos movimentos sociais, segundo Fraser (2006), a concepção de justiça assentada na ideia de 'redistribuição' está materializada nas políticas classistas, ou seja, está expressa nas lutas e reivindicações em que há um claro horizonte político de classe ancorado em tradições socialistas. Já a noção de 'reconhecimento', como um princípio orientador de reivindicações pelos movimentos sociais, está claramente materializado nas chamadas 'políticas de identidade', com uma agenda composta por questões étnicas, raciais, de gênero, sexualidade etc.

Não raras vezes as duas agendas estão em inteiro descompasso, para não falar em antagonismo. A retórica e a estratégia política de cada uma das correntes tendem a secundarizar e invisibilizar a outra. Assim, movimentos de uma tradição mais igualitarista colocam à margem qualquer debate sério sobre o chamado reconhecimento das diferenças, do mesmo modo que movimentos feministas, antirracistas, entre outros, colocam a dimensão de classe fora de seus horizontes programáticos.

Fraser (2006) distinguiu esses paradigmas populares de justiça em dois aspectos a serem considerados: concepções distintas de injustiça e concepções distintas de justiça (remédios e soluções). No que se refere a concepções

distintas de injustiça, do ponto de vista distributivo, a injustiça tem origem sob a forma de desigualdades semelhantes às de classe, baseadas na estrutura econômica da sociedade. Nessa perspectiva, a quintessência da injustiça é a má distribuição em sentido amplo, engloba não só a desigualdade de rendimentos, mas também a exploração (ter os frutos do trabalho de uma pessoa apropriados em benefício de outras), marginalização (ser limitado a trabalhos indesejáveis ou baixamente renumerados ou ter negado completamente o acesso ao mercado de trabalho assalariado) e a privação (ter negado um padrão material adequado de vida).

Já do ponto de vista do reconhecimento, por contraste, a injustiça surge sob a forma de 'subordinação de *status*', assentada nas hierarquias institucionalizadas de valor cultural. A injustiça paradigmática, neste caso, é o falso reconhecimento, que também deve ser tomado em sentido amplo, abarcando a dominação cultural (indivíduo ou grupos sendo sujeitados a padrões de interpretação e comunicação associados a outra cultura estranha e/ou hostil), o não reconhecimento (ser considerado invisível pelas práticas comunicacionais, representacionais e interpretativas de uma cultura) e o desrespeito (ser difamado habitualmente em representações públicas estereotipadas culturalmente e/ou em interações cotidianas).

Compreendendo que a natureza e os processos de produção de injustiças são distintos, para Fraser (2006) teríamos ideias e práticas de justiça também distintas, ou seja, os remédios e soluções para tipos de injustiças diferentes também seriam distintos.

Nessa perspectiva, contra as formas de injustiça que produzem a desigualdade, o remédio está na redistribuição, também entendida em sentido amplo, abrangendo não só a transferência de rendimentos, mas também a reorganização da divisão do trabalho, bem como a transformação da estrutura da posse da propriedade e a democratização dos processos através dos quais se tomam decisões relativas aos investimentos públicos. A ideia de redistribuição é um termo genérico usado por Fraser (2006) que abarca um amplo leque de possibilidades de ideias e práticas de justiça e de transformação social, desde perspectivas reformistas, superficiais e assistencialistas até posturas radicais e socialistas de questionamento da própria ordem política e econômica e da estrutura de produção e da propriedade capitalista.

No que se refere aos remédios para as formas de injustiça oriundas do não reconhecimento, igualmente em sentido amplo, Fraser (2006) propõe, por um lado, medidas que incluam não só as reformas que visam a revalorizar as identidades desrespeitadas e os produtos culturais de grupos discriminados, mas também os esforços de reconhecimento e valorização da diversidade. Por outro lado, propõe os esforços de transformação da ordem simbólica e de desconstrução das diferenciações de *status* existentes, de forma a mudar a identidade social de todos.

No paradigma da redistribuição, os sujeitos coletivos, 'vítimas' da injustiça, são as classes ou outras coletividades que tenham um caráter classista no sentido estrutural de inserção nas relações sociais e econômicas de produção. No que se refere ao paradigma do reconhecimento, os sujeitos coletivos, 'vítimas' da injustiça, são os grupos de *status* definidos por relações de reconhecimento, respeito, estima, estigma, e não pelas relações de produção – como exemplo, grupos étnicos, religiosos, de gênero e de formas diferenciadas de viver a sexualidade.

Compreendendo essas distintas práticas de injustiça e justiça e seus desdobramentos para a ideia de emancipação social, Fraser (2002:8) afirma que um traço que define o mundo contemporâneo é a politização generalizada da cultura, especialmente, nas lutas pelas identidades e diferenças – ou, como a autora prefere designá-las, “as lutas pelo reconhecimento”. As lutas e os conflitos que envolvem o processo de politização da cultura e as demandas por reconhecimento ampliaram-se e intensificaram-se nos últimos vinte anos, e a expressão fenomênica desse processo é profundamente diversa em função de problemáticas e contextos específicos, o conteúdo político e ético dessas manifestações é também muito diverso, situando-se em escalas que vão das que são claramente emancipatórias até aquelas que são absolutamente condenáveis.

Mas, apesar de toda essa diversidade de situações e conteúdos específicos dos conflitos, para Fraser (2002), o recurso a uma gramática comum é notório, apontando para uma profunda mudança dos ventos políticos: um ressurgimento maciço da política de *status*. A contrapartida desse ressurgimento, segundo a autora, é um declínio correspondente da política de classe que outrora era gramática hegemônica da contestação política. As reivindicações

de igualdade econômica sofrem um sensível processo de desvalorização no imaginário político e nas práticas políticas emancipatórias:

Portanto, em geral, a globalização está a gerar uma nova gramática de reivindicação política. Nesta constelação, o centro de gravidade foi transferido da redistribuição para o reconhecimento. Como deveremos caracterizar esta transição? Quais são as suas implicações para a justiça social? (Fraser, 2002: 9)

Segundo Fraser, há um deslocamento do eixo das lutas sociais ancoradas na noção de justiça e emancipação fundadas no princípio de ‘igualdade e distribuição’ para um novo eixo que se estrutura em torno da ideia de ‘valorização do direito à diferença’ e de uma noção de justiça alicerçada na ideia de ‘reconhecimento’.

Tal processo tem acarretado resultados profundamente ambivalentes e problemáticos. O deslocamento do paradigma da ‘redistribuição’ para o do ‘reconhecimento’, de acordo com Fraser (2002), representa um alargamento da contestação política e um novo entendimento de justiça social, ultrapassando uma visão restrita de justiça e de emancipação fixada em torno eixo da classe, ou seja, o debate sobre reconhecimento amplia e complexifica a concepção de dominação, contestação, emancipação social e justiça, abarcando outros eixos de subordinação, incluindo a diferença sexual, a ‘raça’, a etnicidade, a sexualidade, a religião e a nacionalidade.

Assim, para Fraser (2002), esse deslocamento constituiu um claro avanço em relação aos restritivos paradigmas de justiça que marginalizavam outras dimensões de subordinação social. Nessa nova perspectiva, a noção de justiça social já não se limita às questões de distribuição, abrangendo agora também questões de representação, identidade e diferença. Portanto, essa nova sensibilidade e conceitualização constituem um avanço positivo em relação aos redutores paradigmas economicistas que tinham dificuldade em conceitualizar males cuja origem reside, não na economia política, mas nas hierarquias institucionalizadas de valor e *status*.

Contudo, se essa nova cultura política amplia e enriquece noções de justiça e emancipação a partir da incorporação do princípio do ‘reconhecimento

da diferença', não é nada evidente que as atuais lutas pelo reconhecimento estejam contribuindo para complementar ou fortalecer as lutas pela redistribuição igualitária. Fraser (2002) alerta que, no contexto de um neoliberalismo em ascensão, muitas das lutas por reconhecimento podem contribuir para um faturamento e uma fragilização das lutas redistributivas. Se assim for, os recentes ganhos no nosso entendimento da justiça podem estar entrelaçados com uma perda trágica.

A autora é contundente ao afirmar que, em vez de chegarmos a um paradigma mais amplo e rico, capaz de abarcar tanto a redistribuição como o reconhecimento, o que vem ocorrendo é a troca de um paradigma por outro: um economicismo truncado por um culturalismo igualmente truncado. O resultado seria um exemplo clássico de desenvolvimento combinado e desigual: "as recentes conquistas notáveis no eixo do reconhecimento corresponderiam a um progresso paralisado, se não mesmo a francas perdas, no eixo da distribuição (Fraser, 2002: 9-10).

Como escapar dessa armadilha conceitual e política? Como incluir essa nova sensibilidade política que valoriza o direito à diferença e as lutas por reconhecimento, sem abandonar a agenda distributiva e igualitária tão importante e urgente em nossa sociedade? Rejeitando formulações sectárias que caracterizam a distribuição e o reconhecimento como visões mutuamente incompatíveis da justiça, Fraser (2002) procura formular uma concepção que tenta abranger ambos os paradigmas de justiça. O resultado seria uma 'concepção bidimensional de justiça', o único tipo de concepção capaz de abranger toda a magnitude da injustiça no contexto da globalização. Dessa maneira, afirma Fraser:

O que é preciso é uma concepção ampla e abrangente, capaz de abranger pelo menos dois conjuntos de preocupações. Por um lado, ela deve abarcar as preocupações tradicionais das teorias de justiça distributiva, especialmente a pobreza, a exploração, a desigualdade e os diferenciais de classe. Ao mesmo tempo, deve igualmente abarcar as preocupações recentemente salientadas pelas filosofias do reconhecimento, especialmente o desrespeito, o imperialismo cultural e a hierarquia de status. A abordagem que proponho requer que se olhe para a justiça de modo bifocal, usando duas lentes diferentes simultaneamente. Vista por uma

das lentes, a justiça é uma questão de distribuição justa; vista pela outra, é uma questão de reconhecimento recíproco. Cada uma das lentes foca um aspecto importante da justiça social, mas nenhuma por si só basta. A compreensão plena só se torna possível quando se sobrepõem as duas lentes. Quando tal acontece, a justiça surge como um conceito que liga duas dimensões do ordenamento social – a dimensão da distribuição e a dimensão do reconhecimento. (Fraser, 2002: 11)

Contudo, segundo Fraser (2007), para a construção dessa concepção de justiça, é preciso superar a ideia de que as políticas de reconhecimento são, necessariamente, políticas de identidade. É preciso fugir desse modelo identitário que cria impasses e aporias incontornáveis, pois esse modelo entende o não reconhecimento como um dano à identidade, enfatiza a estrutura psíquica em detrimento das instituições sociais e da interação social.

Assim, ele [o modelo identitário] arrisca substituir a mudança social por formas intrusas de engenharia da consciência. O modelo agrava esses riscos, ao posicionar a identidade de grupo como o objeto do reconhecimento. Enfatizando a elaboração e a manifestação de uma identidade coletiva autêntica, autoafirmativa e autopoiética, ele submete os membros individuais a uma pressão moral a fim de se conformarem à cultura do grupo. Muitas vezes, o resultado é a imposição de uma identidade de grupo singular e drasticamente simplificada que nega a complexidade das vidas dos indivíduos, a multiplicidade de suas identificações e as interseções de suas várias afiliações. Além disso, o modelo reifica a cultura. Ignorando as interações transculturais, ele trata as culturas como profundamente definidas, separadas e não interativas, como se fosse óbvio onde uma termina e a outra começa. Como resultado, ele tende a promover o separatismo e a enclausurar os grupos ao invés de fomentar interações entre eles. Ademais, ao negar a heterogeneidade interna, o modelo de identidade obscurece as disputas, dentro dos grupos sociais, por autoridade para representá-los, assim como por poder. Consequentemente, isso encobre o poder das facções dominantes e reforça a dominação interna. (Fraser, 2007: 106-107)

No sentido de superar esse modelo de políticas de reconhecimento, o ‘modelo identitário’, Fraser (2007) propõe um modelo alternativo por ela denominado de ‘modelo de *status*’, no qual o objetivo das políticas de reconhecimento não tem como finalidade a valorização da identidade específica de um grupo, mas a condição dos membros do grupo como parceiros integrais na interação social. E, conseqüentemente, o não reconhecimento não significa depreciação e deformação da identidade de grupo, mas a ‘subordinação social’ desse grupo, no sentido de ser privado de participar como igual na vida social. Assim, no modelo de *status*, uma política de reconhecimento tem como objetivo superar a subordinação de *status*, fazendo do sujeito falsamente reconhecido um membro integral da sociedade, capaz de participar com os outros membros como igual. Nesse sentido:

Entender o reconhecimento como uma questão de status significa examinar os padrões institucionalizados de valoração cultural em função de seus efeitos sobre a posição relativa dos atores sociais. Se e quando tais padrões constituem os atores como parceiros, capazes de participar como iguais, com os outros membros na vida social, aí nós podemos falar de reconhecimento recíproco e igualdade de status. Quando, ao contrário, os padrões institucionalizados de valoração cultural constituem alguns atores como inferiores, excluídos, completamente “os outros” ou simplesmente invisíveis, ou seja, como menos do que parceiros integrais na interação social, então nós podemos falar de não reconhecimento e subordinação de status. (..) No modelo de status, então, o não reconhecimento aparece quando as instituições estruturam a interação de acordo com normas culturais que impedem a paridade de participação. (Fraser, 2007: 107-108)

Em síntese, nessa nova maneira de conceber as políticas de reconhecimento, estas devem ter como objetivos “desinstitucionalizar padrões de valoração cultural que impedem a paridade de participação e substituí-los por padrões que a promovam” (Fraser, 2007: 109). O resultado dessa nova maneira de conceber justiça é que a ideia de ‘paridade de participação’ torna-se o parâmetro normativo para avaliarmos as políticas de reconhecimento, bem como as políticas redistributivas e, sobretudo, a integração de ambas numa concepção

bidimensional. Segundo Fraser (2007), com essa norma, a justiça requer arranjos sociais que permitam a todos os membros (adultos) da sociedade interagir uns com os outros como parceiros. Para que a paridade de participação seja possível, é preciso que, pelo menos, duas condições sejam satisfeitas.

Primeira, a distribuição dos recursos materiais deve dar-se de modo que assegure a independência e a voz dos participantes. Essa é a condição objetiva da paridade participativa. Ela exclui formas e níveis de desigualdade material e dependência econômica que impedem a paridade de participação. Desse modo, são excluídos os arranjos sociais que institucionalizam a privação, a exploração e as grandes disparidades de riqueza, renda e tempo livre, negando, assim, a algumas pessoas os meios e as oportunidades de interagir com outros como parceiros.

A segunda condição requer que os padrões institucionalizados de valoração cultural expressem igual respeito a todos os participantes e assegurem iguais oportunidades para alcançar estima social. Nancy Fraser denomina essa segunda condição de dimensão intersubjetiva de paridade participativa. Ela exclui normas institucionalizadas que sistematicamente depreciam algumas categorias de pessoas e as características associadas a elas. São excluídos os padrões institucionalizados de valores que negam a algumas pessoas a condição de parceiros integrais na interação social.

Segundo Fraser (2007), tanto a condição objetiva quanto a condição intersubjetiva são necessárias para a paridade de participação, pois nenhuma delas sozinha é suficiente. A condição objetiva trata de aspectos da justiça que estão associadas com a teoria da justiça distributiva, especialmente preocupações relacionadas à estrutura econômica da sociedade e às diferenciações de classes economicamente definidas. Já a condição intersubjetiva focaliza preocupações recentemente abordadas pela filosofia do reconhecimento, especialmente preocupações relacionadas à ordem de *status* da sociedade e às hierarquias de *status* culturalmente definidas. Portanto, uma concepção de justiça completa inclui tanto redistribuição quanto reconhecimento, sem reduzir uma à outra

Posteriormente Fraser (2009) amplia e complexifica mais ainda sua concepção de justiça e também seu marco normativo – a paridade de participação –, pois inclui outra dimensão no seu modelo analítico: a dimensão polí-

tica. Esta ganha ênfase, o que não significa que a dimensão política não estivesse presente nas suas formulações anteriores e que não fosse inerente às dimensões econômicas da redistribuição e cultural do reconhecimento (Obviamente, distribuição e reconhecimento são políticos por natureza, no sentido de serem contestados e permeados por poder; e eles, frequentemente, têm sido tratados como elementos que demandam a tomada de decisão do Estado). Contudo, a dimensão política é apresentada pela autora a partir de uma conceituação particular e que tem uma relativa autonomia em relação às duas dimensões anteriormente mencionadas. Trata-se da dimensão política lida a partir de um registro, centrada na ideia de ‘representação’. Nas palavras da autora:

Eu considero o político em um sentido mais específico, constitutivo, que diz respeito à natureza da jurisdição do Estado e das regras de decisão pelas quais ele estrutura as disputas sociais. O político, nesse sentido, fornece o palco em que as lutas por distribuição e reconhecimento são conduzidas. Ao estabelecer o critério de pertencimento social, e, portanto, determinar quem conta como um membro, a dimensão política da justiça especifica o alcance daquelas outras dimensões: ela designa quem está incluído, e quem está excluído, do círculo daqueles que são titulares de uma justa distribuição e de reconhecimento recíproco. Ao estabelecer regras de decisão, a dimensão política também estipula os procedimentos de apresentação e resolução das disputas tanto na dimensão econômica quanto na cultural: ela revelando não apenas quem pode fazer reivindicações por redistribuição e reconhecimento, mas também como tais reivindicações devem ser introduzidas no debate e julgadas. Centrada em questões de pertencimento e procedimento, a dimensão política da justiça diz respeito prioritariamente à representação. (Fraser, 2009: 19)

A ideia de representação como a dimensão propriamente política das lutas por justiça se realiza, segundo Fraser (2009), em dois níveis. Em um nível, pertinente ao aspecto do ‘estabelecimento das fronteiras do político’, a representação é uma questão de pertencimento social. Aqui o que está em jogo é a inclusão ou a exclusão da comunidade formada por aqueles legitimados a

fazer reivindicações recíprocas de justiça. Já em outro nível, pertinente ao aspecto da ‘regra decisória’, a representação diz respeito aos procedimentos que estruturam os processos públicos de contestação. Aqui, o que está em questão são os termos nos quais aqueles incluídos na comunidade política expressam suas reivindicações e decidem suas disputas (Fraser, 2009: 19-20).

Nessa leitura a justiça e a injustiça estão fundamentadas nos processos de representação ou não representação ou ainda de má representação política. Tais processos se materializam na constituição das ‘fronteiras da comunidade política’, implicando sistemas classificatórios que incluem e excluem, definindo quem pertence ou não e quem, portanto, tem ou não direitos. Um outro aspecto da dimensão da representação como dimensão constitutiva da justiça/injustiça é o processo de definição das ‘regras decisórias da participação’ que estruturam os processos públicos de contestação do exercício da justiça. Essa dimensão remete à maneira como os diferentes grupos participam e a quem tem capacidade ou não de expressão nas deliberações públicas e representação justa no processo público de tomada de decisão, seja nas políticas de redistribuição, seja nas políticas de reconhecimento.

A dimensão da representação tem sua relativa autonomia e lógica própria, mas está articulada e enredada com as dimensões da redistribuição e do reconhecimento, sendo que essas três dimensões estão em relações de mútuo imbricamento e influência recíproca.

Da mesma forma que a capacidade de demandar distribuição e reconhecimento depende das relações de representação, também a capacidade de se expressar politicamente depende das relações de classe e de status. Em outras palavras, a capacidade de influenciar o debate público e os processos autoritativos de tomada de decisão depende não apenas das regras formais de decisão, mas também das relações de poder enraizadas na estrutura econômica e na ordem de status (:). Desse modo, a má distribuição e o falso reconhecimento agem conjuntamente na subversão do princípio da igual capacidade de expressão política de todo cidadão, em comunidades políticas que se afirmam democráticas. Mas, obviamente, o contrário é também verdadeiro. Aqueles que sofrem da má representação estão vulneráveis às injustiças de status e de classe. Ausente a possibilidade de

expressão política, eles se tornam incapazes de articular e defender seus interesses com respeito à distribuição e ao reconhecimento, o que, por sua vez, exacerba a sua má representação. (Fraser, 2009: 25)

Essa leitura oferecida por Nancy Fraser torna bastante complexa a ideia de justiça e permite uma avaliação crítica sobre as ideias e práticas que envolvem as lutas sociais contemporâneas e pode ser uma importante ferramenta analítica e normativa no debate teórico e político das lutas pelos direitos territoriais no Brasil e na América Latina. Apesar de essas formulações serem inspiradas nas experiências dos movimentos sociais inseridos no contexto norte-americano, acreditamos que elas podem iluminar o debate por nós vivenciado. Contudo, não se trata de uma simples aplicação da teoria, mas de um diálogo, de uma mediação, pois – apesar de o discurso epistemológico hegemônico da ciência e da filosofia modernas apontar para a ideia de que o conhecimento científico é ‘des-localizado’, ‘des-contextualizado’ e ‘des-incorporado’ e, portanto, abstrato e universal, um conhecimento transcendental que independe de tempo e espaço, que paira sobre as contingências históricas como se estivesse flutuando e não tivesse nenhuma ligação com os sujeitos-autores que o produzem – há todo um conjunto de formulações, como as Lander (2005), Sousa Santos (2006), Grosfogel (2010) e Mignolo (2003), que nos mostram que a produção do conhecimento não é abstrata, mas, sim, contextualizada, localizada, incorporada. Ela está situada em histórias locais e arraigada em culturas e cosmologias particulares e traz as marcas dos sujeitos-autores que a produzem, sujeitos esses constituídos a partir de suas experiências e subjetividades configuradas socialmente.

Falamos, portanto, sempre a partir de um determinado lugar, de algum lugar de enunciação, ou seja, existe uma profunda relação entre o que se fala, quem fala e de onde se fala; ou, como argumenta Mignolo (2003), as localizações epistemológicas têm uma estreita relação com o *locus* geopolítico e biopolítico de enunciação a partir do qual o pesquisador constrói o seu olhar e o seu discurso.

Nesse sentido, as teorias sobre justiça e emancipação produzidas no contexto norte-americano ou europeu trazem a marca do seu lugar de enunciação, portanto, não são universais. Entretanto, podem iluminar questões no

contexto latino americano, permitindo um diálogo com outras formulações aqui produzidas, especialmente o chamado pensamento descolonial, enriquecendo nossas capacidades perceptivas e analíticas. Essas formulações podem ser articuladas ao debate sobre as lutas dos povos e comunidades tradicionais por direitos territoriais na América Latina e, especialmente, com a realidade brasileira, e o que faremos nas próximas seções deste artigo.

3. Das lutas por redistribuição de terra às lutas pelo reconhecimento de territórios: uma nova configuração da questão agrária no Brasil?

No caso brasileiro e, especificamente, na Amazônia, percebemos, a partir do final da década de 1980, a emergência de um conjunto de mobilizações das chamadas ‘comunidades tradicionais’. Como vimos, o ano de 1989 foi um marco, um ponto crítico e de precipitação de inúmeros ‘encontros’ e iniciativas, que deu origem a diversas formas de movimentos sociais e associações que lutam por interesses dos povos e comunidades ‘tradicionais’.

No momento atual, esse processo de emergência de novos sujeitos políticos vem assumindo novas configurações e ganhando densidade e conteúdo histórico pela afirmação de múltiplas formas de associação que ultrapassam “o sentido estreito de uma organização sindical, incorporando fatores étnicos e critérios ecológicos, de gênero e de autodefinição coletiva” (Almeida, 2005: 163). Esses novos-velhos sujeitos protagonistas apontam para uma existência coletiva objetivada numa diversidade de movimentos organizados com suas respectivas redes sociais, redesenhando a sociedade civil da Amazônia e impondo seu reconhecimento aos centros de poder.

Prosseguindo suas considerações, o autor destaca como materialização desse processo as associações voluntárias e as entidades da sociedade civil que estão se tornando força social, tais como: União das Nações Indígenas (UNI); Coordenação Indígena da Amazônia Brasileira (COIAB) e a rede de entidades indígenas vinculadas, que alcança cerca de sessenta; Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco-Babaçu (MIQCB); Conselho Nacional dos Seringueiros; Movimento Nacional dos Pescadores (MONAPE); Movimento dos Atingidos de Barragens (MAB); Associação Nacional das Comunidades Remanescentes de Quilombo e a rede de entidades a ela vinculada no Maranhão – Associação das Comunidades Negras

Quilombolas do Maranhão (ACONERUQ) – e no Pará – Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Município de Oriximiná (ARQMO); Associação dos Ribeirinhos da Amazônia, entre outras.

Nesse novo contexto, emerge, segundo Porto-Gonçalves (2001), a construção de ‘novas’ identidades coletivas surgidas de velhas condições sociais e étnicas, como é o caso das populações indígenas e negras, ou remetendo-se a uma determinada relação com a natureza (seringueiro, castanheiro, pescador, mulher quebradeira de coco) ou, ainda, expressando uma condição derivada da própria ação dos chamados ‘grande projetos’ de modernização implantados na região, como estradas, hidrelétricas, projetos de mineração, entre outros (‘atingido’, ‘assentado’, ‘deslocado’). Trata-se de um processo de ressignificação política e cultural que esses grupos sociais vêm fazendo da sua experiência cultural e da sua forma de organização política.

Dentro dessas novas estratégias discursivas e das novas táticas de práticas políticas, os ‘velhos’ agentes vêm se constituindo em ‘novos’ sujeitos políticos ou novas posições-de-sujeito (Hall, 2004). Esse processo dá-se pela politização dos termos e denominações de uso local. Trata-se da “politização das realidades localizadas, isto é, os agentes sociais se erigem em sujeitos da ação ao adotar como designação coletiva as denominações pelas quais se autodefinem e são representados na vida cotidiana” (Almeida, 2004: 166).

Esses novos movimentos sociais diferenciam-se dos movimentos antecedentes por suas estratégias discursivas e identitárias, pois, na sua constituição como sujeitos coletivos, não mobilizam a autoidentificação de ‘camponês’, até então usada como a identidade sociopolítica estruturante nas arenas de lutas em décadas passadas. Os novos protagonistas apresentam-se através de múltiplas denominações e apontam para a construção de novas e múltiplas identidades e diferentes formas de associação que ultrapassam o sentido estreito das organizações camponesas clássicas. Isso não significa uma destituição do atributo político da categoria de mobilização ‘camponês’ (a constatação mais incontestável disso é a Via Campesina!), mas é inegável que emergências das ‘novas’ denominações/identidades dos movimentos sociais espelham um conjunto de novas práticas organizativas que traduzem transformações políticas mais profundas na capacidade de organização/mobilização desses grupos em face do poder do capital e do poder do Estado e em defesa de seus territórios (Almeida, 2005).

Em virtude disso, pode-se dizer que, mais do que estratégia de discurso, ocorre o advento de categorias que se afirmam por meio da existência coletiva, politizando não apenas as nomeações da vida cotidiana, mas também as práticas rotineiras de uso da terra. A complexidade de elementos identitários, próprios de autodeterminação afirmativas de culturas e símbolos, que fazem da etnia um tipo organizacional, ou traduzida para o campo das relações políticas, verificando-se uma ruptura profunda com a atitude colonialista e homogeneizante, que historicamente apagou diferenças étnicas e a diversidade cultural, diluindo-as em classificações que enfatizavam a subordinação dos “nativos”, “selvagens” e ágrafos ao conhecimento erudito do colonizador. (Almeida, 2005: 167)

Esses movimentos apontam para um processo de politização da própria cultura e de modos de vida ‘tradicionais’, ou seja, para um processo de politização dos ‘costumes em comum’,¹⁴ valorizando a memória, a ancestralidade e os saberes tradicionais na construção das identidades socioculturais e sociopolíticas, afirmando um duplo processo que, ao mesmo tempo, direciona-as para o passado, buscando nas tradições e na memória sua força, e apontando para o futuro,¹⁵ sinalizando para projetos alternativos de produção e organização comunitária, bem como de afirmação e participação política.

¹⁴ Expressão usada por Thompson (2004) para referir-se à emergência de uma consciência política e de uma cultura plebeia rebelde que buscava, nos costumes e na tradição, a legitimidade das suas lutas para afirmação de determinadas formas de direitos consuetudinários e da economia moral em oposição à economia capitalista e do direito liberal. Os camponeses resistem, em nome do costume, às racionalizações econômicas e inovações (como o cercamento de terras comuns, a disciplina no trabalho e os mercados ‘livres’ não regulados de grãos) que governantes comerciantes ou patrões buscavam impor. Trata-se de atribuir um conteúdo emancipatório para as culturas tradicionais normalmente vistas como sinônimas de conservadorismo.

¹⁵ Nesse sentido, essas identidades são dinâmicas, múltiplas, abertas e contingentes. Essas características remetem-nos a algo em curso, em movimento, sempre se realizando. Para Hall (2004), a identidade não se restringe à questão: ‘quem nós somos’, mas inclui também: ‘quem nós podemos nos tornar’; Assim, identidade não se confunde com as ideias de originalidade ou de autenticidade, uma vez que os processos de identificação e os vínculos de pertencimento constituem-se tanto pelas ‘tradições’ (‘raízes’, heranças, passado, memórias etc.) como pelas ‘traduções’ (estratégias para o futuro, ‘rotas’, ‘rumos’ projetos etc.). As identidades nunca são, portanto, completamente determinadas, unificadas, fixadas. Elas são “multiplicamente construídas ao longo dos discursos, práticas e posições que podem se cruzar ou ser antagonicas. As identidades estão sujeitas a uma historização radical, estando constantemente em processo de transformação e mudança” (Hall, 2004: 108).

Mas essas (re)configurações identitárias não são gratuitas, são novas estratégias na luta por direitos,¹⁶ formas de garantias de direitos sociais e culturais, notadamente, o chamado ‘direito étnico à terra’, ou aqueles que assegurem a ‘posse agroecológica’ coletiva ou familiar das terras e dos recursos naturais. A constituição de novos sujeitos políticos, novos sujeitos de direito vêm redefinindo as táticas e estratégias de luta pela terra na Amazônia, sobretudo, pelo impacto da emergência da questão ambiental e da questão étnica que vem redefinindo o ‘padrão de conflitividade’ e o campo relacional dos antagonismos na região, implicando uma espécie de ‘ambientalização’¹⁷ e ‘etnização’¹⁸ das lutas sociais, complexificando a questão fundiária e agrária, foco irradiador dos principais conflitos na região.

¹⁶ “Na disputa pela identidade está envolvida uma disputa por outros recursos simbólicos e materiais da sociedade. A afirmação da identidade e a enunciação da diferença traduzem o desejo dos diferentes grupos sociais assimetricamente situados, de garantir o acesso privilegiado aos bens sociais. A identidade e a diferença estão em estreita conexão com as relações de poder. O poder de definir a identidade e marcar a diferença não pode ser separado das relações mais amplas de poder. A identidade e a diferença não são, nunca, inocentes” (Silva, 2004: 81, grifos nossos).

¹⁷ O termo ‘ambientalização’, segundo Lopes (2006) é um neologismo semelhante a alguns outros usados nas ciências sociais para designar novos fenômenos ou novas percepções de fenômenos vistos a partir de uma perspectiva processual. Segundo o autor, trata-se de “um processo histórico de construção de novos fenômenos, associado a um processo de interiorização pelas pessoas e pelos grupos sociais – e, no caso da ‘ambientalização’, dar-se-ia uma interiorização das diferentes facetas da questão pública do ‘meio ambiente’. Essa incorporação e essa naturalização de uma nova questão pública poderiam ser notadas pela transformação na forma e na linguagem de conflitos sociais e na sua institucionalização parcial” (Lopes, 2006: 34). Acselrad (2010a), por sua vez, define a ‘ambientalização’ tanto como o processo de adoção de um discurso ambiental genérico por parte dos diferentes grupos sociais, como a incorporação concreta de justificativas ambientais para legitimar práticas institucionais, políticas, científicas etc.

¹⁸ Usamos essa expressão no sentido dado pelo antropólogo Eduardo Restrepo, para quem a etnização se refere ao “proceso mediante el cual una o varias poblaciones son imaginadas como una comunidad étnica. Este continuo y conflictivo proceso incluye la configuración de un campo discursivo y de visibilidades desde el cual se constituye el sujeto de la etnicidad. Igualmente, demanda una serie de mediaciones desde las cuales se hace posible no sólo el campo discursivo y de visibilidades, sino también las modalidades organizativas que se instauran en nombre de la comunidad étnica. Por último, pero no menos relevante, este proceso se asocia a la destilación del conjunto de subjetividades correspondientes” (Restrepo, 2004: 271).

Desse modo, a constituição desses novos sujeitos dá-se nas e pelas lutas de afirmação de suas identidades culturais e políticas pautadas na territorialidade, logo, são lutas pela afirmação de suas identidades territoriais.¹⁹ Almeida (2004) afirma que o sentido coletivo das autodefinições emergentes na Amazônia impôs uma noção de identidade à qual correspondem territorialidades específicas.

São os seringueiros que estão construindo o território em que a ação em defesa dos seringais se realiza. São os atingidos por barragens e os ribeirinhos que estão defendendo a preservação dos rios, igarapés e lagos. E assim sucessivamente: os castanheiros defendendo os castanhaais, as quebradeiras, os babaçuais, os pescadores, os mananciais e os cursos d'água piscosos, as cooperativas, seus métodos de processamento da matéria-prima coletada. De igual modo, os pajés, curandeiros e benzedores acham-se mobilizados na defesa das ervas medicinais e dos saberes que as transformam. (Almeida, 2004b: 48-49)

Assim, trata-se de lutas pelo direito à territorialidade, que é fundamental na reprodução dos modos de vida tradicionais, pois o território é, para essas populações, ao mesmo tempo: 1) os meios de subsistência; 2) os meios de trabalho e produção; 3) os meios de produzir os aspectos materiais das relações sociais, aquelas que compõem a estrutura social.²⁰ Assim, o território constitui-se como 'abrigo' e como 'recurso', abrigo físico, fonte de recursos materiais ou meio de produção e, ao mesmo

¹⁹ Toda identidade territorial é uma identidade social definida fundamentalmente através do território, ou seja, dentro de uma relação de apropriação que se dá tanto no campo das ideias quanto no da realidade concreta, o espaço geográfico, constituindo assim parte fundamental dos processos de identificação social (..) trata-se de uma identidade em que um dos aspectos fundamentais para sua estruturação está na alusão ou referência a um território, tanto no sentido simbólico quanto concreto. Assim a identidade social é também uma identidade territorial quando o referente simbólico central da construção dessa identidade parte ou perpassa o território (Haesbaert, 1999: 172-178, grifo do autor).

²⁰ Ver Diegues (2000): o papel do território na construção dos modos de vida 'tradicionais'.

tempo, elemento fundamental de identificação ou simbolização de grupos através de referentes espaciais.²¹

Little (2003) afirma que os territórios dos povos tradicionais fundamentam-se em décadas, em alguns casos, séculos de ocupação efetiva. A longa duração dessas ocupações – domínio estratégico-funcional e apropriação simbólico-expressiva (Haesbaert, 2004) – fornece um peso histórico às suas reivindicações territoriais e afirmações identitárias.

A expressão dessas territorialidades, então, não reside na figura de leis ou títulos, mas se mantém viva nos bastidores da memória coletiva que incorpora dimensões simbólicas e identitárias na relação do grupo com sua área, o que dá profundidade e consistência temporal ao território. (Little, 2003: 14)

O referido autor destaca três elementos que marcam a razão histórica e que substancializa a territorialidade das populações tradicionais: 1) regime de propriedade comum; 2) sentido de pertencimento a um lugar específico; 3) profundidade histórica da ocupação guardada na memória coletiva. É por essa importância que a territorialidade é uma dimensão fundamental da afirmação dos direitos coletivos dos povos e comunidades tradicionais na Amazônia, pois é nela que residem a garantia do reconhecimento de uma identidade coletiva e a defesa da integridade dos diferentes modos de vida associados a matrizes de racionalidades pautadas nas diferentes formas uso-significado do espaço e da natureza.

²¹ O território é para esses povos e comunidades um referencial fundamental na construção das identidades. A relação dos homens e mulheres com os seus territórios expressa e transcende a 'posse' material de uma porção da superfície terrestre. "O poder do laço territorial revela que o espaço é investido de valores não somente materiais, mas também éticos, espirituais, simbólicos e afetivos" (Bonnemaison & Cambrezy, 1996: 10). Nesse sentido, para além da 'função' que assume, o território é primeiramente um 'valor'. "O território não se define por um princípio material de apropriação, mas sim por um princípio cultural de identificação ou, se preferimos, de pertencimento. Esse princípio explica a intensidade da relação com o território. Ele não pode ser percebido apenas como uma posse ou como uma entidade externa à sociedade que o habita. É uma parcela de identidade, fonte de uma relação de essência afetiva e, até mesmo, amorosa com o espaço. Pertencemos a um território, nós não o possuímos, nós o guardamos, nós o habitamos, impregnamos dele (:). Em suma, o território não faz parte simplesmente da função ou do ter, mas do ser" (Bonnemaison & Cambrezy, 1996: 13, tradução livre).

Assim, podemos verificar que, na luta contra os processos de modernização e expansão da fronteira econômica e das frentes de expansão demográfica sobre as terras e os territórios tradicionalmente ocupados de uso comum²² pelas ‘comunidades tradicionais’, os movimentos sociais afirmam a identidade e a territorialidade dessas comunidades. As novas reivindicações territoriais dos povos indígenas, dos quilombolas e de outras comunidades negras rurais e das diversas populações extrativistas representam uma resposta às novas fronteiras em expansão. Tais respostas vão muito além de uma mera reação mecânica, na medida em que incluem um conjunto de fatores próprios da nossa época, pois, diante da pressão dos violentos processos desterritorializadores, frutos do avanço das frentes de expansão na Amazônia, os povos tradicionais sentiram-se obrigados a elaborar novas estratégias territoriais para defender suas áreas. Isso, por sua vez, deu lugar à atual onda de (re)territorializações (Little, 2003; Almeida, 2005).

O alvo central dessa onda consiste em forçar o Estado brasileiro a admitir a existência de distintas formas de expressão territorial – incluindo distintos regimes de propriedade – dentro do marco legal único do Estado, atendendo às necessidades desses grupos. As novas condutas territoriais por parte dos povos tradicionais criaram um espaço político próprio, no qual a luta por novas categorias territoriais virou um dos campos privilegiados de disputa. (Little, 2003: 6)

²² Formas de uso comum designam situações nas quais o controle dos recursos básicos não é exercido livre e individualmente por um determinado grupo doméstico de pequenos produtores diretos ou por um de seus membros. Tal controle dá-se através de normas específicas, combinando uso comum de recursos e apropriação privada de bens, que são acatadas, de maneira consensual, nos meandros das relações sociais estabelecidas entre vários grupos familiares, que compõem uma unidade social. (..) As práticas de ajuda mútua, incidindo sobre recursos naturais renováveis, revelam um conhecimento aprofundado dos ecossistemas de referência. A atualização dessas normas ocorre, assim, em territórios próprios, cujas delimitações são socialmente reconhecidas, inclusive pelos circundantes. A territorialidade funciona como fator de identificação, defesa e força, mesmo em se tratando de apropriações temporárias dos recursos naturais, por grupos sociais classificados muitas vezes como ‘nômades’ e ‘itinerantes’. Laços solidários e de ajuda mútua informam um conjunto de regras firmadas sobre uma base física considerada comum, essencial e inalienável, não obstante disposições sucessórias porventura existentes (Almeida, 2004)

Na busca de afirmação de suas identidades coletivas e de suas territorialidades, é que esses movimentos vêm reivindicando ou mesmo inventando novos direitos,²³ tais como: o reconhecimento de terras indígenas, o reconhecimento de terras das comunidades remanescentes de quilombolas, a criação de reservas extrativistas (seringueiros, castanheiros e outras populações extrativistas),²⁴ acordos de pesca, entre outros. Trata-se de uma estratégia de luta que vem implicando uma espécie de ‘outra’ reforma agrária na Amazônia.²⁵

²³ Ainda que os chamados direitos ‘novos’ nem sempre sejam inteiramente ‘novos’, na verdade, por vezes, o ‘novo’ é o modo de obtenção de direitos que não passa mais pelas vias tradicionais – legislativa e judicial –, mas provém de um processo de lutas e conquistas das identidades coletivas para o reconhecimento pelo Estado. Assim, a designação de novos direitos refere-se à afirmação e materialização de necessidades individuais (pessoais) ou coletivas (sociais) que emergem, informalmente, em toda e qualquer organização social, não estando necessariamente previstas ou contidas na legislação estatal positiva (Wolkmer, 2001: 1).

²⁴ Segundo Almeida (2004a: 28-29), para se ter uma ordem de grandeza dessas territorialidades específicas, que não podem ser lidas como ‘isoladas’ ou ‘incidentais’, pode-se afirmar o seguinte: dos 850 milhões de hectares no Brasil, cerca de 1/4 não se coaduna com as categorias estabelecimento e imóvel rural e assim se distribui: cerca de 12% da superfície brasileira, ou aproximadamente 110 milhões de hectares, corresponde a cerca de 600 terras indígenas. Estima-se oficialmente que as terras de quilombo correspondam a mais de 30 milhões de hectares. Em contraste, as terras de quilombos tituladas correspondem a cerca de 900 mil hectares. Os babaçuais sobre os quais as quebradeiras começam a estender a Lei do Babaçu Livre correspondem a pouco mais de 18 milhões de hectares, localizados notadamente no Meio-Norte. Em contrapartida as reservas extrativistas de babaçu não ultrapassam 37 mil hectares. Os seringaais se distribuem por mais de 10 milhões de hectares e são objeto de diferentes formas de uso. Embora o Polígono dos Castanhais, no Pará, tenha um milhão e 200 mil hectares, sabe-se que há castanhais em Rondônia, no Amazonas e no Acre numa extensão não inferior a 15 milhões de hectares. Em contrapartida as reservas extrativistas de castanha, de ‘seringa’ e de pesca perfazem menos de 10% do total das áreas com incidência de extrativismos, ou seja, um total de 3.101.591 hectares, com população de 36.850 habitantes. Acrescentando-se a essas extensões aquelas dos extrativistas do açaí, do arumã, dos ribeirinhos e das associações de fundo de pasto (na região do Semiárido) e demais povos e grupos sociais que utilizam os recursos naturais sob a forma de uso comum, numa rede de relações sociais complexas, que pressupõe cooperação simples no processo produtivo e nos afazeres da vida cotidiana, tem-se um processo de territorialização que redesenha a superfície brasileira e lhe empresta outros conteúdos sociais condizentes com as novas maneiras segundo as quais se organizam e autodefinem os sujeitos sociais.

²⁵ Segundo Little (2003), a questão fundiária no Brasil vai além do tema de redistribuição de terras e torna-se uma problemática centrada nos processos de ocupação e afirmação territorial, os quais remetem, dentro do marco legal do Estado, às políticas de ordenamento e reconhecimento territorial. Essa mudança de enfoque não surge de um mero interesse acadêmico,

Numa entrevista, em setembro de 2009, o geógrafo Carlos Walter Porto-Gonçalves, comentando um estudo realizado pela Comissão Pastoral da Terra (CPT), define bem a complexidade da questão agrária brasileira e os dilemas que envolvem essa ‘outra reforma agrária’. O geógrafo coloca de maneira clara e precisa como a questão do território e da territorialidade se relaciona com a questão da terra, e o que o debate sobre o direito ao território acrescenta à leitura clássica sobre a questão agrária e às lutas por reforma agrária.

O novo no debate político da questão agrária no mundo, onde o movimento indígena começa a colocar explicitamente no debate algo que historicamente sempre o caracterizou, a questão territorial. O debate territorial muda a qualidade do debate da Reforma Agrária, porque significa introduzir um componente de novo tipo na discussão, o da cultura. Quando falamos que queremos ser reconhecidos pela nossa territorialidade, não queremos só a terra, queremos um sentido determinado de estar na terra, queremos o respeito ao nosso modo específico de estar na terra. Estamos reivindicando a territorialidade distinta, exigindo o reconhecimento das diferenças. Isso acaba denunciando o caráter colonial com sua proposta de progresso levando à homogeneização inclusive da leitura do país. O país não era e não é homogêneo. As populações começam a reivindicar as reservas extrativistas, os fundos de pastos, não é mais uma questão só indígena e quilombola. O Brasil é repleto de diferentes “campesinidades”, que se criam a partir das condições diversas do ambiente, onde as comunidades vão criativamente se amoldando ao que os ambientes oferecem. Essas comunidades não são determinadas pelo ambiente, mas elas sempre partem do potencial produtivo da natureza. É uma cultura com a natureza e não contra a natureza. (Porto-Gonçalves, 2009: 4)

mas radica também em mudanças, no cenário político do país, ocorridas nos últimos vinte anos. Nesse tempo, essa outra reforma agrária ganhou muita força e consolidou-se no Brasil, especialmente no que se refere à demarcação e homologação das terras indígenas, ao reconhecimento e titulação dos remanescentes de comunidades de quilombos e ao estabelecimento das reservas extrativistas.

O reconhecimento, mesmo que precário e incompleto, dessa diversidade e do direito que esse grupos sociais têm de permanecer em seus territórios só vai ocorrer com a Constituição de 1998. A partir desse momento o Estado brasileiro passa a responder às demandas de movimentos sociais e comunidades tradicionais, demandas pelo direito ao acesso a territórios tradicionalmente ocupados. Os povos indígenas, quilombolas, seringueiros, quebradeiras de coco e outros povos e comunidades tradicionais passam a ter direito sobre a terra e os territórios: seja como propriedade privada individual (por meio da aplicação de leis relativas à reforma agrária); como propriedade privada coletiva (segundo as mesmas leis e a garantia dos direitos de quilombolas); ou ainda como propriedade governamental (áreas protegidas), em que comunidades têm a posse permanente (terras indígenas) ou o usufruto mediante concessão (caso das unidades de conservação de uso direto, com as reservas extrativistas) (Vianna Jr, 2010).

Segundo Vianna Jr. (2010), a partir desse novo momento, somaram-se aos instrumentos jurídicos de reforma agrária redistributiva (Estatuto da Terra) outros dispositivos jurídicos que permitem o reconhecimento de comunidades tradicionais e a demarcação de seus territórios como propriedade comum. O autor sintetiza os diferentes caminhos técnicos e políticos através dos quais essas demandas pelo reconhecimento de território ganham concretude.

Em relação a identificação e à demarcação de Terras Indígenas, cujo processo segue ritual jurídico e administrativo determinado há mais tempo, com consistente envolvimento de antropólogos, cabe realçar a utilização de instrumentos que reconhecem e recuperam o conhecimento tradicional espacial como condição da Terra Indígena que, ao final, permanece como domínio permanente da União, com “posse permanente” e usufruto exclusivo dos indígenas. No que tange aos quilombolas, trata-se de procedimento similar, cujo resultado é uma propriedade privada inalienável com título comunitário definitivo. As “comunidades extrativistas” contam ainda com o instituto das reservas extrativistas que, para serem estabelecidas pelo governo, devem contar, antes de tudo, com uma demanda formal de “comunidades extrativistas” e posterior reconhecimento por parte do poder público. (Vianna Jr., 2010: 9-10)

Ainda segundo Vianna Jr. (2010: 10), “o Brasil chega ao século XXI com movimentos sociais estruturados na demanda de terra via instrumentos redistributivos de reforma agrária e ainda com demandas de demarcação de territórios, por meio de políticas multiculturais de reconhecimento”. Os movimentos sociais lutam pelo reconhecimento por parte do Estado de uma outra ordem jurídica, uma matriz de normatividade alternativa que possa garantir as diversas modalidades de territorialização que não se enquadram inteiramente dentro do modelo da propriedade capitalista e do direito liberal individual. Nesse sentido, busca-se o reconhecimento de um quadro normativo capaz de reconhecer direitos pautados no uso, na tradição, nos chamados direitos consuetudinários ou ‘direitos costumeiros’, direitos esses ignorados ou invisibilizados no estatuto jurídico estabelecido.

Essas novas formas de agenciamentos políticos implicam uma ampliação das pautas de reivindicações e a criação de ‘novas agendas políticas’. Os novos movimentos lutam não só contra a desigualdade – pela redistribuição de recursos materiais, a terra – mas também pelo reconhecimento das diferenças culturais, dos diferentes modos de vida que se expressam em suas diferentes territorialidades. Não se trata simplesmente de lutas fundiárias por redistribuição de terra; está em pauta também o reconhecimento de elementos étnicos, culturais e de afirmação identitária das comunidades tradicionais, apontando para a necessidade do reconhecimento jurídico de seus territórios e territorialidades. É nesse processo que ocorre um deslocamento não apenas semântico (da terra ao território), mas um deslocamento epistêmico, político e jurídico.

Há um deslocamento do eixo das lutas sociais ancoradas nas noções de justiça e emancipação fundadas na ideia de ‘igualdade e redistribuição’ (lutas contra a exploração, a privação, a marginalização e a exclusão social, fruto das desigualdades socioeconômicas estruturais de nossas sociedades capitalistas periféricas) para um novo eixo que se estrutura em torno da ideia de ‘valorização do direito à diferença’ e de uma noção de justiça alicerçada na ideia de ‘reconhecimento do outro’ (lutas contra o não reconhecimento e o desrespeito das minorias, frutos das formas de dominação cultural, étnico/racial, resultantes de sociedades com um passado colonial/racista nas quais ainda permanece, como padrão de poder atual e atuante, a colonialidade do poder (Quijano, 2005).

A percepção do significado político desses deslocamentos, que as lutas dos povos e comunidades tradicionais vêm realizando no imaginário e na cultura política brasileira, é muito controversa. Para muitos, esse deslocamento do paradigma da ‘redistribuição da terra’ para o ‘reconhecimento de territórios’ representa um alargamento da contestação política e um novo entendimento de justiça social, ultrapassando uma visão restrita de justiça e de emancipação fixada em torno eixo da classe, incluindo outros elementos como a ‘raça’, a etnicidade etc., elementos esses que não estiveram contemplados na agenda clássica das lutas do campo e por reforma agrária. Contudo, se essa nova cultura política amplia e enriquece noções de justiça social e emancipação a partir da incorporação da ideia de ‘reconhecimento da diferença’, não é absolutamente evidente que as atuais lutas pelo reconhecimento estejam contribuindo para complementar e aprofundar as lutas mais amplas por reforma agrária e pela redistribuição igualitária da terra. Para muitos críticos dessas novas ideias e práticas, as lutas por reconhecimento podem estar contribuindo para fragmentar, enfraquecer e deslocar a luta por reforma agrária e justiça social. Entretanto, não é tão simples um diagnóstico definitivo sobre o significado dessas novas lutas e seu papel na reconfiguração da questão agrária.

O debate teórico e político em torno do par redistribuição/reconhecimento, que realizamos na segunda parte deste artigo, ilumina de maneira bastante interessante os processos em curso na luta pela terra e pelo território no Brasil e na América Latina, pois essas formulações teóricas nos obrigam a pensar a complexidade das relações de poder e dominação que são constitutivas da formação da sociedade e do Estado. Pensar em processos emancipatórios e em lutas por justiça em nosso contexto histórico implica compreendermos a complexidade da condição de subalternidade dos grupos sociais que protagonizam as principais frentes de lutas, como é caso dos camponeses, povos indígenas, comunidades afrodescendentes e outros povos e comunidades tradicionais. Precisamos compreender que tal condição resulta de um complexo processo histórico, no qual estão enredados e articulados diferentes estruturas e modos de dominação, configurando uma constelação de formas de exercício do poder, que vão desde a exploração do trabalho, do racismo, incluindo elementos do patriarcado e do machismo, até outras formas de dominação que perpassam a cultura, a religião, a língua, a forma de saberes.

Ao estudar os processos de subalternização de certos grupos sociais na história da América Latina, Grosfogel (2010) resume da seguinte maneira o padrão de poder que configurou historicamente os processos de classificação e subalternização social em nossa realidade:

1) uma específica formação de classes de âmbito global, em que diversas formas de trabalho (escravatura, semisservidão feudal, trabalho assalariado, pequena produção de mercadorias) irão coexistir e ser organizadas pelo capital enquanto fonte de produção de mais-valias através da venda de mercadorias no mercado mundial com vista ao lucro; 2) uma divisão internacional do trabalho em centro e periferia, em que o capital organizava o trabalho na periferia de acordo com formas autoritárias e coercivas (Wallerstein, 1974); 3) um sistema interestatal de organizações político-militares controladas por homens europeus e institucionalizadas em administrações coloniais (Wallerstein, 1979); 4) uma hierarquia étnico-racial global que privilegia os povos europeus relativamente aos não-europeus (Quijano, 1993, 2000); 5) uma hierarquia global que privilegia os homens relativamente às mulheres e o patriarcado europeu relativamente a outros tipos de relação entre os sexos (Spivak, 1988; Enloe, 1990); 6) uma hierarquia sexual que privilegia os heterossexuais relativamente aos homossexuais e lésbicas (e é importante recordar que a maioria dos povos indígenas das Américas não via a sexualidade entre homens como um comportamento patológico nem tinha qualquer ideologia homofóbica); 7) uma hierarquia espiritual que privilegia os cristãos relativamente às espiritualidades não-cristãs/não-europeias institucionalizadas na globalização da igreja cristã (católica e, posteriormente, protestante); 8) uma hierarquia epistêmica que privilegia a cosmologia e o conhecimento ocidentais relativamente ao conhecimento e às cosmologias não-ocidentais, e institucionalizada no sistema universitário global (Mignolo, 1995, 2000; Quijano, 1991); 9) uma hierarquia linguística entre as línguas europeias e não-europeias que privilegia a comunicação e a produção de conhecimento e de teorias por parte das primeiras, e que subalterniza as últimas exclusivamente como produtoras de folclore ou cultura, mas não de conhecimento/teoria. (Grosfogel, 2010: 178)

Diante dessa realidade, as ideias e as práticas emancipatórias, precisam operar levando em consideração essa complexidade, não é possível realizar um diagnóstico simplista, afirmando que tais lutas são lutas de classe ou ainda, são lutas raciais ou de gênero ou até mesmo anticoloniais. Por um lado, certos coletivos como, por exemplo, os povos originários/indígenas ou as comunidades afrodescendentes, podem ser considerados como camponeses, do ponto de vista da sua inserção nas relações sociais de produção dominante, e assim se assemelhando a outras comunidades camponesas; por outro lado, essas comunidades e povos se diferenciam em suas tradições e ancestralidades, pois carregam em suas histórias uma grande densidade étnica e até civilizatória que as diferenciam de outros grupos de camponeses. Nesse sentido, pensar em termos de emancipação e justiça, tomando como horizonte político e normativo uma luta pela igualdade, representa apenas uma parte da agenda e do significado das lutas desses grupos sociais.

Pensar efetivamente na complexidade dessas subalternidades implica reconhecer que as lutas emancipatórias enfrentadas por esses sujeitos envolvem elementos que fazem parte de outra gramática política e moral fundamentada na ideia de reconhecimento da diferença através do direito ao território. Quando tais grupos reivindicam o direito à diferença, estão reivindicando o direito à autonomia material e simbólica. O direito a um território próprio significa o direito às formas próprias de produzir materialmente sua existência, mas também o direito às suas peculiares formas de dar sentido ao mundo através de uma memória, de uma linguagem, de um imaginário, de formas de saberes, de formas de crença que constituem sua existência, sua cultura e sua cosmologia.

Como interpretar essas lutas a partir de lentes que não são adequadas para reconhecer que as formas de dominação e, conseqüentemente, as formas de resistência e emancipação desses grupos sociais vão para além da sua condição de classe? Como incorporar esses outros elementos 'culturais' sem esquecer essa condição de classe? Tradições comunitárias, identidades coletivas etnicamente diferenciadas e discursos identitários de gêneros estão articulados a questões de ordem material e econômica, criando clivagens bastante complexas e forjando a condição subalterna desses sujeitos. Nesse sentido, tais lutas pelo direito ao território envolvem redistribuição e reconhecimento.

A categoria redistribuição é utilizada como síntese de práticas e ideias de justiça que tem como horizonte político-normativo a ideia de igualdade entre os membros de uma determinada sociedade. Realizar a justiça redistributiva implica encontrar meios, dispositivos e instituições que permitam repartir de maneira simétrica os bens materiais e a riqueza produzida pelo conjunto da sociedade. Trata-se de buscar a equidade entre o processo de produção e redistribuição das condições materiais de existência, princípio esse que em sua versão mais radical implica uma sociedade socialista e o fim das classes sociais. Já em suas versões menos radicais a ideia de justiça redistributiva está assentada em princípios sociodemocratas que buscam atenuar níveis de desigualdade entre grupos e classes sociais. Pensar em justiça redistributiva é refletir a partir da lógica da economia política que estrutura e organiza as relações sociais de produção de uma dada sociedade. Não é possível pensar em justiça e emancipação social sem pensar em alterar as relações sociais de poder que sustentam um modo de produção.

Nesse sentido, quando analisamos a realidade das lutas dos movimentos sociais na América Latina e no Brasil, principalmente aqueles ligados ao mundo rural – como é o caso dos povos e comunidades indígenas, povos afrodescendentes e os mais diferentes grupos denominados povos ou comunidades tradicionais –, redistribuição implica repartição da terra, dos recursos naturais e da condição material de acesso à riqueza e à renda; as lutas por redistribuição passam pelo confronto das estruturas de poder oligárquicas, coloniais que permanecem historicamente hegemônicas no controle da terra e da riqueza. São estruturas de poder herdadas do projeto colonial, mas que permanecem atuais e atuando e, nesse sentido, são marcas de um passado que se conserva, uma espécie de ‘poder do atraso’, utilizando a expressão de José de Souza Martins (2011). São relações sociais de poder e, muitas vezes, de violência que funcionam como uma espécie de inércia, desacelerando as possibilidades de mudança e transformação da realidade social. Mas essas estruturas de poder não são apenas estruturas de classe, elas estão plasmadas por um imaginário colonialista e racista que sustenta ideias e práticas de dominação e que está entranhado na sociedade e no Estado.

Do ponto de vista do reconhecimento, a justiça e a emancipação para esses grupos sociais significam a luta contra formas de preconceitos, de dominação e de opressão cultural e subjetiva que implica estigmas, estereótipos, sofrimentos e

humilhação que esses grupos sofrem cotidianamente, por conta de práticas racistas, colonialistas, homofóbicas, machistas e eurocêntricas que estão materializadas no cotidiano, nas instituições, nos discursos, na linguagem banal e cotidiana e ainda oficializadas nas legislações, nos dispositivos jurídicos, que subalternizam e inferiorizam determinados grupos sociais lhes conferindo *status* de cidadãos de segunda categoria.

Essas formas de dominação e de opressão são práticas de poder exercidas e organizadas não necessariamente a partir das estruturas sociais da economia política e, portanto, não podem ser entendidas e interpretadas como se fossem derivadas das relações sociais de exploração do trabalho, mesmo que, em muitos casos, o racismo, o machismo, a homofobia, o colonialismo estejam articulados e enredados com as relações de poder capitalistas. No entanto, a lógica, o campo de operação sobre o qual esse poder é exercido tem sua especificidade. Isso significa compreender que não basta uma mudança na estrutura da economia para mudar as relações de poder que organizam as formas de dominação cultural e subjetiva, fundada em valores que excluem uma série de grupos considerados inferiores por essa cultura institucionalizada, que privilegia o modo de vida, a estética, a linguagem, o corpo de alguns grupos dominantes. Para superar essas formas de dominação, é necessário alterar o modo como se produzem as representações, os valores, as linguagens e os saberes sobre certos grupos na sociedade. Trata-se do reconhecimento do outro, e isso não é possível somente alterando a repartição material da riqueza de uma sociedade, mesmo que, em muitos casos, esse processo de redistribuição seja fundamental para o reconhecimento das minorias.

O que temos na prática são duas lógicas de dominação e injustiça que, na maioria das vezes, estão articuladas e enredadas, mas que têm especificidades no modo de sua realização. A luta por justiça e emancipação exige que se pense em um duplo registro. De um lado, é preciso pensar a justiça como redistribuição material da riqueza e das condições materiais de uma sociedade; de outro, a justiça implica o reconhecimento das diferenças e do direito à diferença, o que resulta numa mudança na esfera política e cultural dos valores.

A luta pelo direito ao território é simultaneamente uma luta pela redistribuição e pelo reconhecimento, pois o acesso ao território significa, do ponto de vista material, o direito aos meios de produção para esses grupos sociais, o direito à

terra, à água, aos recursos naturais que permitem um modo de produzir e de viver próprio. Ao mesmo tempo, o direito ao território é o direito a uma cultura, a um modo de vida, a uma identidade própria, expressa num conjunto de práticas e representações sociais que forma o núcleo simbólico que diferencia esses grupos sociais do conjunto da sociedade. Nesse sentido, quando se afirma que esses grupos sociais não lutam somente por terra mas também por território, estamos afirmando que as suas concepções de emancipação e justiça são mais complexas, pois abarcam dois eixos simultaneamente, o eixo da redistribuição e o eixo do reconhecimento. Trata-se do recurso material, a terra, mais a cultura, o modo de vida, transformando a terra em território. O território agrega uma espessura, uma densidade, pois traz os conteúdos históricos e existenciais desses grupos, uma vez que é suporte material da cultura, da memória, da ancestralidade e dos saberes acumulados historicamente.

O desafio teórico e político que esses grupos e toda a sociedade brasileira têm de enfrentar é a construção de uma concepção/prática de justiça e de emancipação social bifocal ou mesmo trifocal, como sugere Fraser (2009). Assim, vista por uma das lentes, a justiça é uma questão de 'redistribuição igualitária da terra', e a luta por reforma agrária é claramente uma luta anticapitalista. Vista por uma outra, é uma questão de 'reconhecimento de territórios', e a luta por reforma agrária é claramente uma luta descolonial, luta pela descolonização do Estado e da sociedade. E, ainda, vista por uma terceira lente, a luta pela terra e pelo território é uma luta por democracia, por formas de representação e participação política mais equilibradas entre os diferentes grupos sociais. Nesse sentido, a luta por reforma agrária é uma tentativa de superar uma sociedade e um Estado oligárquico que está em grande parte fundado no poder de controle sobre a terra e o território no Brasil. Portanto, as lutas por justiça devem ser lutas para desmercantilizar, descolonizar e democratizar a terra, o território, o Estado e a sociedade brasileira.

Cada uma das lentes foca um aspecto importante da justiça social, mas nenhuma, por si só, basta. A compreensão plena só se torna possível quando se sobrepõem as três lentes. Mas isso não é tarefa fácil, pois envolve todas as tensões e contradições da construção de um projeto de emancipação social em que igualdade, diferença e participação sejam pilares equivalentes no horizonte de justiça social. Eis o desafio!

Referências

- ACSELRAD, H. Justiça ambiental: ação coletiva e estratégias argumentativas. In: ACSELRAD, H.; HERCULANO, S. J. A. & PÁDUA, J. A. (Orgs.) *Justiça Ambiental e Cidadania*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004b.
- Ambientalização das lutas sociais o caso do movimento de justiça ambiental. *Estudos Avançados* [online]: 24(68): 103-119, 2010a.
- Mapeamentos, identidades e territórios. In: ACSELRAD, H. (Org.) *Cartografia Social e Dinâmica Territoriais: marcos para o debate*: Rio de Janeiro: IPPUR/UFRJ, 2010b.
- MELLO, C. C. A. & BEZERRA, G. *O que é Justiça Ambiental*. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.
- ALENTEJANO, P. R. R. Uma análise geográfica dos conflitos no campo brasileiro. In: OLIVEIRA, M. P.; COELHO, M. C. N. & CORR A, A. M. (Orgs.) *O Brasil, a América Latina e o Mundo: espacialidades contemporâneas*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2008. v. II.
- ALMEIDA, A. W. B. Universalização e localismo: movimentos sociais e crise dos padrões tradicionais de relação política na Amazônia. In: D'INCAO, M. A. & SILVEIRA, I. M. (Orgs.) *A Amazônia e a Crise da Modernização*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1994.
- Terras tradicionalmente ocupadas, processos de territorialização e movimentos sociais. *Estudos Urbanos e Regionais*, 6(1): 9-32 maio 2004a.
- Amazônia: a dimensão política dos “conhecimentos tradicionais”. In: ACSELRAD, H. (Org.) *Conflitos Ambientais no Brasil*. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Fundação Heinrich Boll, 2004b.
- Processos de territorialização e movimentos sociais na Amazônia. In: OLIVEIRA, A. U. & MARQUES, M. I. (Orgs.) *O Campo no Século XXI: território da vida, de luta e de justiça social*. São Paulo: Paz e Terra/Casa Amarela, 2005.
- Direitos territoriais e étnicos: as estratégias dos agronegócios na Amazônia. In: ZHOURI A. & LASCHEFSKI, K. (Orgs.) *Desenvolvimento e Conflitos Ambientais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- SHIRAIISHI NETO, J. & MARTINS, C. C. *Guerra*

Ecológica nos Babaçuais: processo de devastação dos palmeirais, a elevação do preço de commodities e o aquecimento do mercado de terras na Amazônia. São Luiz, MA: Lithograf, 2005.

ALVAREZ, S.; DAGNINO, E. & ESCOBAR, A. (Orgs.) *Cultura e Política nos Movimentos Sociais Latino-Americanos.* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

BAUMAN, Z. *Em Busca da Política.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

————— *Comunidade.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

————— *Identidade.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BECKER, B. *Amazônia: geopolítica na virada do III milênio.* Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

BONNEMAISON, J. & CAMBREZY, L. Le lien territorial: entre frontières et identités. In: *Géographies et Cultures (Le Territoire).* Paris: L'Harmattan, 1996.

CALVINO, I. *Coleção de Areia.* São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

CASTELLS, M. *O Poder da Identidade.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999.

CASTORIADIS, C. *A Instituição Imaginária da Sociedade.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

CECEÑA, A. E. Sujeitando o objeto de estudo, ou da subversão epistemológica como emancipação. In: CECEÑA, A. E. (Org). *Os Desafios das Emancipações em um Contexto Militarizado.* São Paulo: Expressão Popular, 2008.

DELEUZE, Gilles. Os intelectuais e o poder: conversa entre Michel Foucault e Gilles Deleuze. In: FOUCAULT, M. *A Microfísica do Poder.* Rio de Janeiro: Graal, 1979.

DIEGUES, A. C. R. *O Mito Moderno da Natureza Intocada.* 3. ed. São Paulo: Hucitec, NUPAUB, USP, 2000.

ESCOBAR, A.; GRUESO, L. & ROSERO, C. O processo de organização da comunidade negra na costa meridional do Pacífico na Colômbia. In: ALVARES, S.; DAGNINO, E. & ESCOBAR, A. (Orgs.) *Cultura e Política nos Movimentos Sociais Latino-Americanos.* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

FRASER, N. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista. In: SOUZA, J. (Org.) *Democracia Hoje: novos desafios para*

teoria democrática contemporânea. Brasília: Editora UnB, 2001.

————— *A justiça social na globalização: redistribuição, reconhecimento e participação*. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 63: 7-20, 2002.

————— *Redistribución ou reconocimiento?* In: FRASER, N. & HONNETH, A. *Redistribución ou Reconocimiento?* Madrid: Ediciones Morata, 2006.

————— *Reconhecimento sem ética?* *Lua Nova*, 70: 131-138, 2007.

————— *Reenquadrando a justiça em um mundo globalizado*. *Lua Nova*, 77: 11-39, 2009.

FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. 6. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

————— *O sujeito e o poder*. In: RABINOW, P. & DREYFUS, H. (Orgs.) *Michel Foucault: uma trajetória filosófica – para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

GROSFÖGEL, R. *Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global*. In: SOUSA SANTOS, B. & MENESES, M. P. (Orgs.) *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

HAESBAERT, R. *Identidades territoriais*. In: RODENDHAL, Z. & CORR A, R. L. (Orgs.) *Manifestações Culturais no Espaço*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999.

————— *Territórios Alternativos*. Niterói/RJ: Contexto, 2002.

————— *O Mito da Desterritorialização: do fim dos territórios a multiterritorialidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HALL, S. *Da Diáspora: identidade e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

————— *Quem precisa de identidade?* In: SILVA, T. T. (Org.) *Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2004.

HARVEY, D. *Espaços de Esperança*. São Paulo: Loyola, 2005.

HÉBETE, J.; MAGALHÃES, S. & MANESCHY, C. (Orgs.) *No Mar, nos Rios e na Fronteira: faces do campesinato no Pará*. Belém: EdUFPA, 2002.

HONNETH, A. *Luta por Reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003.

————— Reconhecimento ou redistribuição? A mudança de perspectivas na ordem moral da sociedade. In: SOUZA, J. & MATTOS, P. (Orgs.) *Teoria Crítica do Século XXI*. São Paulo: Annablume, 2007.

LANDER, E. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. In: LANDER, E. (Org.) *A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais latino-americanas*. Buenos Aires: Clacso, 2005.

LEFF, H. *Racionalidade Ambiental: a reapropriação social da natureza*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

LITTLE, P. E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. Série Antropologia, 322. Brasília: Departamento de Antropologia/Instituto de Ciências Sociais, 2003.

LOPES, J. S. L. Sobre processos de “ambientalização” dos conflitos e sobre dilemas da participação. *Horizontes Antropológicos*, ano 12(25): 31-64, jan./jun. 2006.

MAFFESOLI, M. *A Transfiguração do Político: a tribalização do mundo*. Porto Alegre: Sulina, 2005.

MALDONADO-TORRES, N. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto In: CASTRO-GÓMEZ, S. Y. & GROSFOGUEL, R. (Eds.) *El Giro Decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores, 2007.

MALDONADO-TORRES, N. La descolonización y el giro des-colonial. *Tabula Rasa*, 9: 61-79, 2008.

MARTINS, J. S. *A Fronteira: a degradação do outro nos confins do humano*. São Paulo: Hucitec, 1997.

MARTINS, J. S. *A Política do Brasil: lúmpen místico*. São Paulo: Contexto, 2011.

MELUCCI, A. *A Invenção do Presente: movimentos sociais nas sociedades complexas*. Petrópolis: Vozes, 2001.

MIGNOLO, W. *Histórias Locais/Projetos Globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

OFFEN, K. H. The territorial turn: making black communities in Pacific Colombia. *Journal of Latin American Geography*, 2 (1): 43-73, 2003.

OSLENDER, U. Espacio, lugar y movimientos sociales: hacia una “espa-

cialidad de resistencia”. *Scripta Nova Revista Electrónica de Geografía e Ciencias Sociales*, VI(115), 1 jun. 2002. Disponível em: <<http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-115.htm>>.

PORTO-GONÇALVES, C. W. A territorialidade seringueira. *Geographia*, 1(2): 67-88, 1999.

————— *Amazônia, Amazônia*. São Paulo: Contexto, 2001.

————— Da geografia às geo-grafias: um mundo em busca de novas territorialidades. In: SADER, E. & CECENA, A. E. (Orgs.) *La Guerra Infinita-Hegemonia y Terror Mundial*. Buenos Aires: Clacso, 2002a.

————— O latifúndio genético e a r-existência indígena-camponesa. *Geographia*, IV(8): 39-60, 2002b.

————— Entrevista Brasil: acumulação do capital está diretamente ligada à terra, 14 set. 2009. Disponível em: <www.mst.org.br/node/8135>. Acesso em: 25 ago. 2011.

QUIJANO, A. A colonialidade de poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (Org.) *A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais latino-americanas*. Buenos Aires: Clacso, 2005.

QUIJANO, A. A colonialidade do poder e classificação social. In: SOUSA SANTOS, B. & MENESES, M. P. (Orgs.) *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

RAFFESTIN, C. *Por uma Geografia do Poder*. São Paulo: Ática, 1993.

RESTREPO, E. Biopolítica y alteridad: dilemas de la etnización de las colombias negras. In: RESTREPO, E. & ROJAS, A. (Eds.) *Conflicto e (In)visibilidad: retos de los estudios de la gente negra en Colombia*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2004.

SACK, R. D. *Human Territoriality: its theory and history*. Cambridge: Cambridge University, 1986.

SACK, R. D. O significado de territorialidade. In: DIAS, L. C. & FERRARI, M. (Orgs.) *Territorialidades Humanas e Redes Sociais*. Florianópolis: Insular, 2011.

SADER, E. *Quando Novos Personagens Entraram em Cena*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SOUSA SANTOS, B. *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

————— *Gramática do Tempo: por uma nova cultura política*: São Paulo Cortez, 2006.

————— *Refundación del Estado en América Latina: perspectivas desde una epistemología del Sur*. Caracas: Ed. IVIC, 2010.

SAUER, S. & ALMEIDA, W. *Terras e Territórios na Amazônia: demandas, desafios e perspectivas*. Brasília: Editora UnB, 2011

SILVA, T. T. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, T. T. (Org.) *Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2004.

TAYLOR, C. *Argumentos Filosóficos*. São Paulo: Ed. Loyola, 2000.

THOMPSON, E. P. *Costumes em Comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Bertrand Brasil, 2004.

VAINER, C. B. Reflexões sobre o poder de mobilizar e imobilizar na contemporaneidade. In: POVOA, H. & FERREIRA, A. (Orgs.) *Cruzando Fronteiras Disciplinares: um panorama dos estudos migratórios*. 1. ed. Rio de Janeiro: Revan, 2005.

VIANNA JR., A. Reforma agrária e territórios: uma reflexão preliminar sobre o lugar das políticas de reconhecimento na questão agrária. In: ACSELRAD, H. (Org.) *Cartografia Social e Dinâmica Territoriais: marcos para o debate*: Rio de Janeiro: IPPUR/UFRJ, 2010.

————— Apresentação. In: SAUER, S. & ALMEIDA, W. (Orgs.) *Terras e Territórios na Amazônia: demandas, desafios e perspectivas*. Brasília: Editora UnB, 2011.

WALSH, C. Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado. *Tabula Rasa*, 9: 131-152, 2008.

WOLKMER, A. C. *Pluralismo Jurídico fundamentos de uma nova cultura no Direito*. São Paulo: Alfa-Omega, 2001.

WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. T. (Org.) *Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2004.

ZIBECHI, R. Os movimentos sociais latino-americanos: tendências e desafios. In: LEHER, R. & SETÚBAL, M. (Orgs.) *Pensamento Crítico e Movimentos Sociais: diálogos para uma nova práxis*. São Paulo: Cortez, 2005.

————— *Autonomías y Emancipaciones: América Latina en movimiento*. Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales, 2007.

Economia e organização do território: reciprocidade, distribuição e troca nas fronteiras do capitalismo flexível

Andrey Cordeiro Ferreira¹

Terra e território são categorias-chave da economia política e da antropologia. Poderíamos dizer que, em grande medida, o tema geral da ‘alteridade’ se confunde com o das formas de uso e gestão do espaço como fator de produção (terra) ou como suporte de uma ordem material e política (território), sendo então estas por isso constitutivas da reflexão sociológica e antropológica. Esses debates remetem a alguns temas principais da antropologia evolucionista (a distinção entre sociedades baseadas no parentesco e sociedades baseadas no território); da escola sociológica francesa e do estrutural-funcionalismo, em que a ideia de espaço deu lugar a um ramo específico de descrição (a morfologia social ou expressão territorial da estrutura social); e dos estudos sobre sociedades camponesas e certos setores da etnologia indígena, em que o ‘espaço’ (terra, território ou ecossistema) era concebido como vetor de lógicas econômicas específicas e não capitalistas, fontes de identidades sociais diversas e de antagonismos sociais. É no escopo desses problemas que tentaremos situar este texto.

Os dados etnográficos aqui analisados se referem a uma situação complexa de interação entre economia (por meio de ações empresariais que envolveram a construção do Gasoduto Brasil-Bolívia – Gasbol – e o processo de expansão e reestruturação da agroindústria canavieira) e dinâmicas sociais e territoriais de uma sociedade indígena. Dessa maneira, para entender os problemas teóricos que debateremos temos de situar como essa situação específica envolve a relação entre terra e território, de um lado, e economia e organiza-

¹ Professor Adjunto do Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (CPDA-UFRRJ). Os dados aqui elaborados são oriundos de uma pesquisa realizada junto à sociedade indígena Terena de Mato Grosso do Sul, nos anos de 2011 e 2012.

ção social, de outro. O Mato Grosso do Sul desde o final dos anos 1970 foi objeto da expansão de fronteiras agrícolas, especialmente movidas pelo Proálcool, mas também depois com o incentivo à produção de soja e arroz. Esse processo levou à implantação de uma série de unidades agroindustriais em diversas regiões do estado e também à criação de um sistema de recrutamento de mão de obra indígena. Nos anos 1990 a necessidade de diversificação de fontes de energia levou à construção do Gasbol com a ligação das indústrias do Sudeste às fontes de gás natural na Bolívia. A partir dos anos 2000, o *boom* do etanol e o miniciclo de crescimento econômico da economia brasileira e mundial (que durou até 2008) acentuariam a importância dessa região.

O que nos interessa aqui é que essa situação, que pode ser qualificada como de ‘expansão capitalista no campo’, implica uma reestruturação territorial e produtiva, ou seja, ela muda tanto as formas de ordenamento territorial quanto os modos de incorporação de terra e trabalho como fatores de produção. E exatamente porque como terra e território estão sempre ligados a formas ‘sociais’, essa reestruturação implica o conflito com sociedades marcadas por diferenças culturais e étnicas. Tentaremos mostrar como esses conflitos manifestam-se através da economia e do choque de diferentes lógicas econômicas que passam a ser um *locus* privilegiado de organização do território.

1. Os problemas teóricos e a etnografia

A ‘economia’ é não somente uma ciência, é também uma parte substantiva da realidade e uma modalidade específica de discurso e prática social. A centralidade da categoria economia no mundo contemporâneo não nos deve impedir de observar esse caráter polissêmico da mesma. Por outro lado, pensar o ‘social’ a partir do lugar estruturante do ‘econômico’ (e as dimensões não econômicas da economia) é assim um recurso analítico fundamental, justamente porque, sob a aparente homogeneidade das relações de produção e racionalidade capitalista, existem conflitos, fricções, intercâmbios e sinergias.

Nessa direção, a chamada ‘antropologia econômica’ atualizou e ressignificou um debate constitutivo da economia e da teoria social (entre idealistas e materialistas) instaurando uma nova oposição (substantivistas e formalistas). A perspectiva da antropologia econômica afirmava um argumento antietno-

cêntrico: a lei da oferta e da procura, fundada em parte sobre o pressuposto da 'escassez', era um fundamento da economia burguesa que entendia a razão econômica e as categorias econômicas capitalistas como 'universais'. Assim, se avaliavam os sistemas econômicos em função da forma ou razão econômica, que é segundo Karl Polanyi (1976) uma construção 'lógico-formal' (daí o termo formalismo), de maneira que não se poderia usar as mesmas categorias e lógicas econômicas 'modernas', 'liberais' ou 'capitalistas' para explicar as sociedades antigas ou as sociedades estudadas pela etnologia (povos 'tribais', 'primitivos' etc.). Essa abordagem enfatizou e teorizou a multiplicidade das formas de produção e distribuição e sistematizou conceitos específicos que retratavam diferentes realidades econômicas.

A construção da antropologia econômica (acompanhando as tendências da antropologia social e cultural) foi marcada pela tentativa de contestar a universalidade dessa racionalidade e de afirmar a multiplicidade substantiva (ou material) das formas de subsistência e racionalidade econômicas. Assim, a antropologia econômica foi também uma história econômica comparada dos sistemas, lógicas ou princípios de organização e racionalidade econômicas substantivamente diferentes da história e geografia. Nesse movimento, afirmaram-se três grandes princípios ou lógicas econômicas: a reciprocidade, a redistribuição e a troca/acumulação. Esses princípios econômicos foram formulados por Karl Polanyi (1976) sintetizando material histórico e etnológico e teórico. A ideia era que essas modalidades de lógicas econômicas correspondiam a diferentes instituições e resultavam de processos econômicos que as instituíam.

Esse argumento pode ser aproveitado para formular algumas orientações para interpretar situações etnográficas. A necessidade de buscar a afirmação da alteridade das lógicas econômicas não colocava necessariamente o problema da instituição dessas lógicas em regiões fronteiriças. Ou seja, em regiões em que essas lógicas emergem, entrelaçam-se, passam por processos de fricção e sinergia. Nesse sentido, não se trata aqui de observar as lógicas ou sistemas econômicos constituídos à margem uns dos outros, que depois são substituídos (numa perspectiva evolucionista ou mesmo materialista) ou articulados (numa perspectiva dualista) por sistemas mais evoluídos, mas de observar como, em situações etnográficas concretas, os processos econômi-

cos operam por lógicas distintas, correspondendo cada uma delas a um universo de estratégias de poder dos atores e das instituições sociais envolvidos.

Empregaremos aqui as três lógicas econômicas (reciprocidade, redistribuição e troca/acumulação) para pensar uma situação etnográfica ou um 'campo' específico de relações. Nesse campo iremos selecionar alguns eventos e acontecimentos destacados para problematizar os processos econômicos. O que chamamos campo é um conjunto de processos, atores sociais e relações que se realiza em um território. O campo a que nos referimos se estende por um conjunto de localidades, povoados e terras indígenas no Mato Grosso do Sul. O mapa da produção de cana no Mato Grosso do Sul para o ano base de 2010 (Figura 1) nos permite ver que as terras indígenas Terena estão localizadas em municípios que não são os principais produtores. A região produtora de cana está na região centro-sul do estado. Dessa maneira, é preciso que sejam organizados fluxos regulares de mão de obra indígena Terena para suprir a demanda da agroindústria. O Gasbol (Figura 2) cruzou vários municípios como Corumbá, Miranda, Aquidauana, sendo estes dois últimos os locais de importantes Terras Indígenas (TIs) Terena como Cachoeirinha, Passarinho e Moreira, Ipegue e Bananal. O Gasbol cortou assim uma área de ampla diversidade étnica.

Figura 1 – Distribuição da produção de cana no Mato Grosso do Sul

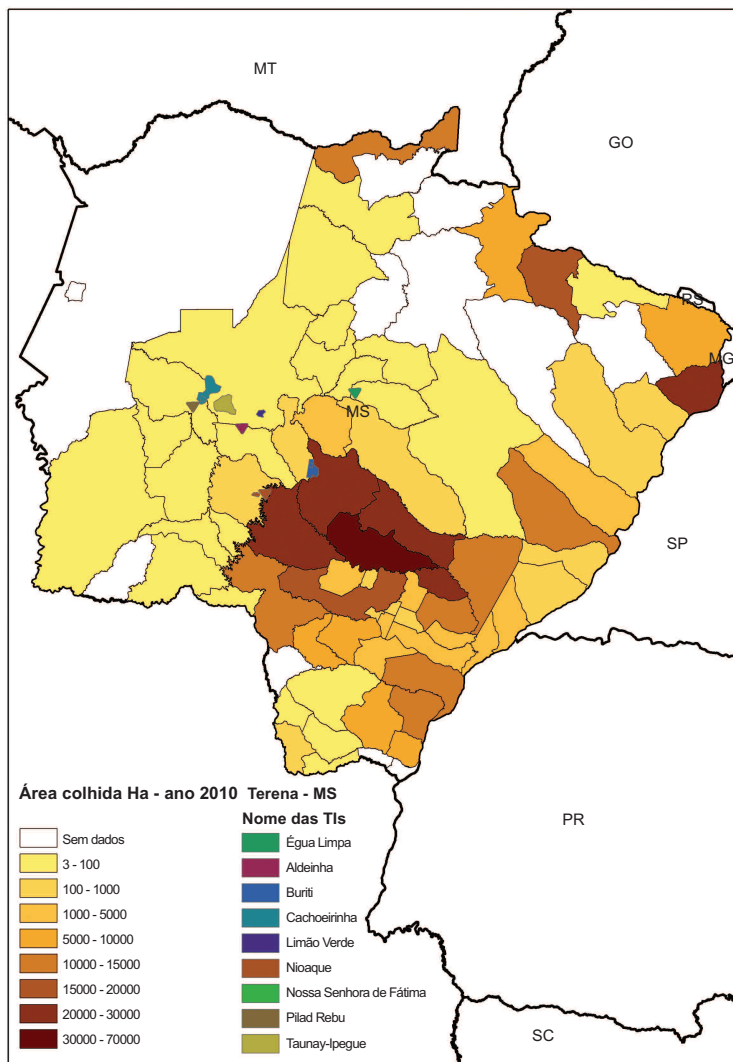
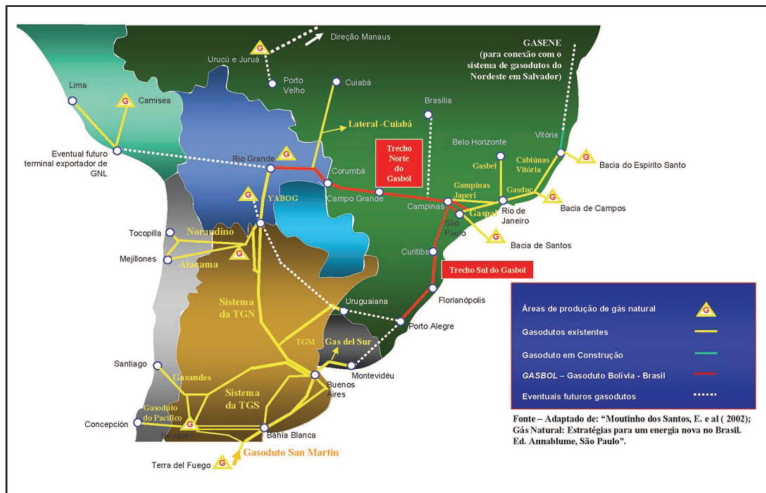


Figura 2 – Traçado do Gasbol



O campo estudado foi marcado na sua história recente por alguns acontecimentos importantes: a realização de grandes obras de infraestrutura e integração econômica regional, como a construção da BR-262 nos anos 1970 e a construção do Gasol nos anos 1990. Todas essas ações podem ser colocadas sob a rubrica de políticas e projetos de ‘desenvolvimento’ que passaram a ser um componente fundamental do campo. Como desdobramento desses processos, importante também foi a construção de uma cadeia mercantil de produção de agroenergia, com as usinas de etanol e açúcar que, a partir de 2004, vai conhecer uma reestruturação produtiva que acarretaria mudanças nos processos técnicos de produção e relações de trabalho, afetando as relações interétnicas, tanto o equilíbrio interno de poder dentro das aldeias quanto as possibilidades de reprodução social e econômica dos grupos domésticos Terena.

Também devemos destacar a historicidade específica desses acontecimentos. Os processos de desenvolvimento e reestruturação produtiva se fizeram sob um regime de acumulação qualificado como neoliberal-toyotista ou ‘flexível’ que, simultaneamente, englobam e são ‘englobados’ por lógicas e

estratégias indígenas. Esse caráter flexível deve ser observado, pois ele condiciona a forma das relações de produção e também a forma de progressão do capitalismo na agricultura e, logo, as formas de estruturação e incorporação da terra e territórios ao mercado. Ao mesmo tempo, como tentaremos demonstrar, a racionalidade da troca/acumulação para se realizar enquanto tal, em certos contextos, precisa agir por meio de esferas políticas de negociação ou negar aspectos do seu próprio regime de acumulação dominante e acionar mecanismos de estabilização para garantir a acumulação de capital. Esses processos econômicos vão reestruturando territórios, criando formas de acesso ou restrição de uso dos mesmos e sendo veículo de choques de diferentes territorialidades. Iremos aqui realizar um ensaio de interpretação etnográfica, mostrando como as lógicas de reciprocidade, redistribuição e troca/acumulação se constituem nos processos de desenvolvimento (por meio das grandes obras de infraestrutura) e reestruturação produtiva, e como estes mostram o choque de territorialidades. Poderemos observar como se dá a luta por terra, trabalho e territórios, não somente como uma forma estrutural, mas por processos sociais moleculares que constroem realidades por meio de antagonismos sociais diversos.

2. Fusão e fissão das unidades econômicas indígenas: dos bens comunitários aos bens macrofamiliares

A construção do chamado Gasoduto Brasil-Bolívia (Gasol), resultante do Tratado de La Paz assinado em 1996 (que permitiu a extração e importação também ao processo do gás boliviano para o Brasil), foi um acontecimento importantíssimo na economia brasileira e na sociedade regional. O acordo permitiu que a Transportadora Brasileira Gasoduto Bolívia-Brasil (TBG)/Petrobras construísse o gasoduto que faria o transporte do gás da Bolívia até o sul-sudeste do Brasil. Empreendimento internacional, o processo de construção do gasoduto teve de obedecer a normativas internacionais de compensação e negociação e de licenciamento ambiental do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (Ibama)/governo federal brasileiro.

Assim, podemos dizer que se formou para o processo de licenciamento ambiental um campo específico de interação que envolvia as empresas, a pro-

prietária do empreendimento, empresas de consultoria ambiental que deveria produzir o Estudo de Impacto Ambiental (EIA) e identificar as aldeias indígenas que viriam a sofrer possíveis impactos. Assim, com o processo de licenciamento e o início de construção das obras, constituiu-se um campo de relações, conflitos e negociação.

Nesse momento, verificam-se então dois momentos significativos que são identificados e materializados pelo EIA. Um choque entre uma concepção de 'social' e de território (como território impactado, constituído por uma faixa matemática e fisicamente definida, que seria a fronteira do 'impacto ambiental' da obra de desenvolvimento econômico) e uma concepção de social e de território expressa pelos indígenas Terena. No caso, a documentação contida no Plano de Desenvolvimento dos Povos Indígenas (PDPI) é ilustrativa desses acontecimentos e problemáticas.

Vejamos o documento do PDPI:

Para atender a essa condicionante, as instituições internacionais de financiamento, em conjunto com os empreendedores, organizaram um seminário de consulta pública em Campo Grande, em 19/08/1997, do qual resultou a decisão de elaboração do PDPI, dentre outros assuntos então discutidos. Os líderes Terena participaram desse seminário e não concordaram com o critério de se usar a distância do Gasoduto às diversas aldeias indígenas para habilitação de benefícios. Argumentaram que os Terena são um grupo étnico unido, com redes de interação e reciprocidade que não dependem das distâncias entre aldeias. Eles ressaltaram que qualquer programa que considere apenas algumas aldeias resultaria em disputas, discussões e conflitos que eles não desejavam (PDPI).

O documento expressa assim o choque entre duas concepções de território e sociedade. Enquanto a visão inerente ao empreendimento (a obra do gasoduto) e ao desenvolvimento econômico era de um território definido de forma cartesiana e homogênea em função do traçado linear do gasoduto, a visão dos índios ('empoderada' pela constituição do campo durante o processo de licenciamento ambiental) é de uma sociedade Terena que aparece como uma rede de aldeias e territórios, materializada nesse caso pela posição polí-

tica das lideranças ante o projeto de construção do gasoduto. A distância física (sua inclusão ou não na faixa de 20 km no entorno do gasoduto) não seria assim o critério de definição da territorialidade, mas sim formas de interação coletivas definidas pelos próprios grupos étnicos.

Num certo sentido, o conteúdo final do PDPI pode ser visto relativamente como resultante e expressão do protagonismo desses povos, de maneira que ele expressa a disputa pela forma de inclusão no ‘desenvolvimento econômico’. Por outro lado, a modalidade do PDPI é parte de uma estratégia empresarial de dominação, mas a forma assumida nesse caso específico dependeu em grande medida das ações de resistência locais. O PDPI foi um plano de ações compensatórias constituídas durante o processo de licenciamento ambiental que reuniu ações econômicas de compensação não somente às duas aldeias na área de influência direta do empreendimento, mas ao universo de 18 aldeias Terena. O PDPI é assim um documento-monumento, artefato desse campo e materialização de um processo de fusão de interesses dos diferentes segmentos da sociedade Terena. O fato é que o PDPI foi também a forma de a TBG/Petrobras acelerar a execução da obra e, dessa maneira, garantir a própria visão e estratégia de desenvolvimento econômico. O desenvolvimento da ótica empresarial/capitalista englobou o ‘desenvolvimento indígena’, criou condições de sua possibilidade, resultando no PDPI, que é assim um artefato contraditório.

Todavia, a construção do Gasbol colocou em choque diferentes visões de social e território. Mas, além disso, a visão social das lideranças indígenas Terena não apenas resultou na sua inclusão no projeto de ‘desenvolvimento’, mas marcou também uma forma de inclusão de aldeias que seriam excluídas pela classificação adotada pelos estudos iniciais do EIA. A posição dos Terena em relação à sua unidade social e territorial – seu território e identidade não se mediam pela distância das aldeias em relação ao gasoduto – mostra que o acesso de uma parte do grupo a recursos materiais implicaria uma quebra de equilíbrios internos. Desse modo, a construção do PDPI, no que tange a visão dos Terena, representou um esforço de garantir um acesso mais ou menos simétrico aos recursos materiais. O PDPI pode ser considerado como a materialidade de um processo de ‘fusão’ das diferentes aldeias e dos seus diferentes segmentos dentro de um campo em contraposição à unidade

representada pelos empreendedores (TBG-Petrobras, Ibama e governo federal), dando materialidade histórica à unidade estrutural do grupo étnico.

A fusão concretizada pelo pacto das lideranças Terena permitiu o acesso a um montante de recursos materiais que, pela lógica do 'impacto ambiental', só seria disponibilizado a três aldeias e as estendeu para 18. O choque de 'territorialidades' possibilitou que uma ação restritiva de compensação fosse estendida e inclusiva. Desse modo, temos, dentro do campo, a constituição de um circuito de redistribuição, de forma que os recursos materiais e de infraestrutura foram transformados em um plano central, elaborado pela universidade, TBG-Petrobras e empresas de consultoria ambiental e com um acompanhamento de uma comissão indígena. Essa comissão temporária tinha representantes das unidades segmentares indígenas. Assim, o conselho das lideranças Terena foi constituído no campo de relações e operou de forma a centralizar os recursos no PDPI e realizar a redistribuição entre as aldeias prevista pelo EIA.

O que o campo constituído em torno do processo de licenciamento ambiental demonstra? Que a fusão situacional dos interesses dos diferentes segmentos da sociedade Terena construiu uma lógica de redistribuição, recursos foram centralizados na figura do PDPI, da comissão indígena que a compunha e depois redistribuídos pelas 18 aldeias. Podemos considerar, assim, que a lógica econômica da redistribuição correspondeu a um processo político de fusão de interesses políticos, situacionalmente, em razão da constituição do campo de interação gerado pela construção do gasoduto e pelo processo de licenciamento ambiental. Mas devemos observar o processo em perspectiva histórica, levando em conta a organização social e as estratégias de reprodução cultural e econômica do grupo. O prolongamento dos processos de fusão política de segmentos em unidades econômicas abrangentes são extremamente complexos e instáveis. Isso se expressa nos conflitos em torno dos 'bens comunitários' obtidos por meio desses processos de fusão política e redistribuição econômica. Podemos destacar um caso entre as diversas aldeias contempladas pelo PDPI. Vejamos o que era previsto em termos de ações:

A aldeia Lalima, por intermédio de líderes representativos, solicitou a criação de uma cooperativa indígena que abranja os setores de agricultura,

pecuária, pesca e a aquisição de uma câmara fria com capacidade de 20 toneladas para estocagem de peixe. Quanto à primeira reivindicação, as lideranças e membros da comunidade indígena, presentes à reunião, solicitaram a parceria da UCDB [Universidade Católica dom Bosco], especificamente, do curso de administração de cooperativas de empresas rurais para a efetiva implantação da futura cooperativa. Isto dependerá de financiamento, como ficou expresso na mesma solicitação feita pela comunidade de Limão Verde. A aquisição de câmara fria com capacidade para 20 toneladas foi constatada como necessidade, face à localização da aldeia às margens do rio Miranda, considerado o mais piscoso do Mato Grosso do Sul. (PDPI, 1998)

Dessa maneira, o resultado do PDPI (como de vários outros projetos de desenvolvimento, projetos agrícolas etc.) foi a constituição de um conjunto de bens 'comunitários-coletivos' gerido pelas lideranças locais das aldeias. É aqui que uma análise histórica, de situações sociais desdobradas, é reveladora das lógicas de fissão que se decorrentes dos processos de fusão, como os que levaram ao PDPI, e de como as lógicas de reciprocidade podem ser simétricas e assimétricas, afetando assim a própria lógica de redistribuição como uma construção política.

Entre 1997 e 2012 se deu um processo progressivo de fissão das unidades sociais. A 'cooperativa' que deveria cristalizar o processo organizativo na economia não se desenvolveu. Ele foi interrompido por dificuldades diversas. A câmara fria foi adquirida e colocada, simbolicamente, no centro da aldeia. Entretanto, alguns anos depois logo depois foi vendida. Enquanto objeto ela é representativa, pois permitia a 'centralização' da produção de peixe para comercialização. Mas ela foi substituída por outro instrumento de armazenamento, o *freezer* horizontal de menor capacidade, mas localizado dentro das casas de unidades macrofamiliares. O armazenamento do produto da pesca deixou de ser assim no espaço 'comunitário-coletivo' para se realizar no espaço do grupo doméstico e famílias extensas. A substituição de um instrumento de armazenamento de grande ou média capacidade por instrumentos de pequena capacidade é indicativa da organização social e dos processos de fissão e segmentação.

O exemplo da câmara fria de Lalima mostra como existe uma tendência do grupo doméstico a buscar sua autonomia e a se estruturar de forma independente no controle de recursos estratégicos para a família extensa ou grupo vicinal, tanto na produção como na circulação de itens da agricultura, bem como na caça e pesca. No caso, a câmara fria que existia na aldeia Lalima e que era destinada a armazenar os peixes coletivamente foi revendida, já que caiu em desuso à medida que as famílias foram adquirindo os *freezers*. Assim, a troca da câmara fria pelos *freezers* mostra esse movimento contínuo de segmentação no processo de produção e circulação de bens dentro dos grupos domésticos. Esse processo é uma reação a fatores diversos: a insegurança e a instabilidade que a gestão dos bens coletivos implica (pois depende da relação com o cacique), a demanda de uso extremamente grande que torna também inseguro o acesso aos bens coletivos (por exemplo, caso a demanda seja grande, uma família pode ficar esperando pelo acesso e uso, de acordo com a determinação do cacique) etc.

Não somente o sistema de armazenamento coletivo sob o controle da liderança foi substituído por esquemas sob controle dos grupos domésticos, como também os próprios bens coletivos são progressivamente integrados nesses grupos. Esse processo é em si mesmo fator de conflitos e disputas entre facções políticas. Isso sistematicamente ocorre com o uso dos 'ônibus' e 'veículos' de transporte, como os que foram obtidos através do PDPI, que em diversos momentos são apropriados definitivamente pelos líderes-caciques e tornam-se parte do seu patrimônio macrofamiliar. Esse processo se deu não somente em Lalima, mas também em diversas outras aldeias, como Cachoeirinha e Limão Verde, com os bens do PDPI e de outros projetos.

Aqui então chegamos a um ponto fundamental, a necessidade de observar como a organização social indígena opera através de lógicas de reciprocidade e redistribuição, não de forma automática, mas por meio de tensões e usos estratégicos, que se articulam a disputas de poder internas e a relações de poder e territoriais mais amplas. Podemos dizer que nesse aspecto operam elementos de organização social e política Terena. Essa organização é baseada em diferentes equilíbrios dinâmicos e conflitos estruturais de poder. O cacique e o chefe de posto (figura extinta há mais ou menos dois anos, hoje substituída pelo coordenador de polo da Funai municipal) são duas figuras-

chave. São papéis inter-hierárquicos, ou seja, atravessam ao mesmo tempo a organização estatal e a organização social indígena. Existe também uma tensão entre as lideranças, o cacique e o conselho tribal (indicado pelo cacique, mas frequentemente vetor de lutas e destituições do mesmo) que reúne chefes de famílias e associações. E também entre o cacique e os líderes de unidades macrofamiliares que podem assumir a forma de grupos vicinais ou vilas, com territórios e terras específicas e capacidade de produção distinta. Outra tensão interna dentro do grupo doméstico na disputa pela sucessão, entre os membros do grupo fraterno e primos cruzados e paralelos de descendência patrilateral, que frequentemente se tornam concorrentes na disputa pelo cargo de cacique.

Esse conjunto de tensões se expressa na constante disputa política e que leva à formação de aldeias, aquisição de territórios, deslocamentos para núcleos urbanos e múltiplas outras formas de dinâmicas territoriais. Dessa maneira, podemos dizer que há uma tensão entre o econômico e o político, que se expressa na tensão que todas as lideranças políticas enfrentam entre a lógica de redistribuição identificada com a figura do líder-cacique e a obrigação e de reciprocidade do líder em face do seu grupo doméstico (seja ele uma família extensa ou um grupo vicinal macrofamiliar, com várias famílias extensas, por cooperação e vizinhança). A tensão entre a lógica de redistribuição (derivada de uma construção histórica e um balanceamento político cacique-chefe de posto/aldeia) e sua lógica de reciprocidade (entre o líder e os unidades de parentesco e vizinhança que se constituem dentro das 'aldeias') é histórica e depende da gestão que os líderes e facções realizam. A tensão potencial entre a demanda pelo cumprimento das obrigações primárias diante desses grupos domésticos e a obrigação ante o conjunto da 'comunidade' ou 'povo' se expressa na dificuldade em se institucionalizar bens comunitários-coletivos e associações formais coletivas na forma de propriedade e uso da terra e no gerenciamento dos postos de trabalho.

No caso das lideranças Terena, espera-se que o líder-cacique consiga manejar o dom e 'contradom' atendendo a uma série de condicionantes. De maneira geral, como os caciques são eleitos, em relação ao líder-cacique o dom é o apoio político na eleição interna e o apoio durante situações de crise. O 'contradom' do cacique se expressa na viabilização do acesso desses

grupos de apoio a recursos materiais, como óleo combustível, sementes, alimentação, e na prioridade do atendimento a suas demandas em caso de escassez dos mesmos. Mas ao se considerar o universo de toda aldeia de algumas centenas de famílias, não se espera apenas a obrigação da reciprocidade. Como no caso do PDPI e também do fluxo de recursos da Fundação Nacional do Índio (Funai), do governo estadual-federal-municipal e de outros projetos, o papel do líder-cacique é de redistribuição, ou seja, ele recebe e centraliza recursos que devem ser redistribuídos dentro da aldeia como um todo. Se ele faz dentro do seu grupo doméstico exclusiva ou prioritariamente, está seguindo uma lógica 'tradicional' e está honrando as obrigações e expectativas, mas ao mesmo tempo – do ponto de vista dos outros grupos macro-familiares – está-se apropriando de 'recursos da comunidade', usando só 'em benefício próprio'.

Existe, assim, uma tensão e desconfiança em relação à figura do cacique e à lógica da redistribuição que o mesmo deveria seguir. Quer dizer, seguir a lógica da reciprocidade pode implicar a negação ou a quebra da lógica de redistribuição, e isso em si gera processos de fissão política e conflitos. Inversamente, a lógica de redistribuição pode ser uma solução temporária ou situacional como no caso do PDPI, o que não elimina a fissão nos processos locais dentro de aldeias específicas. Mas devemos observar que, no caso do PDPI, a lógica da redistribuição conseguida por um conselho de caciques e uma comissão indígena mostrou-se eficaz e foi uma estratégia construída politicamente. Ela viabilizou a distribuição simétrica ou proporcional dos recursos entre um universo de aldeias e territórios, materializando assim a unidade histórica do grupo étnico e redistribuindo recursos materiais ao longo de um circuito de interação política e social, dentro de uma territorialidade étnica que não tinha sido reconhecida pela territorialidade concebida pelo próprio capital, representado nas empresas TBG/Petrobras.

Desse modo, a lógica de redistribuição foi uma construção histórica, mas ela própria dá sucessão a um processo de fissão das unidades econômicas que expressa a tensão interna na organização social indígena entre essa lógica de redistribuição e a lógica de reciprocidade. Essa dinâmica, por sua vez, é um fator determinante da configuração local dos processos de integração econômica e desenvolvimento capitalista, como expressos pela cons-

trução do Gasbol, pois determina a forma e o grau de resistência e adaptação dos grupos étnicos aos processos de desenvolvimento econômico e reestruturação territorial.

3. Os processos de produção na agroindústria: acumulação flexível e 'reciprocidade flexível'

O projeto de desenvolvimento aqui analisado (Gasbol/PDPI) explicita a tensão entre as lógicas de redistribuição e de reciprocidade. O processo de reestruturação produtiva na agroindústria canavieira evidencia as oposições e composições entre as lógicas de reciprocidade e de troca/acumulação.

A construção da agroindústria canavieira no Mato Grosso do Sul pode ser resumida a três diferentes períodos: implantação das usinas do Proálcool (1978-1990); implantação das usinas 'modernas', entendendo-se por isso as usinas para produção de açúcar e etanol (1990-2002); e a fase da expansão e reestruturação produtiva do setor (iniciada em 2004 e que prevê a diminuição do corte manual e queima da cana, com a consequente eliminação de postos de trabalho até 2015). Assim, podemos falar de várias fases não somente do recrutamento de trabalhadores e institucionalização das relações de trabalho, mas de relação entre organização capitalista da agricultura e organização social indígena. Se, num primeiro momento, as relações capitalistas estavam pautadas numa lógica de superexploração, havia também uma relação de absorção direta de grupos domésticos Terena no processo de produção que permitia a reprodução, em grande medida, no espaço da usina, de certas condições da vida comunitária existentes dentro da aldeia. Assim, a 'turma' de trabalhadores indígenas não somente era liderada por um indígena, mas era permitido que os índios levassem seus próprios cozinheiros e eventualmente familiares para o período em que ficariam na usina. Dessa maneira, o período do Proálcool tinha uma configuração bem específica, já que os acampamentos indígenas dentro das usinas reproduziam certas condições da vida da aldeia.

O período de 1991 até 2001 será marcado por outro tipo de configuração. Houve na época uma grande expansão da utilização da mão de obra indígena, coincidindo também com a criação de mecanismos de contratualização e regulamentação do seu uso, que se inicia com a criação da Comissão de

Fiscalização das Condições de Trabalho em 1993 e vai ganhar mais impulso a partir de 1998 com a extensão da Consolidação das Leis do Trabalho (CLT) aos trabalhadores indígenas. Para entender o significado desse processo, é necessário compreender o lugar da agroindústria canvieira na vida das comunidades indígenas do Mato Grosso do Sul. Desde o período do Proálcool, os índios Terena e Guarani foram sistematicamente recrutados como mão de obra assalariada. No final dos anos 1990, a Comissão de Fiscalização das Condições de Trabalho do Mato Grosso do Sul, estimava que 4 mil indígenas trabalhavam no corte da cana, o que representaria 1/3 da mão de obra do setor canvieiro no estado. Do ponto de vista da organização social, o sistema de trabalho era baseado em duas figuras-chave: 1) o 'gato' ou 'empreiteiro', que agenciava os trabalhadores indígenas; 2) o 'cabeçante', líder indígena e organizador da turma de trabalhadores dentro da aldeia e também nos canaviais. Esse sistema de recrutamento envolvia também os caciques e os chefes de posto, já que o Estatuto do Índio obrigava (e isso vigorou até meados dos anos 2000) que os contratos fossem coletivos e que houvesse o acompanhamento da Funai. O processo implicava a criação também de um fundo chamado 'caixa comunitário', composto por um percentual sobre cada trabalhador e que era entregue aos cuidados do cacique. Esse fundo tornou-se durante muito tempo elemento de conflitos (já que era idealmente um fundo para redistribuição). É nesse período em especial que se constitui o arranjo da relação cacique-empresa por meio do caixa comunitário e que se tornará um dos principais motores do conflito de poder e sucessão dentro das aldeias Terena no Mato Grosso do Sul. As condições de trabalho na agroindústria canvieira sempre foram precarizadas. O trabalho precário no setor era caracterizado por três elementos principais: 1) a ausência de contratualização efetiva, já que os contratos coletivos não implicavam nenhuma garantia trabalhista, e isso perdurou até 1998 aproximadamente, de maneira que os trabalhadores não tinham vínculos; 2) as condições de trabalho, pois o trabalho indígena de caráter coletivo implicava o acampamento temporário (que variava de 90 a 60 dias dependendo do momento), e durante muito tempo os índios não tinham garantia de alojamento adequado, transporte, água e até mesmo alimentação; 3) o processo de trabalho, já que a jornada de trabalho e o sistema de pagamento foram sendo transformados, mas a média salarial, apesar de

maior do que a paga nas fazendas, dificilmente ultrapassa o salário mínimo nacional, e quando ocorre, no máximo em 20%.

Assim, temos uma situação interessante. Até o ano 2000, o trabalho era precarizado e flexível, mas dentro de um padrão típico de um modo de ‘acumulação primária’, baseado em métodos de produção centrados na mais-valia absoluta. O foco central do aumento da produtividade era o aumento da exploração do trabalho, por meio de baixos salários e poucos investimentos no setor. A partir da década de 1990, processos políticos no Mato Grosso do Sul levaram à formação da Comissão de Fiscalização e uma intervenção mais sistemática do Estado, por meio do Ministério do Trabalho, na produção da cana. Muitas usinas foram denunciadas por ‘trabalho análogo à escravidão’, receberam multas pesadas e algumas faliram. Esse movimento levou a um progressivo processo de contratualização, já que a intervenção do Estado começou a obrigar as usinas a seguirem um padrão da Carteira de Trabalho e Previdência Social (CPS) para os indígenas. Dessa maneira, começou a ocorrer um aumento do custo da mão de obra indígena paralelo à extensão dos ‘direitos’. É nesse momento que a nova regulamentação ambiental passa a obrigar a substituição da colheita manual da cana pela colheita mecanizada, o que vai ser consolidado no Mato Grosso do Sul em 2004. Assim, a mecanização implicou um plano de substituição progressiva dos trabalhadores indígenas pela mecanização.

O impacto desse processo nas áreas indígenas foi diverso. De maneira geral, podemos dizer que, no início dos anos 2000, a maior parte das comunidades Terena era extremamente dependente do trabalho assalariado na cana. Não somente as famílias dependiam para sua reprodução dos salários dos trabalhadores, como a dinâmica política – o poder dos caciques e os recursos através do ‘caixa comunitário’ – dependiam desse arranjo com as usinas. Mas, entre 2002 e 2004, os Terena passaram a perder vários postos de trabalho. Recentemente, reconstruímos a história desse processo por meio de dois cabeçantes. Segundo eles, entre 2005-2006 os Terena de Miranda estavam em ‘extinção’ dentro da Usina Santa Helena. Nessa época existiam 15 turmas de trabalhadores Guarani, duas de nordestinos e apenas uma de trabalhadores Terena. A situação era condicionada pelos seguintes fatores. Os Terena tinham um arranjo interno pelo qual o ‘cacique’ tinha o poder sobre o caixa comunitário e os cabeçantes, o poder sobre a turma de trabalhadores. De maneira

geral, o cacique indicava os cabeçantes que coordenariam as turmas de trabalho para as usinas e montariam as listas de trabalhadores. De maneira geral, no período 2000-2006, os caciques ainda tinham como prática indicar vários cabeçantes diferentes (uma dupla de cabeçantes para cada 'contrato' dependendo da aldeia e da demanda), de maneira que existia uma grande flexibilidade e rotatividade dos trabalhadores e cabeçantes ao longo da safra da cana.

Essa flexibilidade estava assentada também na lógica reciprocidade, era resultado das obrigações sociais e acordos políticos. O líder, para conseguir se tornar cacique, precisava construir uma base de apoio dentro da sua parentela e para além dela, e assim os 'empregos' eram fundamentais para essa relação. Em Cachoeirinha, existia uma lista de cabeçantes para assumir os contratos, de maneira que o cacique firmava um compromisso com essas pessoas e redistribuía em rodízio os cargos para que cada um conseguisse obter o seu ganho. O 'dom' e o 'contradom' nesse caso estavam dados na figura do voto/apoio político na eleição para cacique que eram retornados na indicação para os cargos de cabeçantes ou na inclusão do nome na lista de trabalhadores para a Usina. A obrigação do cacique ao seu grupo primário (família extensa ou grupo vicinal dependendo do caso concreto) era materializada, assim, no acesso ao recurso emprego/salário que o cacique era capaz de prover. Mas o cumprimento dessa lógica de reciprocidade na 'política dos caciques' (termo que os cabeçantes usam para se referir a esse período) estava entrando em choque com as necessidades da acumulação capitalista. Pelo que pudemos levantar junto aos cabeçantes e funcionários de uma usina, a produtividade do trabalho era baixa, já que os cabeçantes sabiam que não voltariam no contrato seguinte, ou que voltariam de acordo com a decisão do cacique e não da empresa), o que explicaria então o declínio da contratação dos Terena retratado anteriormente (a empresa passou a optar por trabalhadores com maior produtividade). Aqui a questão da rotatividade dos cabeçantes e trabalhadores se torna um elemento fundamental.

Criou-se então uma base de conflitos entre a usina e um grupo de cabeçantes e os caciques. Isso acarretou uma luta pelo poder que envolveu facções que derrubaram os caciques com o apoio das usinas e instituíram um novo modelo, rompendo com essa lógica de flexibilidade derivada da reciprocidade. Entre 2002-2006, no município de Miranda, travou-se uma luta

política entre esse novo grupo de cabeçantes que foi sendo instituído em torno de um cabeçante da aldeia Lalima e facções políticas que estavam aliadas do poder em Cachoeirinha, Passarinho e também Lalima. Uma das usinas, por intermédio do seu empreiteiro, instituiu uma política em conjunto com cabeçantes e lideranças de facções locais para derrubar os caciques que operavam por essa lógica de reciprocidade e a flexibilidade que ela gerava e que estava afetando negativamente a produtividade na usina. No caso, havia um conflito político prévio que se expressava na luta pela sucessão do cargo de cacique dentro das aldeias Terena, e que vai repercutir em Cachoeirinha, Passarinho e também Lalima. Ou seja, não somente a reestruturação produtiva estava eliminando os postos de trabalho, mas, nesse contexto, a própria ‘política dos caciques’ assentada sobre a lógica da reciprocidade interna (dom/contradom’ de apoio político por empregos) levou as usinas a cortarem os trabalhadores Terena, priorizando outros. Foi nesse contexto que emergiram outros cabeçantes que se constituíram como mediadores de um trabalhador ‘disciplinado’ e contrários à ‘flexibilidade’ imposta pela política dos caciques, de forma a conseguir mais empregos para os Terena mesmo num contexto de demissões. Assim esse novo grupo de cabeçantes foi construindo um espaço através de iniciativas individuais que resultaram numa aliança com uma empresa em particular que provocou mudanças nas facções no poder nas aldeias, entre 2002-2006, e a conquista do poder por caciques que iriam aplicar outra lógica. Assim, em 2006, ocorreu um movimento liderado pelos cabeçantes e certas famílias dentro de Miranda para garantir a retomada do poder por caciques que garantissem a estabilidade dos cabeçantes e das turmas, de maneira a aumentar a produtividade do trabalho. Temos aí uma reversão da ‘flexibilidade’ do trabalho; enquanto a empresa capitalista normalmente induz a um trabalho flexível, a flexibilidade do trabalho indígena, imposta por suas obrigações e forma específica de organização social, obrigaram a empresa a modificar sua estratégia, possibilitando que facções que antes tinham perdido seu espaço político retomassem em grande medida esse espaço não mais por alianças com outro grupo, mas pela aliança específica estabelecida com a empresa capitalista.

Aqui então temos o choque entre duas demandas diferentes: o controle e a lógica de redistribuição do poder do cacique dentro da aldeia, que distribuía

os cargos de cabeçante de forma itinerante entre sua 'base política' e os interesses da empresa de elevar a produtividade do trabalho. A lógica da reciprocidade estava, assim, em contradição com a lógica da troca/acumulação de capital, e uma construção social-histórica específica emergiu para atender aos interesses do capital e de segmentos indígenas (facções políticas) que permitiram que os Terena não somente voltassem a ganhar postos de trabalho mas que a empresa aumentasse a produtividade e o acesso a uma mão de obra disciplinada. A estratégia indígena de distribuição dos postos de trabalho dentro de uma lógica de reciprocidade entrou em choque com a lógica de produtividade da empresa capitalista, choque de duas racionalidades distintas, mas que se manifestou também pelo controle monopólico que foi estabelecido por uma dessas facções e possibilitou, então, um arranjo específico de trabalho dentro da área. Não somente a reestruturação produtiva foi um fator determinante, mas o choque de lógicas (uma flexibilidade organizada pela reciprocidade dentro das aldeias e a lógica de acumulação da empresa) levou a uma ação da empresa sobre a política da aldeia, incentivando a substituição de certas facções por outras.

Assim, mesmo com uma mão de obra aparentemente migrante e desterritorializada, as relações políticas e de sociabilidade dentro da aldeia se estendiam para dentro do espaço e território da empresa, afetando o processo de produção capitalista. Para garantir os processos de produção e acumulação, foi preciso que a empresa adotasse estratégias de ação sobre a organização social das aldeias, de modo a produzir um tipo de 'flexibilidade' no processo de produção que estivesse sob seu controle e, assim, estabelecendo estratégias de dominação e negociação que precisaram levar em consideração, para sua execução, a organização social e territorial dos Terena. Foi através da introdução da empresa nos conflitos entre grupos político-domésticos de natureza territorial que se logrou obter determinados resultados em termos de acumulação capitalista.

4. Considerações finais

Iremos tecer, mesmo que de forma esquemática, algumas considerações sobre como a discussão da economia a partir dessa situação etnográfica pode nos auxiliar na formulação de problemas teóricos. Em primeiro lugar, é pre-

ciso observar que, na escala macro, histórico-universal, ou micro, concreta-particular, é extremamente difícil estabelecer uma fronteira absoluta entre o político e econômico, de maneira que é necessário considerar a dialética entre política e economia e, no caso específico, a historicidade das lógicas econômicas. Como no caso estudado, lógicas de redistribuição e reciprocidade implicam também escolhas e conflitos e elas podem emergir como arranjos situacionais dependentes de processos políticos. Ao mesmo tempo, mesmo lógicas como a da acumulação podem entrar em choque e depois ressignificar e refuncionalizar lógicas de reciprocidade, como no caso da reestruturação produtiva.

Em segundo lugar, podemos observar que mesmo processos econômicos estruturais (como os projetos de desenvolvimento e reestruturação produtiva no quadro da acumulação flexível) não eliminam a agência dos grupos. Cabe, então, circunscrever a forma e o efeito dessa agência em situações de assimetria de poder, para não gerar uma visão vitimista e fatalista, nem romântica e ingênua das interações. O caso dos Terena mostra que o grupo conseguiu construir arranjos políticos para influenciar a distribuição de recursos e obter acesso – mesmo num contexto de eliminação de postos de trabalho – a empregos e salários. Porém, isso não elimina o fato de o poder estrutural das grandes empresas do setor energético definir as condições de acesso à terra, território e trabalho e demais recursos materiais. A disparidade de poderes não é assim impeditiva da agência dos grupos, ela é um fator a determinar sua forma e conteúdo. Ao mesmo tempo, essa agência dos grupos subalternos molda e explicita as estratégias de acumulação, já que a ‘flexibilidade’ não é um princípio em si, mas uma forma de garantir a acumulação. Quando uma flexibilidade vinda ‘de baixo’ comprometeu a acumulação, buscaram-se exatamente formas que trouxessem essa flexibilidade para o controle da empresa e garantissem a acumulação de capital.

Em terceiro lugar, é importante atentar para a operatividade do princípio geral de fissão e fusão da organização segmentar e a forma como ela integra as lógicas econômicas como estratégias. A reciprocidade e a redistribuição não são princípios abstratos e apenas associados a grandes instituições (estatais ou rituais), mas são soluções históricas para problemas concretos, representando não determinações exteriores, mas sim possibilidades estratégicas que levam

a diferentes resultados. Dessa maneira, elas podem abrir possibilidades de análise das sociedades e processos de desenvolvimento. Ao que nos parece, os casos e as situações examinadas permitem que formulemos alguns problemas. Podemos observar que o choque das territorialidades expressa lógicas econômicas e de uso e gestão social do território. Não é possível separar território de economia, nem economia de sociedade e ecologia.

Dessa maneira, a forma como os diferentes grupos domésticos se organizam territorialmente no caso Terena é também resultante do modo como usam situacionalmente as diferentes lógicas de reciprocidade e redistribuição, e como estas se associam a processos políticos da organização segmentar-faccional. Por exemplo, é muito comum que a formação de vilas ou aldeias dentro dos territórios ocupados pelos Terena se deu na sequência de conflitos que envolvem a ruptura da lógica de redistribuição esperada do cacique. Assim, algumas aldeias são formadas por processos de cisão em razão da emergência de lideranças que questionam o uso e a apropriação dos recursos por parte dos caciques, desencadeando um processo contínuo de luta pela autonomia das aldeias e vilas contra eles. Dessa maneira, os processos de fissão são decorrentes da ruptura de lógicas de reciprocidade e redistribuição. Por outro lado, no caso dos projetos de desenvolvimento, ocorreu uma experiência diferenciada. Houve uma fusão situacional que demarcou claramente as fronteiras do grupo étnico através da construção de um território específico (que abrangia todas as aldeias Terena) dentro do processo de negociação da compensação pelos impactos da obra.

A reestruturação do território vem se dando em função de processo de integração regional (a extração de gás na Bolívia, na cidade de Rio Grande e sua exportação para estados do Sul-Sudeste do Brasil, ou a produção de cana e etanol para o mercado nacional e exportação) no qual a apropriação de recursos energéticos é central. O território é, assim, concebido como uma fonte de recursos escassos para apropriação produtiva e fins de acumulação de capital, de maneira que as reestruturações territoriais e produtivas são executadas para dar realidade à lógica de acumulação. Essa lógica econômica e de concepção de territorialidade capitalista implicou, por fatores políticos, uma reestruturação do território que levou ao choque com uma lógica indígena de redistribuição (ela própria acionada e construída politicamente pelos indíge-

nas) e se desdobrou também em articulações e choques com lógicas indígenas de reciprocidade. Nesse confronto, as lógicas econômicas emergem também como formas de ordenamento territoriais, já que a organização política do grupo étnico se realiza e se confronta com pressões diversas de natureza política e econômica, às quais ele respondeu da maneira analisada acima.

Podemos apontar, então, que existem algumas tarefas essenciais para o estudo dos processos de desenvolvimento (grandes obras de projetos hidrelétricos, energéticos, rodoviários etc.) e do desenvolvimento capitalista. Em primeiro lugar, é preciso uma observação etnográfica detalhada das formas pelas quais a ‘morfologia social’ (ou os meios de gestão e uso do território pelos grupos) está associada a uma dialética entre política e economia em escala molecular, expressa no uso estratégico das lógicas de reciprocidade, troca, redistribuição e também das dinâmicas de fusão e fissão. Em segundo lugar, deve-se evitar o fatalismo a que a descrição de processos de expansão do capital e obras de desenvolvimento induzem, e recuperar o caráter contraditório da expansão, suas vulnerabilidades e a dimensão de conflito, negociação e resistência (sem também incorrer numa visão romântica dos processos de participação dos grupos subalternos em negociações assimétricas). Trata-se, para usar os termos de Eric Wolf (2009) de pensar as diferentes formas de poder, um poder organizacional que vem de ‘baixo’ e um poder estrutural que vem de ‘cima’, e como estes entram em conflito e produzem efeitos de organização territorial. O artigo aqui apresentado apenas iniciou uma tentativa de aproximação da interpretação dos dados etnográficos a partir dessas reflexões teóricas.

Referências bibliográficas

COHEN, P. *Economic Analysis and Economic Man: some comments on the controversy*. In: FIRTH, R. (Ed.) *Themes in Economic Anthropology*. London: Tavistock Publications, 1967.

COLSON, E. Migration in Africa: trends and possibilities. In: WALLERSTEIN, I. M. (Ed.) *Social Change: The Colonial Situation*. New York: John Wiley & Sons, 1964.

FELDMAN-BIANCO, B. *Antropologia das Sociedades Contemporâneas: métodos*. São Paulo: Global, 1987.

FIRTH, R. *Themes in Economic Anthropology: a general comment*. In:

FIRTH, R. (Ed.) *Themes in Economic Anthropology*. London: Tavistock Publications, 1967.

FRANKENBERG, R. *Economic anthropology: one anthropologist's view*. In: FIRTH, R. (Ed.) *Themes in Economic Anthropology*. London: Tavistock Publications, 1967.

GODELIER, Maurice. A antropologia econômica. In: COPANS, J. et al. *Antropologia: ciência das sociedades primitivas?*. Lisboa: Edições 70, 1971.

HARRIS, M. Labor emigration among the Moçambique Thonga: cultural and political factors. In: WALLERSTEIN, I. M. (Ed.) *Social Change: the colonial situation*. New York: John Wiley & Sons, 1964.

LEACH, E. *Sistemas Políticos da Alta Birmânia* [1954]. São Paulo: Edusp, 1996.

MALINOWSKI, B. *Os Argonautas do Pacífico Ocidental* [1954]. São Paulo: Abril, 1976. (Coleção Os Pensadores).

MAYER, A. A importância dos quase-grupos no estudo das sociedades complexas. In: FELDMAN-BIANCO, B. (Org.) *Antropologia das Sociedades Contemporâneas*. São Paulo: Global, 1987.

POLANYI, K. El sistema económico como proceso institucionalizado. In: GODELIER, M. (Org.) *Antropología y Economía*. Barcelona: Editorial Anagrama, 1976. (Original: *The Economy as an Instituted Process*. In: POLANYI, K. et al. *Trade and Market in the Early Empires*. New York: The Free Press, 1957).

SANTOS, E. M. et al. Gás natural: a construção de uma nova civilização. *Estudos. Avançados*, 21(59): 67-90, jan./abr. 2007.

SKINNER, E. P. Labor migration and its relationship to socio-cultural change in Mossi society. In: WALLERSTEIN, I. M. (Ed.) *Social Change: the colonial situation*. New York: John Wiley & Sons, 1964.

WHITE, L. The evolution of culture. In: HAMMOND, P. B. (Ed.) *Cultural and Social Anthropology: selected readings*. New York: Macmillan, 1964.

WOLF, E. *Introdução e Modos de Produção: a Europa e os povos sem história*. São Paulo: Edusp, 2009.

No princípio era a terra: a territorialização das lutas agrárias no contexto de expansão capitalista na Amazônia

Wendell Ficher Teixeira Assis¹

No meu entendimento, o nativo daqui da Amazônia não tinha preocupação com território, porque a gente se criou desde os nossos antepassados que isso aqui tudo era nosso e não tinha preocupação. Eu me lembro em Belterra meu pai trabalhava para a companhia Ford, mas para inteirar o salário depois do seringal, permitiu que se fizesse um roçado. Aí mamãe e papai faziam um roçado de duas tarefas, meio hectare de terra, esse ano, ali eles plantavam o arroz, plantavam o feijão, plantavam o milho, a banana, depois de dois anos o meu pai saía dali e ia para outro local; aí chegava um outro para fazer o plantio ali, mas não ia lá perguntar para o papai, porque aquilo ali era, aquilo era da companhia, era assim que se dizia. Com a chegada das novas frentes, como tu chamastes, aí começou a haver os mecanismos de defesa do território, vamos segurar porque esses caras estão invadindo tudo.

(Entrevista com liderança religiosa do Baixo Amazonas, Santarém, Pará, 4/6/2012)

Este trabalho pretende demonstrar que a constituição e a perpetuação de um mercado de terras pouco regulado jurídica e socialmente contribuíram e seguem contribuindo para a manutenção de formas de produção econômica que expropriam populações tradicionais e camponesas, facilitando a continuidade e a prevalência de uma exploração capitalista dos recursos naturais fundada, não raro, na apropriação violenta de grandes espaços geográficos. A questão agrária representa um problema nodal no histórico brasileiro, e pode-se indicar que sua interpretação desembocou na formulação

¹ Doutor em planejamento urbano e regional pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, pesquisador do Laboratório Estado, Trabalho, Território e Natureza do Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (Eterrn/Ippur/UFRJ) e professor temporário do Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais (Cefet/MG).

de duas abordagens teóricas que têm sido objeto de esforços levados a cabo por distintos pesquisadores do campo das ciências sociais: de um lado, os que articulam a problemática das demandas por terra ‘de trabalho’ por parte de grupos camponeses fundados na tradição do trabalho familiar; e de outro, os que salientam a existência de demandas por territórios identitários vistos como espaços particulares dotados de peculiaridades associadas aos seus modos de uso material e simbólico (Acsehrad, 2011).

Com o objetivo de compreender as aproximações e os distanciamentos, fraturas e complementaridades entre essas duas abordagens, bem como tentar desvendar se e em que medida essas diferentes formulações teóricas são rebatidas no campo de luta prática dos movimentos sociais, empreendeu-se a realização de dois trabalhos de campo conduzidos na região oeste do Pará, que desde a última década tem sido *locus* de intensos conflitos fundiários envolvendo as novas frentes de acumulação capitalista (madeireiros ilegais e com concessão florestal, agronegócio sojicultor, pecuária e mineração) e as populações tradicionais (ribeirinhos, extrativistas), indígenas, quilombolas e populações camponesas. Assim, o primeiro trabalho de campo foi desenvolvido entre os dias 12 de setembro e 5 de outubro de 2009 no âmbito do projeto de pesquisa “Experiências em cartografia social e constituição de sujeitos em conflitos ambientais”, cujo intuito foi compreender como estava se dando a destinação de terras no conjunto de glebas Mamuru-Arapiuns,² bem como analisar as formas de atuação das populações tradicionais e dos movimentos sociais na construção de uma proposta contra-hegemônica de uso e apropriação dos territórios (Assis, 2010).

² O conjunto de glebas Mamuru-Arapiuns se localiza na porção oeste do estado do Pará e se espalha pelos municípios de Aveiro, Santarém e Juruti, fazendo fronteira ao norte com o rio Amazonas, ao sul com o Parque Nacional da Amazônia e com a Terra Indígena Andirá-Marau, a leste com a Reserva Extrativista Tapajós-Arapiuns e a oeste com o estado do Amazonas (Iterpa, 2009). As terras que compõem o conjunto de glebas Mamuru-Arapiuns são matriculadas e arrecadadas em nome do estado do Pará e perfazem um total de 1 milhão e 312 mil hectares de florestas contínuas, que representam grande importância no que se refere à preservação ambiental e à reprodução social de comunidades tradicionais. Ademais, essa região possui um enorme potencial para extração de recursos naturais, sobretudo nos segmentos da exploração madeireira e mineral (Assis, 2010). Por se tratar de uma porção territorial muito distante das sedes municipais, com o acesso dificultado pela quase inexistência de vias terrestres, sendo os rios a principal forma de interligação, tem se verificado uma ausência do poder público na fiscalização da ocupação ilegal de sojicultores e madeireiros.

O segundo trabalho transcorreu entre os dias 21 de maio e 14 de junho de 2012 e se desenrolou em duas fases. Em um primeiro momento foram realizadas entrevistas em Belém com representantes do Instituto de Terras do Estado do Pará (Iterpa), com lideranças do Conselho Nacional dos Seringueiros (CNS) e com membros da Coordenação das Associações das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Pará (Malungu). Já a segunda fase privilegiou a realização de entrevistas com lideranças comunitárias e sindicais, representantes de movimentos sociais e de organizações não governamentais que se localizam nas zonas rurais e urbanas dos municípios de Santarém,³ Juruti, Óbidos e Belterra.

Com base no material coletado, espera-se traçar um esboço capaz de iluminar a relação entre as lutas camponesas por terra, mais associadas à ideia de reforma agrária e aos mecanismos de redistribuição, e os embates protagonizados por indígenas, quilombolas e populações tradicionais, que lutam pela manutenção e conquista de territórios, ao mesmo tempo que demandam do Estado o reconhecimento de seus modos específicos de ser, viver e produzir. Poder-se-ia sugerir, de forma preliminar, que uma demanda por terra não desafia, necessariamente, as regras e regulações com que se administra o direito à propriedade, ao passo que uma demanda territorial evoca questões de poder, de afirmação de identidade, de autogestão e controle dos recursos naturais, procurando impor uma nova territorialização que, no interior do espaço nacional, é fundamentada na cidadania territorial (Offen, 2009). Não obstante, há que se considerar se, e em que medida, as lutas por reconhecimento territorial têm logrado conter ou rivalizar com as frentes de expansão econômica e de integração de novas terras nos circuitos de acumulação do capital.

Os caminhos da metamorfose: as fronteiras entre terra e território

A partir dos anos 1960, consolida-se uma ruptura na relação de complementaridade, até então existente, entre latifúndio e agricultura camponesa. Os

³ Ao hospedar-me em Santarém, a recepcionista do hotel fez uma cara de surpresa quando, ao me indagar a profissão, respondi que era sociólogo. Ao lhe perguntar sobre a razão do espanto, ela completou: “Aqui sempre chegam engenheiros ou geólogos, sua profissão é bem diferente. Fico imaginando: o que será que vem fazer um sociólogo aqui em Santarém?” Eu disse, em tom de brincadeira, que ia ver o que os outros estavam fazendo, e ela respondeu: “Se é isso, o senhor vai ver muitos problemas por aqui.”

investimentos de novos capitais e a consolidação de explorações agropecuárias mercantis intensificaram a ocupação do território nacional desencadeando uma movimentação, sobretudo na Amazônia, que encetou novas formas de apropriação das terras. Para Ianni (1979a), as relações econômicas e políticas dos homens, historicamente, produzem alterações nos significados sociais atribuídos à terra, constituindo-a como tipos de relação social. Assim, a penetração do capitalismo no meio rural engendra novos significados e formas sociais, imprimindo uma repentina metamorfose do regime fundiário no país. A terra que parecia larga, farta e sem fim, ganha, de súbito, outra fisionomia social; o solo que antes parecia um elemento secundário e mesmo irrelevante, uma vez que o princípio de exploração se baseava na abundância de terras com escassez de capitais, passa a desempenhar um papel econômico e sociopolítico central.

Ianni (1979b) sinaliza para um contínuo processo de mercantilização das terras que alimenta um rearranjo jurídico na estrutura fundiária, bem como propicia a incorporação de novos espaços nos circuitos de acumulação do capital. Nesse sentido, para a manutenção da posse das terras, passa a ser necessário revestí-las de um título de propriedade, que seja legalmente reconhecido e afiance a permanência. Não obstante, Caio Prado Júnior (1979) afirma que desde o início da ocupação e colonização do território brasileiro os títulos de propriedade e o domínio das terras galoparam muito adiante da frente pioneira de penetração e ocupação. Assim, sinaliza para a fragilidade desse arranjo jurídico ao destacar, em sua contribuição à análise da questão agrária, que

Naquelas regiões desertas o direito de propriedade necessita materializar-se de alguma forma tangível a fim que se perceba a sua existência [...]. Não basta assim a um tal direito de propriedade a simples transcrição no registro de imóveis de vagas referências e descrições baseadas em incertos acidentes geográficos e abstratos rumos e configurações geométricas. A propriedade da terra fundada em bases tão precárias e sutilezas jurídicas irrealis não deve e não pode servir de obstáculo à efetiva utilização e valorização por aqueles que as pretendem e delas necessitam para instalarem seu lar e assegurarem assim a subsistência própria e de suas famílias. (Prado Júnior, 1979: 123)

Diferentemente dos Estados Unidos, onde a disponibilidade de terras na fronteira agrícola funcionou como alicerce de sua democracia, ao mesmo tempo que possibilitou o assentamento de colonos (Turner & Simonson, 1963), no Brasil, a lei de terras de 1850 instituiu a compra como modalidade de acesso à terra, privilegiando a capacidade monetária e impossibilitando a ocupação, primeiramente dos escravos libertos e, posteriormente, dos colonos migrantes. A mercantilização da terra é, assim, um claro artifício produzido pela própria expansão capitalista (Martins, 1986). Pode-se dizer que, no Brasil, as terras de fronteira foram e continuam sendo incorporadas sob os auspícios de uma dinâmica que privilegia a produção capitalista, sendo esta alicerçada em incentivos e políticas de Estado que estimulam a continuidade da grande exploração territorial.⁴ Do ponto de vista do empreendimento capitalista, “a existência de terras sem dono na fronteira” funcionou e funciona como um regulador da intensificação das atividades agropecuárias, condicionando o ritmo de exploração, bem como a opção por regimes de produção mais intensivos ou extensivos (Silva, 1981). Isso deriva do fato de que, nas terras de fronteira, as frentes econômicas podem contar tanto com a ilegalidade da grilagem violenta quanto com aquisições a baixo custo, com documentação açodada e incentivos fiscais. A esse respeito, Ianni (1979b: 158) assinala que no Brasil a incorporação de novas terras

foi e continua a ser o contexto econômico e político no qual se dá o rearranjo jurídico da estrutura fundiária [...]. Ocorre a monopolização das terras pelos proprietários dos meios de produção do capital nacional ou estrangeiro. A terra é transformada em mercadoria, objeto e meio da produção de valores de troca, e é colocada no circuito da reprodução do capital, como propriedade privada.

Sobre esse aspecto, José Graziano Silva (1981) destaca que o fechamento da fronteira e a indisponibilidade de terras no Brasil se processam não por

⁴ Palmeira (1989), analisando as mudanças institucionais ocorridas no cenário nacional nas décadas de 1960 e 1970, afirma que as vantagens asseguradas pelo Estado no bojo da política de modernização do campo atraíram para atividades agropecuárias e agroindustriais – mas sobretudo para especulação fundiária – capitais das mais diversas origens, criando uma coalizão de interesses em torno do negócio com a terra incrustada na própria máquina de Estado.

uma ocupação no sentido clássico de expansão de áreas cultivadas a partir das regiões mais antigas, onde a produção capitalista substituiu a produção de subsistência dos antigos posseiros deslocando-os para novas áreas. Aqui teria ocorrido, pelo contrário, um fechamento de fora para dentro, em que a terra perde seu papel produtivo e assume o de reserva de valor especulativo. Não se tratou da ocupação efetiva do solo por parte dos colonos, mas sim de uma exploração pela pecuária extensiva com a finalidade precípua de garantir a propriedade da terra. A isto agrega-se o fato de esse fenômeno ter sido, em grande medida, favorecido por iniciativas governamentais que incitaram e financiaram a ocupação das terras de fronteira por grandes empresas agropecuárias beneficiárias de incentivos fiscais. Segundo a ótica de Little (2001), na Amazônia, as fronteiras não têm sido somente abertas ou fechadas, mas são constantemente reabertas para no momento seguinte se fecharem. Assim, a existência de fronteiras na região amazônica vem sendo um fenômeno perene, estimulado pela constante chegada de novos grupos sociais que buscam se apropriar dos recursos naturais, desencadeando processos de desterritorialização e reterritorialização baseados em diferentes modos de apropriação do espaço.

No tocante à temática da fronteira, Guedes (2011), retomando o debate dos anos 1970 e 1980 entre José de Souza Martins e Otávio Guilherme Velho, procura salientar a fecundidade de tal 'objeto' ou 'ponto de vista' para ajudar a pensar as relações e tensões entre as formas de reivindicação relacionadas às lutas por terra e aquelas direcionadas à demanda por territórios, uma vez que estão em jogo não apenas mudanças 'objetivas' no escopo propriamente dito dessas demandas, mas também nas formas segundo as quais elas (e aqueles e aquilo a elas associadas) são formuladas, explicitadas e representadas, inclusive pelos cientistas sociais, cujo papel não pode ser deixado em segundo plano. Não cabe aqui esmiuçar esse frutífero diálogo já apresentado por Guedes (2011), mas interessa reter que, para Martins (1980), há diferenciações entre as frentes de expansão que são resultado do avanço da ocupação por parte de posseiros – os quais, por sua vez, são deslocados pelas frentes pioneiras expressas pelas formas empresariais e capitalistas de ocupação do território. Nesse sentido, as noções de frente de expansão e frente pioneira levam a ver diferentes coisas, expressões distintas da mesma coisa, qual seja, o deslocamento da lógica do capital em direção a novos territórios (Martins, 1996)

Na visão de Martins (1998), no cenário conflituoso da fronteira, camponeses de mentalidade tradicional são alcançados pela expansão da propriedade privada e, por meio dela, pela expansão da empresa capitalista moderna. Haveria, assim, um choque e um conflito irremediável entre duas lógicas: a do camponês, fundada no trabalho na terra; e a do capitalista, alicerçada na exploração mercantil que transforma a terra em propriedade privada. Esse é o foco principal das críticas de Velho (1981), que argumenta que, ao contrário da existência de uma contraposição rígida ou de um embate entre diferentes lógicas, ocorreria, sim, uma subordinação do campesinato da fronteira a um capital mercantil e usurário que já o acompanharia antes mesmo de ele ocupar aquelas áreas, sendo, por vezes, até mesmo responsável por seu deslocamento para lá (Guedes, 2011).

Esse debate ilumina um processo hodierno que vem se desenrolando na destinação de terras públicas, como as do conjunto de glebas Mamuru-Arapiuns no oeste do Pará, mais especificamente na Gleba Nova Olinda I. Lá se pôde observar, durante o trabalho de campo, que uma mesma frente pioneira (para usar a terminologia de Martins), de um lado, desencadeia a ocorrência de conflitos e, de outro, favorece o afloramento ou a perpetuação de relações de patronagem. Como se verá, não há espaço exclusivo nem para o dualismo de lógicas distintas gerador do conflito (Martins, 1996) nem para a subordinação e vinculação integrada às relações capitalistas (Velho, 1981). Essas formas se combinam, se alternam e se opõem em virtude da chegada de novas frentes e da relação que logram estabelecer com as comunidades.

Longe de uma configuração de homogeneidade-sincrônica, as populações da Gleba Nova Olinda I apresentam formas diferenciadas de organização social, política e cultural que são reflexo do histórico trilhado em cada comunidade. Nesse contexto, as disputas internas e externas, o facciosismo e a diferenciação econômica quebram a visão idílica de unidade comunitária e homogeneidade social (Almeida, 1988). Essas comunidades, ao modo das sociedades tidas como complexas, estão inseridas em processos históricos que têm consequências nas microrrelações, bem como efeitos nas escalas mais amplas do modo de produção capitalista. Assim, na esfera mais localizada das comunidades engendram-se contradições que espelham dicotomias do mundo moderno-colonial (Wallerstein, 1974), tais como desenvolvido/arcaico, moderno/tradicional, veloz/lento, civilizado/bárbaro, integrado/isolado. A

expansão da fronteira na Amazônia está, assim, historicamente vinculada às forças do colonialismo, do imperialismo e do capitalismo mercantil, processos esses que continuamente impulsionaram a chegada de novos grupos sociais visando à exploração dos recursos naturais (Little, 2001). Essas comunidades ribeirinhas não estão, portanto, afastadas dos grandes circuitos de acumulação do capital; ao contrário, são alicerces para manutenção e avanço de uma lógica mercantil que continuamente coloniza novos espaços.

Uma das facetas da heterogeneidade dessas relações sociais pode ser apreendida ao se analisarem os vínculos entre as comunidades, madeireiros e grileiros, bem como quando se inferem os impactos dessas interações sobre as formas de titulação das terras. A esse respeito, algumas pistas podem ser extraídas do Quadro 1, que sintetiza as opções das comunidades da Gleba Nova Olinda I no que se refere às modalidades de titulação.

Quadro 1 – Modalidade de regularização fundiária por comunidade da Gleba Nova Olinda I, Oeste do Pará

Rio Maró	Comunidade	Distância barco motor Santarém (h)	Número de famílias	Área por família (ha)	Tipo de regularização fundiária
	Mariazinha	46	24	100,00	Individual
	Repartimento	39	30	100,00	Individual
	Fé em Deus	15	41	100,00	Individual
	Vista Alegre	30	21	148,48	Coletiva
	Prainha	14	12	216,73	Coletiva
	Novo Lugar*	13	18	629,54	Coletiva
	Cachoeira do* Maró	12	18	629,54	Coletiva
	São José III*	12	11	629,54	Coletiva
Rio Aruã	Sociedade dos Parentes	12	26	100,00	Individual
	Sempre Serve	12	29	100,00	Individual
	São Luiz**	12	13	306,05	Coletiva
	Novo Paraíso**	13	16	306,05	Coletiva
	São Francisco**	17	34	306,05	Coletiva
	São Raimundo**	17	25	306,05	Coletiva

* Comunidades que se autorreconheceram como indígenas e demandam da Fundação Nacional do Índio (Funai) a demarcação da Terra Indígena Maró.

** Comunidades tituladas pelo decreto n. 1.738, de 17/06/2009, que instituiu uma área de 23.632 hectares e consolidou o PEAX - Projeto Estadual de Assentamento Agroextrativista Aruã.

Fonte: Iterpa, 2009

A rigor, todas essas comunidades poderiam ser qualificadas na terminologia atual como tradicionais. No entanto, nem todas acionam o pertencimento ao território e a afirmação de identidades diferenciais como forma de garantir a permanência no lugar; pelo contrário, algumas expressam sua preferência por uma regularização fundiária individual, com parcelamento dos lotes e cláusula de inalienabilidade de no máximo dez anos, características que as aproximariam da lógica do mercado e das demandas por terras de trabalho. Aqui se podem estabelecer relações entre o debate Martins/Velho e algumas dimensões do processo de titulação e destinação das terras na Gleba Nova Olinda I. Nas comunidades onde as frentes de acumulação expressas na figura de madeireiros e grileiros lograram estabelecer relações mais orientadas por uma subordinação ao capital, por via da patronagem, a escolha por parte dos comunitários foi pela titulação individual, que em última instância tende a facilitar a incorporação e a reconcentração de terras por parte dos grupos empresariais. Já nas comunidades que acionaram características de pertencimento ao território e de afirmação identitária, inclusive com autorreconhecimento indígena, há um conflito forte em relação à presença dos madeireiros e grileiros, que desemboca na demanda de constituição de territórios coletivos e terras indígenas.

No contexto de expansão de novas frentes de acumulação, pode-se, assim, verificar tanto a incorporação de novas terras nos circuitos de acumulação de capital quanto a ocorrência de uma politização da ocupação que demanda do Estado o reconhecimento de direitos territoriais específicos, tendo como decorrência a retirada de terras do circuito do mercado. Nesse sentido, o que era visto como terra de uso comum pode politicamente se transformar em um território, ao passo que o que era visto como território indivisível e de todos pode ser recortado para dar lugar a porções de terra paulatinamente inseridas no mercado. A opção por titulação individual das comunidades ribeirinhas que mantêm relações de emprego e patronagem com madeireiros e grileiros acaba por inseri-las num enquadramento mais próximo das demandas por terra de trabalho, mais associadas à luta camponesa, reconfigurando sua relação com o território e com as comunidades vizinhas, uma vez que a demarcação de lotes as insere em uma nova lógica – o território de uso irrisolto e sem cercas é agora retalhado e transformado em terra de trabalho res-

trita a cem hectares, que, inclusive, pode ser comercializada. Há, por essa via, a possibilidade de emergência de conflitos entre as comunidades, o que pôde ser verificado durante a realização dos dois trabalhos de campo, como se pode notar nos fragmentos transcritos a seguir.

Esse é meu irmão, esse sobrinho, aquele neto, essa sobrinha, aquela irmã, ali sobrinho, sobrinha, neto, filha, irmão [aponta as pessoas presentes no recinto]. Aqui somos todos parentes, abaixo de Deus é essa minha irmã e eu que somos os mais velhos. Então qual é a nossa? Já andamos na luta, fui a Belém e Santarém na defesa de nosso território. A gente vê que a discussão aqui no Maró está cheia de traição dos próprios vizinhos. [...] Nós bebíamos tarobá [bebida típica dos ribeirinhos] com essas comunidades vizinhas e agora está tudo envenenado, não se tem união, é pura inimizade. (Entrevista com liderança F. Aldeia Novo Lugar – Rio Maró, Santarém, PA, 29/9/2009)

Hoje nós enfrentamos um problema sério na Resex Tapajós. Agora há pouco eu tive uma reunião com o ICMBIO e com a coordenação da Tapajoara, porque o Governo do Estado do Pará, através do Iterpa, subdividiu a gleba Nova Olinda I para ter assentamento individual e assentamento coletivo e ao mesmo tempo induziu essas lideranças a se trocarem por pequenos presentes. Hoje você vai ao Assentamento Fé em Deus, que foi um assentamento individual, você não encontra um pé de Itaúba, e essas comunidades estão atravessando para a Resex para sobreviver, porque eles sobrevivem, eles não vivem, eles não têm mais o que vender, eles não têm mais uma madeira para te fazer uma canoa. Essa briga de terras com o Governo do Pará dividiu, então esse problema aí nós estamos enfrentando [...]. Em Mariazinha, um assentamento individual, foram vendidos 10 mil hectares de terras para madeireiros por 900 mil reais, então essa luta vai continuar. Hoje a gente sente que um grande problema que nós da Resex vamos enfrentar é o deslocamento dessas famílias que estão em assentamentos criados pelo Estado do Pará para dentro da unidade de conservação. A gente já começa a perceber esse problema, porque eles venderam, venderam não, eles deram o que era deles, barato, de graça para madeireiros para serem aprovados os projetos de manejo, e

hoje eles ficaram sem nada. (Entrevista com liderança da Resex Tapajós-Arapiuns, Santarém, PA, 4/6/2012).

Não se deve desconsiderar, por outro lado, o papel do próprio Estado, em particular do governo estadual, seja na gestão anterior à do PT, quando foram concedidas terras da Gleba a madeireiros que haviam sido obrigados a sair de outras áreas, seja na gestão petista. Nesta última, as disputas entre Ideflor e ITERPA, mesmo que pressionados pelo Sindicato de Trabalhadores Rurais, CPT e outros, resultaram em um sub-dimensionamento dos Assentamentos, o que terminou por estimular a individualização. Em consequência, muitas comunidades extrativistas não conseguiram áreas viáveis para exercer o extrativismo, mas somente a agricultura.

Mas de um modo geral, para além de conjunturas específicas, a atuação do Estado como motor de formas de colonialismo interno (González Casanova, 2006) tem historicamente provocado um movimento, sobretudo na região amazônica, que transforma os sem título e com posse em novos trabalhadores sem terra.⁵ A ocupação territorial se realiza em nome da propriedade privada da terra e da relevância econômica da propriedade fundiária como fonte da geração de recursos financeiros (Martins, 1998). Nesse contexto, a valorização mercantil das terras decorrente da expansão da acumulação capitalista acaba por influenciar a decisão dos ocupantes, sejam populações tradicionais ou camponesas, no que concerne à necessidade de se requerer a titulação cartorial. Se, de um lado, a regularização fundiária indu-

⁵ Moacir Palmeira (1989) já assinalava que, no passado, se o trabalhador expulso encontrava casa e trabalho em condições semelhantes numa outra propriedade, ou mesmo num momento seguinte reconstruía sua condição de posseiro, na expulsão recente a saída é definitiva. Essa constatação guarda relação de complementaridade com o trecho reproduzido a seguir, extraído de entrevista realizada com uma liderança sindical do município de Santarém (PA): “O agricultor familiar já foi considerado aqui como amansador de terra, simplesmente amansador de terra, vai lá, derruba a floresta, vira capoeirinha, depois eles diz: não, não dá, tenho que procurar outra floresta para eu derrubar, porque essa aqui não dá mais, não produz. Vai passando em frente, aí chega uma pessoa com um pouco de tecnologia e torna aquela terra muito produtiva, e ele derruba aqui, derruba ali, mas com essa criação de assentamentos e com a ocupação pela soja, isso de certa forma fica mais difícil de fazer, até porque também não tem mais terra, para você chegar lá e de qualquer jeito ocupar, quer dizer, as terras da União hoje estão quase todas ocupadas, então não tem mais para onde correr.”

zida pelas frentes de acumulação pode catapultar processos políticos que demandam do Estado o reconhecimento de territórios coletivos, de outro representa a possibilidade de inserção de novas terras nos circuitos de valorização econômica. No tocante a esta inserção mercantil, Rosset (2004) argumenta, por exemplo, que, na ótica do Banco Mundial, sem a existência de um mercado imobiliário no qual as pessoas possam comprar e vender terras, usá-las para assegurar empréstimo ou dar como garantia do aporte de recursos, não haverá investimentos na produção rural, tendo em vista que os investidores exigem a segurança do direito de propriedade. A despeito disso, como veremos na seção seguinte, vêm ocorrendo processos de luta que demandam do Estado a titulação coletiva das terras, possibilitando estabelecer a sua inalienabilidade pelos mecanismos do programa de reforma agrária, uma estratégia diametralmente oposta à política tradicional, que tem, ao longo dos anos, privilegiado a constituição de assentamentos com demarcação de lotes individuais e potencial inserção no mercado imobiliário.

A territorialização da luta por terra ante as dinâmicas de expansão do capital

Embora essa visão individualizada de destinação de terras tenha se consolidado como hegemônica, uma série de movimentos sociais e organizações comunitárias vêm se mobilizando na região amazônica no sentido de questionar esse modelo de constituição de assentamentos. As comunidades organizadas na esfera local e regional por intermédio de associações comunitárias, tais como Associação das Comunidades da Região de Juruti Velho (Acorjuve) e Associação Comunitária da Gleba do Curumucuri (Acoglec), passam a demandar do Estado a regularização fundiária das terras por meio do reconhecimento de formas específicas de uso e apropriação dos recursos naturais, que por sua vez requerem sua retirada do mercado imobiliário pela via da regularização com titulação coletiva e cláusula de inalienabilidade. Isso pode ser constatado no trecho reproduzido a seguir, extraído de entrevista realizada com uma liderança comunitária de Juruti Velho (PA), que narra a cronologia da luta pelo estabelecimento de um assentamento da reforma agrária que possibilitasse manter a integridade do território ancestralmente ocupado pelas comunidades ribeirinhas:

Em 2004 não tínhamos pensado ainda na ideia do título coletivo, aí veio aqui um representante do Incra, Miranda, ele dizia que nós tínhamos que titular individualmente, cada comunitário ter seu documento, mas como nós já vínhamos com a ideia do coletivo por causa da associação isso não foi pra frente. Aí saiu o Miranda e assumiu outro superintendente chamado Pedro Peloso, aí nós propusemos para ele e para o Incra que nós queríamos o título coletivo, não conseguimos com o Pedro Peloso porque ele se aliou logo à Alcoa [mineradora presente na região]. Nós fomos chamados por ele lá para Santarém para que a Alcoa demarcasse nossas terras, só aí nós fomos descobrir que eles não queriam titular coletivamente por causa da Alcoa que estava chegando. Aí começou uma discussão entre nós e o Incra, nós dizendo que não, que nós queríamos coletivo, porque nós já tínhamos uma associação coletiva. Aí mexe, vem, fomos para as comunidades dizer o que é um título coletivo, aí de novo deu outra discussão com os comunitários, porque naquele momento muitos queriam vender suas terras, e um título coletivo impede toda venda. Muitos diziam que nós queríamos titular essas terras para as irmãs [referência ao apoio de uma congregação da Igreja Católica] venderem para a Alemanha, aí rolou muita discussão. Nessa época sai o Pedro Peloso e assume o Aquino, uma cara muito bom que assumiu o Incra. Nós propusemos para ele o título coletivo e ele topou, ele escreveu logo lá nos autos que se o Incra tivesse que titular e criar um assentamento aqui na região de Juruti Velho teria de ser título coletivo, porque estava entrando uma mineradora, porque evitava a venda das terras. Aí começamos o debate, só que lá em cima em Brasília eles queriam individual por conta do projeto da Alcoa, e nós aqui embaixo dizendo que nós queríamos outra modalidade. Conseguimos fechar essa ideia do coletivo com a companhia, fizemos uma discussão com o Incra e aí o Aquino encaminhou todo esse processo de um título coletivo. A maior dificuldade era que não havia uma lei que amparasse esse título coletivo, tinha que ter um parecer de alguém. Nesse período, o dr. Dilton estava no Incra e ele redigiu um parecer favorável à concessão do título coletivo. Brasília aprovou, mas mesmo assim a Alcoa continuava batendo, porque eles entenderam, a Alcoa entendeu mais rápido que nós o que era um título coletivo, por-

que o que eles tinham de proposta de comprar terra aí dentro de comunitário não era brincadeira. Se o Inera tivesse titulado individualmente todas essas terras, os comunitários teriam negociado com a empresa. (Entrevista com liderança comunitária de Juruti Velho, Juruti, PA, 3/6/2012)

Esse fragmento exemplifica um processo mais amplo que tem se desenvolvido no oeste paraense, principalmente em zonas de expansão das novas frentes de acumulação. Os movimentos sociais e organizações comunitárias têm pressionado os órgãos fundiários a constituírem assentamentos da reforma agrária que garantam a integridade do território por intermédio da titulação coletiva. Nesse sentido, pode-se sugerir a existência de um processo de territorialização da luta pela terra que, de um lado, procura conter a mercantilização e o avanço de um regime de propriedade privada que, não raro, facilita a concentração fundiária; e de outro, sinaliza a possibilidade de constituição de um novo modelo de reforma agrária capaz de fortalecer e afiançar a permanência das povos tradicionais e comunidades camponesas em seus lugares de origem. A conduta territorial surge, portanto, quando as terras de um grupo estão sendo invadidas ou ameaçadas numa dinâmica em que, internamente, a defesa do território torna-se um elemento unificador do grupo e, externamente, as pressões exercidas por agentes do mercado ou pelo Estado moldam ou impõem novas formas de organização (Little, 2002).

Como resultado da ameaça de expropriação representada pela presença de madeireiros, sojicultores e mineradoras, surge no interior das comunidades um processo de organização política que objetiva manter a continuidade de formas específicas de uso e apropriação dos recursos naturais que, ao mesmo tempo, pode ser visto como uma forma de resistência às novas dinâmicas de ocupação. Traços desse processo de territorialização das lutas podem ser inferidos dos trechos transcritos a seguir, extraídos de entrevistas realizadas com uma liderança religiosa que apoia o embate das populações ribeirinhas e com um representante da associação comunitária do distrito de Juruti Velho (PA).

A estratégia tem sido assim, tem pessoas que elas dizem assim: eu tenho medo de não garantir que eu continue aqui, nesse meu pedacinho

de chão, eles dizem assim, aí nós dizemos assim, então vamos juntar o seu medo com o medo de mais alguns e vamos transformar esse medo em coragem, o que é coragem? É a coragem de juntos nós lutarmos para que o território todo seja garantido. Foi essa a discussão que fizemos na gleba Curumucuri, que é uma extensão bastante considerável. Num determinado momento eu sentei com os padres lá em Juruti e fiz uma reflexão com eles, eu estava sentindo que o governo do Pará, através do Iterpa, tinha receio de garantir o território para os moradores da gleba Curumucuri. Eu disse assim, olha, se nós não formos aos comunitários e refletirmos com eles e sentirmos quais são as dificuldades deles e refletirmos com eles sobre a importância do coletivo, porque é isso que eles têm feito ao longo da vida deles, eles fazem muita roça coletiva, o trabalho religioso seja evangélico, seja católico é coletivo, as melhorias que eles fazem na escola é coletiva, eles limpam ramais é coletivamente, a vida deles tem se expressado em uma coletividade. Eu disse assim, ou a gente garante isso através de nosso apoio, de nossa fala, de dizer para eles que eles não estão sozinhos, nós estamos nessa luta com vocês ou o Estado vai chegar aqui e vai dizer: eu vou dar três hectares para o senhor, vou dar dez para você e vai repartir esse território e as pessoas vão ficar mais fragilizadas ainda. [...] Para mim é assim, a fragilidade se dá se você começa a dividir em porções de terra e você tira essa compreensão de território. (Entrevista com liderança religiosa B, Óbidos, PA, 5/6/2012)

Aqui nós brigamos para que o nosso território seja coletivo, porque entre nós, trabalhadores, mesmo quem mora, por exemplo, na gleba Mamuru-Rio, na gleba Curumucuri, na gleba Juruti Velho, na gleba Nova Olinda III, não tem separação entre nós, não tem cerca entre as nossas limitações. Por exemplo, a gleba Curumucuri junta castanha dentro da gleba Juruti Velho; Juruti Velho junta castanha dentro da gleba Nova Olinda III, porque está tudo interligado, então para nós não tem limitações entre os tradicionais, porque uma gleba, um comunitário de tal gleba precisa da outra, então eu acho que essa é a diferença entre defender a terra e o território que a gente tem realizado aqui na Amazônia. (Entrevista com liderança comunitária de Juruti Velho, Juruti, PA, 3/6/2012)

A territorialização da luta com o objetivo de permanência no lugar se dá, portanto, não apenas pelas tradicionais estruturas intermediárias do grupo étnico, dos grupos de parentes, da família, do povoado, mas também por um certo grau de coesão e solidariedade obtido em face de antagonismos e situações de extrema adversidade e de conflito que reforçam as redes de relações sociais (Almeida, 2004). O trecho transcrito a seguir, retirado de entrevista realizada com liderança comunitária de Juruti Velho (PA), exemplifica os efeitos do avanço das frentes de acumulação capitalista sobre as formas de mobilização social das comunidades ribeirinhas. Nesse contexto, as pressões e os conflitos aparecem, portanto, como catalisadores da mobilização política em que a conflitualidade torna-se um elemento-chave no engendramento de processos emancipatórios por meio dos quais a contradição é usada positivamente como uma arte que politiza a diferença (Rancière, 2007).

Aqui nós estávamos organizados, mas vivíamos em um processo muito individualista. As comunidades, que são quarenta e oito, cada uma cuidava de seu próprio nariz, então era uma luta muito individual. Quando foi um dia veio um pessoal de Oriximiná, do sindicato de lá, e nos mandou um convite para a gente participar numa assembleia, aí nós resolvemos ir, fomos 18 companheiros nossos para participar e quando nós chegamos lá e eles deram início na assembleia e começaram a fazer a discussão de uma associação coletiva para combater lá a mineração, aí a gente achou interessante a ideia, mas foi só lá com a companheirada de Oriximiná que nós fomos entender que nós já fazíamos o processo coletivo aqui, só que não estava no papel e nós não conseguíamos enxergar o que era coletivo. O coletivo para nós é você jogar bola junto, só você e a bola não vai ter jogo, você tem que ter mais dez, aí é um jogo coletivo. Se você vai para a igreja, só o padre não vai fazer nada, tem que ter lá um povo, então isso é o coletivo e a gente não conseguia enxergar isso. Nós viemos de lá com a ideia de que teríamos que fazer uma associação coletiva, porque a Alcoa estava chegando, mas sair desse processo individual que nós estávamos vivendo há mais de 40 anos não foi fácil, porque a gente não costumava dizer isso aqui é nosso, nós dizíamos isso aqui é meu. (Entrevista com liderança comunitária de Juruti Velho, Juruti, PA, 3/6/2012)

Na tentativa de dar significado a essas novas formas de organização política, Almeida (2004) sugere o uso do conceito de unidades de mobilização, que se refere à aglutinação de interesses específicos de grupos sociais não necessariamente homogêneos, aproximados circunstancialmente pelo poder nivelador da intervenção do Estado ou pelo avanço de formas capitalistas de ocupação. No interior desse movimento há, portanto, mais que uma estratégia discursiva: tem-se o advento de categorias que se afirmam por meio de uma existência coletiva, politizando não só as nomeações da vida cotidiana, mas também um certo modo de viver que abrange suas práticas rotineiras de uso dos recursos naturais (Almeida, 2008). Para Leroy (2010), em todos os lugares da Amazônia brasileira grupos sociais começaram a partir dos anos 1990, em razão do avanço das frentes de acumulação capitalista, a buscar formas de mobilização política e jurídica por meio das quais pudessem se enquadrar para afirmarem e manterem suas territorialidades numa constante negociação entre as territorialidades expressas pelo Estado e aquela vivenciada pelos povos e comunidades tradicionais.

Pode-se conjecturar que a mobilização que requer a posse legal das terras decorre, assim, da ameaça representada pela expansão das frentes de acumulação capitalista expressas na atuação de mineradoras, sojicultores, pecuaristas e madeireiros. Martins (1996) afirmava, naquela época, que um possessor da Amazônia justificava seu direito à terra invocando o direito que teria sido gerado como fruto do seu trabalho na terra. Não obstante, pode-se dizer que hoje se aglutinam outras formas de justificação que incluem o recurso a dispositivos jurídicos que aprofundam a ocupação tradicional, passando pela pertença simbólica de grupos étnicos e aportando no discurso de preservação ambiental. Na ausência de pressões resultantes do avanço da acumulação capitalista, a relação absolutamente específica que o membro de uma comunidade ribeirinha, quilombola ou indígena estabelece com o território permite-lhe pensar na desnecessidade de documentar a relação com a terra, uma vez que desde sua mirada todo o direito sobre a terra se fundamenta na continuidade de um modo específico de uso e apropriação dos recursos naturais (Araújo, 2010). Entretanto, os conflitos desencadeados pela chegada de formas de ocupação mercantil acabam por alterar essa dinâmica, forçando a busca pela regularização fundiária, quer seja pela demanda por reconheci-

mento de territórios étnicos, quer seja pelos instrumentos da reforma agrária. Sobre esse aspecto, os trechos reproduzidos a seguir, extraídos de entrevistas realizadas com representante do Instituto de Terras do Pará (Iterpa) e com liderança da Terra Indígena Maró, ilustram os efeitos da chegada de novas frentes de acumulação sobre as formas de organização social e de organização das demandas por regularização fundiária.

Determinadas comunidades quilombolas elas estavam até então, como eu falei anteriormente, com a terra pacificada e vivendo uma convivência harmoniosa lá sem problema nenhum. A partir desse momento [chegada de madeireiros, sojicultores e mineradoras] elas foram procurar seus direitos porque estavam se sentindo usurpadas dos seus territórios e ameaçadas também. Com isso foram procurar seus direitos, e muitas passaram a descobrir os novos mecanismos do governo, do poder público em reconhecer as comunidades tradicionais, todo um processo amparado na própria constituição. Com toda essa chegada dessas frentes ocorreu essa consciência de muita gente que tava parada e passou a ir ao Iterpa, que tinha uma demanda bem pequena de comunidades requerendo seu reconhecimento. Isso aumentou significativamente, porque passaram outras comunidades a nos procurar e a dar entrada nos seus pedidos e requererem os seus reconhecimentos. (Entrevista com membro do corpo técnico do Iterpa, Belém, PA, 23/5/2012)

Na verdade, nós enfrentamos muitos conflitos desde o início, quando nós começamos a travar essa luta para demarcação da Terra Indígena Maró. Antigamente não havia essa necessidade até porque nós vivíamos lá quase isolados, não tinha perseguições, nós podíamos caçar e viver somente da caça e da pesca. Depois que..., essa é uma história longa, mas eu vou tentar colocar de uma forma mais rápida. O estado do Pará, quando foi criada a terra indígena Kaiapó, como não tinha como indenizar os madeireiros que estavam lá e tinham comprado terras, o Estado jogou eles lá pra gleba Nova Olinda, onde é a Terra Indígena Maró. O estado dizia que lá era terra devoluta e que não havia ninguém lá morando, então esse pessoal chegou lá, não conversaram com a gente e começaram a extração de madeira, então a partir daí nós começamos a travar nossa

luta para a demarcação porque havia uma necessidade de garantir o nosso território, que a gente pudesse preservar a tradição, a cultura para não se perder, porque nós tínhamos noção de como tinha acontecido já em outras áreas. (Entrevista com liderança da Terra Indígena Maró, Santarém, PA, 9/6/2012)

Na ótica dos representantes do complexo agromínero-eletointensivo, povos indígenas, populações camponesas, quilombolas e comunidades tradicionais são comumente vistos como obstáculos à instalação de novos empreendimentos e como entraves às transações do mercado de terras, uma vez que suas formas de uso e apropriação dos recursos naturais são regidas por uma lógica que tem o potencial de constringer o avanço da exploração capitalista. Na esteira das lutas por reconhecimento, travadas por indígenas, quilombolas e populações tradicionais, pode-se indicar que a territorialização das lutas por reforma agrária, que vem sendo empreendida por comunidades ribeirinhas do oeste do Pará, cuja peculiaridade é a apresentação de demandas por titulação coletiva dos assentamentos, representa um novo modelo com consequências importantes sobre a reconfiguração da propriedade fundiária no país.

A despeito de o sistema de uso comum sempre ter sido marginalizado na estrutura agrária brasileira, tanto que não há um conceito de áreas de uso comum juridicamente consolidado (Benatti, 1999), as comunidades ribeirinhas têm se mobilizado para demandar dos órgãos fundiários a constituição de assentamentos que mantenham a integridade da ocupação. Assim, os trechos transcritos a seguir, que compõem entrevistas realizadas com uma liderança sindical de Santarém (PA), um líder comunitário de Juruti (PA) e um representante da Comissão Pastoral da Terra de Óbidos (PA), podem ilustrar as vicissitudes desse processo e seu potencial no que tange à manutenção dos modos de vida praticados pelas comunidades ribeirinhas, quer essas se auto-reconheçam ou não como populações tradicionais.

Nos assentamentos coletivos não se pode negociar terras, a menos que seja com uma pessoa que se enquadre que tenha o perfil da reforma agrária, aí sim, mas do contrário não se pode vender para empresários, para

fazendeiros. Eu acho que os assentamentos de modalidade coletiva são as melhores modalidades que a gente tem e que impede o comércio da terra. A gente, para criar uma área de assentamento coletivo, há todo um processo de sensibilização, de debate e de discussão com os trabalhadores até que eles definam junto com o sindicato as modalidades que eles querem, aí então é feito através de audiências públicas, de grandes reuniões. Se você pega aqui a gleba Lago Grande, que é um assentamento coletivo, lá foram feitas várias audiências públicas, com duas mil pessoas, com mil e quinhentas pessoas, até a gente propor para o Incra a modalidade coletiva que eles queriam [...]. Por incrível que se pareça, um assentamento como o Lago Grande [criado em 2005] não tem até hoje o seu título de Concessão de Direito Real de Uso, que é um problema, principalmente porque essa área vai ser muito afetada pela questão da mineração. A Alcoa vem para dentro, já tem todo um serviço de prospecção lá dentro, vamos ter muitos conflitos com a questão das mineradoras dentro dessas áreas, mas infelizmente o Incra é uma instituição hoje sucateada, sem dinheiro, sem servidor e sem uma posição política para a questão agrária aqui na região. (Entrevista com liderança sindical, Santarém, PA, 7/6/2012)

A titulação coletiva tem essa força porque os comunitários entendem isso, por exemplo, as leis e as regras que são colocadas nos papéis com relação à titulação coletiva eles sustentam mais. As leis que estão hoje fincadas na CDRU [Concessão de Direito Real de Uso]⁶ elas sustentam mais o povo tradicional na terra, então tem uma segurança muito grande

⁶ A previsão legal do contrato de Concessão de Direito Real de Uso está no decreto-lei n. 271, de 28 de fevereiro de 1967, o qual estabelece que a CDRU de terreno seja o contrato solene, pelo qual se transfere, a título de direito real, o usufruto temporário, por prazo certo ou indeterminado, de terreno público para fins específicos de urbanização, industrialização, edificação, cultivo da terra ou outra utilização de interesse público (Benatti, 1999). O uso desse instrumento jurídico pelas comunidades ribeirinhas como mecanismo legal de titulação coletiva das terras pode ser verificado no trecho disposto a seguir, retirado de entrevista realizada com o ex-procurador jurídico da Superintendência do Incra em Santarém (PA): “A política nacional dos povos e comunidades tradicionais já tinha sido instituída pelo decreto 6.040, de 2007, mas até então ele não era utilizado na concretude e na prática pelo Incra e pelos povos da Amazônia. Você via o uso do decreto nos debates acadêmicos, em algumas defesas judiciais, na contraposição de políticas, mas não se tinha utilizado o decreto em um fato concreto como o Incra utilizou. O Incra utilizou em duas situações,

do título coletivo para o povo tradicional de uma região. O que falta é o Incra encampar isso como modelo de titulação para todos os assentamentos. O nosso é o único na Amazônia e no Brasil, eu não conheço se tem outro em outra região, mas eu acho que se o Incra encampar isso como modelo de segurança para quem está em cima da terra, de dizer para o comunitário que não pode vender e colocar essa regra no documento, com certeza os assentamentos na Amazônia e no Brasil serão diferenciados de todos aqueles que são individuais. Porque hoje se você for num assentamento individual, por exemplo, num PA, como a gente tem aqui, 50% das famílias não é mais tradicional, nós temos o PA Socó aqui, se você for lá 50% das pessoas que estão lá hoje não são mais tradicionais, são pessoas que chegaram de Manaus, de Óbidos, que compraram e se apossaram das terras [...]. Com essa titulação coletiva, se o Incra puxar para si e disser que essa é a melhor modalidade e fazer normas, a realidade pode mesmo mudar. (Entrevista com liderança comunitária de Juruti Velho, PA, 3/6/2012)

Eu vejo assim uma diferença, não vou dizer que todos os moradores passam a ter essa compreensão, assim, vamos defender porque é nosso, é o nosso território, mas as pessoas passam a se dar conta que essa defesa do coletivo, essa defesa do território é capaz de garantir esse modo de viver, de morar na vila, de ter uma área de várzea, de ter uma área de terra firme. Quando a gente conversa com eles e diz assim: se você abrir mão do coletivo você vai ter que fazer a opção – ou ficar na várzea ou ficar na terra

nesse assentamento de Juruti Velho para conceder um título de domínio chamado Contrato de Concessão de Direito Real de Uso, que é perpétuo. O Incra entende dessa forma por pressão das comunidades [...] as comunidade pautaram o Incra. Qual o instrumento que o Incra tinha possibilitado por lei para fazer essa adequação, do que o povo queria, do que era a realidade e do que a norma tratava? Aí vem... o decreto 6.040 ajuda, a convenção 169 da OIT também, todo esse composto de normas que até então estava ainda em tese o Incra traz. Aí robustece a Constituição Federal, onde possibilita você fazer a titulação coletiva. [...] O fato é que o Incra entendeu, a única forma de a gente contemplar o que a população estava solicitando e era direito dela era a gente fazer um título que dava segurança para eles, onde eles pudessem utilizar os recursos naturais e que eles não pudessem vender, não pudessem ser objeto de negócio, como ocorreu em toda essa área aqui da Amazônia onde o Incra atuou.”

firme. É aí que a pessoa vai dizer assim: então se eu optar pelo coletivo eu estarei garantindo essa minha maneira de viver? Tá. Se for pelo individual, a senhora ou o senhor vai ter que fazer uma escolha, a senhora ou o senhor consegue fazer essa escolha? Não. Mas olha, nesse momento as pessoas começam dar as razões para ter a terra firme e as motivações para ter a terra de várzea, por isso que eu digo assim, você não consegue desvincular o amadão da terra e da água. Homem, terra e água estão interligados aqui na Amazônia, então aqui não se consegue pensar o homem fora dessa lógica do território. (Entrevista com liderança religiosa da CPT, Óbidos, PA, 5/6/2012)

A constituição de assentamentos da reforma agrária com titulação coletivas das terras tem potencial de minar o caráter mercantil da terra e imobilizar as transações comerciais, ao mesmo tempo que restringe a atuação dos mecanismos que facilitam a concentração fundiária e garante a integridade da ocupação. Esse processo de territorialização das lutas por terra em curso no oeste do Pará se assemelharia, portanto, ao que Mauro Almeida (2007) identifica como sendo uma nova reforma agrária, por assim dizer, transfigurada em uma pluralidade de movimentos e questões, que traz novos recortes da luta pela redistribuição do espaço natural. Da mesma forma, guarda paralelo com o que Mannathukkaren (2011) descreve ao analisar a reforma agrária em Kerala, na Índia dos anos 1960, onde os enfrentamentos para obtenção de terras não eram apenas uma luta material, mas também, e simultaneamente, um embate simbólico contra a opressão e pelo direito ao exercício de formas diferenciadas de se viver. Essa territorialização da luta por terra, que pela via da reforma agrária demanda do Estado o estabelecimento de titulação coletiva dos assentamentos e o reconhecimento de formas específicas de se produzir e viver, pode ser percebida no trecho apresentado a seguir, extraído de entrevista realizada com assessor jurídico de uma associação comunitária que atua junto às comunidades ribeirinhas do município de Juruti (PA).

Alguns movimentos organizados fortes no Brasil eles não veem na luta dos tradicionais da Amazônia a luta por esse território, por essa territorialidade, como reforma agrária. Eles acham que não é reforma agrária, eles acham que reforma agrária seria você desapropriar e assentar, colocar tra-

balhadores rurais na área, mas nós entendemos de forma diferente porque a reforma agrária é um composto, ela não é só a utilização da terra, usando o seu modo de posse, não é só isso, mas ela engloba vários componentes, por exemplo, as políticas públicas. Quando o Estado brasileiro reconhece um território, que determinada comunidade tradicional é ligada a um território, é dela aquele território, ela é a proprietária daquele território. Quando ele reconhece isso, ele também tem que favorecer essa comunidade em todos os aspectos para melhorar a qualidade de vida. Aí vem a aplicação das políticas públicas, por exemplo, o Incra já entende isso aqui, então o Incra entende também que na Amazônia é reforma agrária, pelo componente das políticas públicas que tem que chegar, seja o valor para você fortalecer a agricultura, a pecuária, a pesca, o extrativismo, o valor para você contribuir para habitação, a eletrificação rural, o acesso e melhoramento das estradas, a aquisição de pequenas embarcações, então isso tudo são políticas públicas que elas robustecem a forma de você modificar o uso daquela terra. (Entrevista com assessor jurídico da associação comunitária Z, Santarém, PA, 4/6/2012)

Não obstante, há que se considerar que esse processo de territorialização das lutas por reforma agrária é, a rigor, um fenômeno próprio de regiões de fronteira onde as populações ainda não foram expropriadas e detêm, não raro por via da resistência, sua permanência na posse da terra. Como exemplo da diferenciação entre os movimentos que lutam para manter a posse da terra/território e aqueles que lutam para reconquistar o direito à terra já expropriada, podem-se citar os fragmentos transcritos a seguir, retirados de entrevistas realizadas com uma liderança comunitária de Juruti Velho (PA), com representante do Conselho Nacional dos Seringueiros e com dirigente da Coordenação das Associações das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Pará.

A gente tem uma diferença porque aqui na Amazônia nós lutamos para garantir a permanência na terra. Os movimentos de fora, tipo Via Campesina, MST e MAB, eles lutam para conquistar o que eles perderam, essa diferença é muito grande. Aqui nós estamos lutando para manter o que temos, e essa companheirada aí fora luta para reconquistar o que

já foi tomado, então essa diferença é muito grande entre nós, os trabalhadores da Amazônia, e outros trabalhadores fora da Amazônia. (Entrevista com liderança comunitária de Juruti Velho, PA, 3/6/2012)

No movimento nós pactuamos um trato, assim: é importante falar da agricultura familiar, mas nós diferenciamos o campo, a floresta e as águas, temos nossas trocas com outros movimentos, mas valorizamos as diferenças entre a agricultura, o extrativismo e as águas. Eu penso que quem faz a mobilização pela reforma agrária são populações camponesas, aí acontece às vezes uma sobreposição de demandas e um conflito interno. A nossa luta é específica pelo território, a garantia do território e o zelo pelos recursos naturais é a possibilidade da nossa existência. O que mais diferencia é que nós já estamos no território, enquanto que aquelas lutas dos que estão sem seu lugar são para ocuparem um pedaço de chão. Nós não somos sem terra, nem posseiros, somos herdeiros e já estamos nos nossos territórios, e isso a meu ver é diferente. (Entrevista com liderança do Conselho Nacional dos Seringueiros, Belém, PA, 27/5/2012)

O direito aos territórios, eu costumo dizer, é um contraponto à reforma agrária tradicional. Nós não vemos a terra como uma mercadoria, para nós é um terreno sagrado. A reforma agrária é uma titulação individual, e na pressão dos que chegam de fora com o dinheiro, muitos acabam cedendo à compra. No nosso caso, a titulação é coletiva, e isso nos dá mais uma garantia. Tem outra diferença importante: o MST, por exemplo, está na luta e na procura de uma terra para se assentar, e nós já estamos no nosso território há centenas de anos, e na minha avaliação isso nos diferencia. (Entrevista com liderança quilombola, Belém, PA, 28/5/2012)

Para Alfredo Wagner Almeida (2011), a demarcação de territórios e o reconhecimento de identidades tradicionais, exemplo dos quilombolas e seringueiros presente nos fragmentos citados, são uma forma de resistência mais eficaz e imediata às agroestratégias em comparação às outras modalidades de luta e reivindicação fundiária. No entanto, a partir do processo de territorialização das lutas por terra em curso no oeste do Pará, é factível indicar que a

constituição de assentamentos da reforma agrária com titulação coletiva e cláusula de inalienabilidade pode, de igual maneira, minimizar o avanço das frentes de acumulação. Por essa via, um morador do meio rural que não possui do ponto de vista legal nenhuma particularidade, especificidade ou atributo diferencial que o associe à qualificação de população tradicional – e que tampouco se autorreconheça como tal – pode, ainda assim, acionar vínculos afetivos que o atam a uma terra específica, que remetem à história e à memória coletiva do grupo comunitário, que dá à ocupação da terra significações de pertencimento para se insurgir na defesa pelo lugar específico.

Esse processo de titulação coletiva de terras via mecanismos da reforma agrária lança luz sobre o uso de categorias dicotômicas que associam o território às ideias de coletividade, uso comum, significação simbólica, fora do mercado e reprodução cultural, características interligadas à forma prático-teórica de se enxergarem as populações tradicionais, enquanto a luta por terra é pensada segundo as noções de individualidade, propriedade privada, transação de mercado e produção econômica, que por sua vez sugerem atributos ‘diferenciais’ por meio dos quais as populações camponesas vêm sendo pensadas. Pode-se sugerir, portanto, que o enfrentamento levado a cabo pelo camponês não está desvinculado dos aspectos culturais de pertencimento ao seu lugar de origem, do mesmo modo que a luta das populações tradicionais não se dá no vácuo de influência dos circuitos econômico-instrumentais. Assim, na luta das comunidades tradicionais têm-se privilegiado, intelectual e politicamente, certos aspectos e traços que, podendo já estar presentes naqueles grupos que no passado ou em outras circunstâncias se identifica(ram) como ‘camponeses’, não foram neste último caso o objeto de maiores investimentos por parte de intelectuais e movimentos sociais (Guedes, 2011).⁷ Como sugere Mauro Almeida (2007), a construção de culturas camponesas dotadas de peculiaridades linguísticas, religiosas, tecnológicas e sociais, que vão de modos de falar a regras de propriedade, pode funcionar como arma política para reivindicação de direitos fundiários, jurídicos e educacionais.

⁷ Oliveira (2010) destaca que os conflitos e lutas por terra envolveram no Brasil mais de 17.700 famílias de posseiros no último ano, enquanto os sem-terra mobilizaram cerca de 14.900. Esse protagonismo dos posseiros demonstra que a luta camponesa extrapola a influência e a mobilização dos movimentos socioterritoriais institucionalizados e organizados nacionalmente.

Embora os movimentos sociais e as organizações comunitárias venham pressionando os órgãos fundiários da esfera federal e estadual para consolidação de assentamentos com titulação coletiva e cláusula de inalienabilidade por via da Concessão de Direito Real de Uso, já são visíveis as estratégias utilizadas pelo Estado para corroer a força diferencial desse tipo de regularização e destinação das terras. Isso pode ser percebido no trecho a seguir, que compõe entrevista realizada com um membro do corpo técnico do Instituto de Terras do Pará (Iterpa).

Algumas comunidades até, vamos dizer assim, orientadas pelos movimentos e pelos sindicatos de trabalhadores rurais, orientando-os ao procedimento de que a regularização fosse assim aos moldes do reconhecimento quilombola, coletiva, ou seja, que a comunidade requeresse o território coletivo, mas isso vai muito de encontro com a questão da posse, é diferente da questão quilombola, porque a questão quilombola não é uma regularização, é um reconhecimento de uma situação de propriedade já existente, já é consagrada. As comunidades não quilombolas não, são pessoas com direito de posse ocupando uma determinada região [...]. O governo anterior, dentro dessa filosofia de atender essas demandas, ele criou o chamado assentamento coletivo, que é o projeto de assentamento agroextrativista, que é coletivo [...]. Mas hoje essas comunidades não quilombolas já abdicaram, como a colega falou anteriormente aqui, elas estão requerendo sua regularização individual, por quê? Porque elas viram a dificuldade do instrumento e a falta de recurso [...] então na questão aqui do Estado elas não teriam, teriam a dificuldade desses instrumentos, então elas estão optando pelo quê? Não! Eu quero meu título, minha regularização individual. Então é isso que tem ocorrido, muita coisa tem sido desfeita na questão dos assentamentos para serem feitas as regularizações individuais. (Entrevista com Y, representante do corpo técnico do Iterpa, Belém, PA, 23/5/2012)

A morosidade dos órgãos fundiários e a ausência de mecanismos de suporte à permanência das famílias têm ocasionado a reversão dos processos de constituição de assentamentos com titulação coletiva. Isso guarda similaridade com os argumentos de Bromley (1989), quando este sugere que a

história do desenvolvimento em países periféricos tem tido como foco quase exclusivo a promoção da propriedade privada da terra, quer na forma de práticas agrícolas altamente tecnificadas, quer pela condução de programas de reforma agrária que estimulam a mercantilização e a privatização das terras. Nessa linha de conduta, pouco ou nenhum esforço é direcionado para compreensão e estímulo de atividades econômicas que se baseiam em outros regimes de uso e apropriação das terras. Apesar da pressão exercida pelos movimentos sociais e organizações comunitárias no que concerne à implantação de assentamentos com titulação coletiva, o Estado, tanto em esfera federal por intermédio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra) como em âmbito estadual por meio do Iterpa, tem dado demonstrações de uma reorientação na política de destinação de terras. Traços dessas diretrizes podem ser depreendidos dos fragmentos dispostos a seguir, retirados de entrevistas realizadas com assessor jurídico das comunidades ribeirinhas e com líder comunitário do Projeto de Assentamento Agroextrativista de Juruti Velho (PA).

Hoje corre o risco das populações que moram nessas áreas serem expulsas, porque enquanto o Incra fica na letargia de não resolver esse problema [expedir a titulação coletiva], os madeireiros ilegais, os sojeiros e os mineradores eles entram nessas áreas, agora mesmo pela manhã eu recebi uma ligação de uma liderança lá de Alenquer, dizendo: olha, nós estamos vivendo numa situação muito difícil, pessoas que têm áreas dentro do assentamento ou nas proximidades estão procurando os trabalhadores para tentar convencê-los a desistir do projeto de assentamento, e isso vai ser muito ruim para o trabalhador, porque o assentamento coletivo é uma forma também de unidade. Os grandes proprietários chegam dizendo: o Incra não vai resolver o seu problema, desde 2007 que criou o assentamento e até agora não resolveu, portanto é melhor tu sair do assentamento coletivo, pede sua desistência e faz um pleito particular. É a lógica do individualismo, tudo isso é um risco, mas a lógica dos trabalhadores rurais tradicionais da Amazônia é uma lógica coletivista, é intrínseco deles. (Entrevista com assessor jurídico da associação de moradores de Juruti Velho, Santarém, PA, 10/6/2012)

Aqui na região nós temos para ser titulada a gleba Mamuru-Rio, a gleba Curumucuri, a gleba Nova Olinda III e os PAE em área de várzea [áreas sob jurisdição do Iterpa e do Incra]. Toda a nossa briga, não só no município de Juruti, mas fora também, nós estamos lutando para que seja coletivo. Então esse título coletivo que foi concedido para nós vai servir de modelo para outras glebas. Nós estamos brigando com o Estado para que o Estado titule coletivamente, mas o Estado não quer. Nós tivemos uma reunião no Iterpa na terça-feira passada, lá em Belém, e o presidente do Iterpa, chamado Carlos Lamarão, foi bem firme em dizer que o governo do estado do Pará não faz titulação coletiva, eles querem fazer individual, por quê? Porque dentro das glebas tem madeireiros, tem fazendeiros, tem gente que não é da região e que está lá pleiteando uma área e são pessoas que apoiaram nas campanhas e agora o governo tem que cumprir. Então para nós isso reflete agora na luta para titulação dos assentamentos, como da companheirada lá de Santa Rita, onde nós estamos lutando para que as terras sejam tituladas coletivamente. (Entrevista com liderança comunitária de Juruti Velho, Santarém, PA, 3/6/2012)

Na visão de Alfredo Wagner Almeida (2008), a despeito das mobilizações sociais e de suas repercussões na vida cotidiana das comunidades, não têm diminuído, contudo, os entraves políticos e os impasses burocrático-administrativos que procrastinam a efetivação do reconhecimento jurídico-formal das terras tradicionalmente ocupadas. Como estratégia de desarticulação das comunidades e dos movimentos sociais, pode-se indicar a política estatal de regularização fundiária pela modalidade de titulação individual, que facilita a inserção de novas terras no mercado por via da consolidação de assentamentos da reforma agrária. Assim, as comunidades que detêm a posse das terras localizadas em zonas de expansão de novas frentes de acumulação são incitadas a promover a regularização fundiária pela via da titulação individual, que por sua vez possibilita as transações de compra e venda das propriedades, impulsiona a concentração de terras, fomenta o mercado de empréstimos bancários, cuja garantia é a terra, bem como facilita a privatização de terras públicas ou de uso comum. Nesse quesito, vale destacar os trechos transcritos a seguir, que foram extraídos de entrevistas realizadas

com técnicos do Iterpa e deixam transparecer as relações de proximidade, não raro de parceria, entre o órgão fundiário e o avanço territorial de novas frentes de exploração mercantil.

As grandes empresas estão chegando aos municípios e procuram o órgão [Iterpa] porque precisam da situação fundiária, tá? Então precisam saber aquela situação fundiária. Eles [grandes empresas], via de regra, fazem um levantamento das comunidades e as pessoas, às vezes em determinadas regiões num percentual muito grande, dizem: não tenho o documento da terra ainda, tenho só minha posse. Como a transação é feita com recurso de investimento bancário, o banco exige o documento da terra. Aí eles vêm ao órgão e aí começa uma conversa no sentido de que o órgão desenvolva uma campanha naquele local visando dar o título para cada uma daquelas parcelas que estão ocupadas e exploradas, com isso aí eles têm como desenvolver o projeto para o plantio de dendê. (Entrevista com Y, representante do corpo técnico do Iterpa, Belém, PA, 23/5/2012)

Agora o que nós estamos observando aqui é a febre do dendê, então as pessoas estão pedindo a regularização dessa forma [modalidade individual] e destinam parte da área para plantar dendê. Nós estamos com uma empresa aqui, que é para São Miguel do Guamá, São Domingos do Capim, Santa Maria do Pará. Infelizmente me pegou, não me lembro agora, é ADM, é ADM, me parece, então eles estão aqui e já elegeram seis municípios para poder fazer isso, querendo fazer um convênio com o Iterpa para que eles possam entrar no município e ver a possibilidade de regularizar. Eles não têm interesse nenhum em comprar, como fez a Biopalma, como algumas outras empresas fizeram de comprar áreas, mesmo até posse, essas de antes tinham preferência por área titulada, mas para comprar. Mas agora não, agora eles querem fazer a parceria junto com o pequeno agricultor, numa área de dez hectares para cada agricultor, em que eles regularizam e vão junto aos bancos ao Basa ou ao Banco do Brasil para fazer o financiamento para o plantio de dendê. (Entrevista com B, representante do corpo técnico do Iterpa, Belém, PA, 23/5/2012)

Essa regularização fundiária por meio da titulação individual pode ser vista como uma forma de dinamização do mercado de terras que possibilita a inserção de novos espaços nos circuitos de acumulação do capital, ao mesmo tempo que facilita a tarefa imprescindível de progressivamente dispor de maior quantidade de terras para poder fazer uma seleção quantitativa e qualitativamente ilimitada dos meios de produção (Luxemburgo, 1970). O *modus operandi* narrado pelos técnicos do Iterpa se assemelha, por sua vez, ao que prescreve a política fundiária do Banco Mundial no que tange à regularização de terras, na qual se encontra uma sugestão de medidas a serem implantadas pelos governos que perpassam o cadastro, registro e demarcação das terras, privatização de terras públicas e comunais, concessão de títulos alienáveis, estímulo ao mercado de terras e fomento ao crédito para os beneficiários dos programas agrários (Rosset, 2004).

Ao empreender esforços e recursos na privatização de terras públicas por intermédio da consolidação de assentamentos com titulação individual, que usualmente contrariam as demandas das populações ribeirinhas, o Estado perpetua um cenário de exploração e exclusão. No entanto, o faz legitimando-se pelo discurso de incremento da destinação de terras, que faz crer na eficiência da gestão territorial, mas obscurece o fato de que a titulação individual, não raro, insere novos espaços no mercado. Sem o apoio das políticas públicas de fomento à produção, na ausência de crédito para fortalecer a atividade extrativista, no vácuo de investimento em infraestrutura de escoamento dos produtos e deslocamento das pessoas, na inexistência de eletrificação rural e sem acesso a equipamentos básicos de saúde e educação, as populações acabam sucumbindo ao assédio de madeireiros, grileiros e fazendeiros, que tanto recorrem ao expediente da compra de terras de comunidades assentadas como expulsam aquelas que secularmente mantêm a posse da terra sem, no entanto, possuir um título de propriedade. Ainda que possuam o título de propriedade, esse fator não tem garantido a permanência das populações em suas terras; ao contrário disso, vem funcionando como indutor da inserção de terras públicas nos circuitos de acumulação do capital.

Para Benatti (2011), a reforma agrária e o reconhecimento do direito das populações tradicionais estão contribuindo para garantir o acesso à terra, mas não têm sido suficientes para limitar a concentração, pois no mercado o

acesso à terra é livre, desde que haja um proprietário querendo comprar e outro com interesse de vender. O negócio pode se consolidar sem levar em conta nenhum critério social ou ambiental. Nesse cenário, o mercado de terras é catapultado pelo estabelecimento de assentamentos cuja regularização se dá pela modalidade de titulação individual, ao mesmo tempo que o desenrolar desse processo comprime a presença de comunidades de posseiros, que passam a ser ameaçadas pelos novos ocupantes das terras. Durante o trabalho de campo, foi possível coletar relatos tanto da expropriação violenta levada a cabo contra posseiros quanto do assédio direcionado à compra de lotes de assentados da reforma agrária. Isso pode ser constatado nos fragmentos dispostos a seguir, que compõem entrevistas realizadas com representante de uma congregação religiosa que apoia a luta dos ribeirinhos, com líder sindical e com membro do corpo técnico do Iterpa.

Os plantadores de soja chegam com uma violência muito grande, parecem cordeiros, mas na verdade são lobos, começam sendo bonzinhos, sendo amigos, mas num determinado momento eles começam a operar. A primeira coisa que eles fazem é uma pesquisa para saber como é que tá a situação daquela turma, e se eles descobrem que as pessoas são apenas posseiros e não têm nenhum processo iniciado, o que eles fazem é dizer: vocês não são donos mesmo disso aqui, eu tenho aqui um documento, aí mostram um documento qualquer, o pessoal vai, pensa que é verdadeiro, e aí eles vão avançando, se apoderando e se apossando mesmo de áreas. Nisso as pessoas vão ficando encurraladas, algumas famílias vão resistindo, resistindo, mas chega um determinado momento que elas não conseguem mais ficar, por quê? Porque é tirado delas a passagem, é tirado delas o uso de determinado igarapé ou lago e as cercas que não existiam passam a existir, nisso as comunidades vão sendo expulsas. (Entrevista com liderança religiosa B, Óbidos, PA, 5/6/2012)

A concentração de terras dentro dos assentamentos ocorre por via da venda de lotes. Os trabalhadores que se encontram ali abandonados, sem nada, sem condições de desenvolver suas atividades, vendem suas terras para outros, e esses outros compram. Tem um monte de japoneses, tem

pessoas que têm três ou quatro lotes dentro do mesmo assentamento. O Incra, quando não resolve esse problema, acaba sendo conivente com a situação e acaba fomentando esse mercado, porque se houvesse medidas mais punitivas e mais enérgicas, como a legislação agrária diz, que não pode vender terras dentro de assentamentos enquanto não emancipado, então coibiria esses abusos dentro dos assentamentos. (Entrevista com liderança sindical, Santarém, PA, 7/6/2012)

Nós [Iterpa] fazemos a campanha da titulação e os demais instrumentos, que seriam acesso ao crédito, assistência técnica. Como eles são precários, o que ocorre com esse agricultor? Ele, pressionado pelo sistema, ele vai e vende, então você vê um mercado aí fora onde você consegue comprar área barata e vê muita especulação também. (Entrevista com Y, representante do corpo técnico do Iterpa, Belém, PA, 23/5/2012)

A questão fundiária no Brasil vai além do tema da redistribuição e se torna uma problemática centrada nos processos de ocupação e afirmação territorial, os quais remetem, dentro dos marcos legais do Estado, às políticas de ordenamento e reconhecimento territorial (Little, 2002). As medidas de ordenamento e regularização fundiária engendradas nos anos recentes por intermédio do Programa Terra Legal⁸ representam a legitimação da apropriação privada de terras públicas, que tem legalizado a usurpação de extensas áreas e a expropriação de comunidades rurais e populações tradicionais. No âmbito desse programa, que em 2010 alcançou 87.992 posses cadastradas, correspondendo à superfície de 10,3 milhões de hectares, a maior parte das poses (64%) estava na categoria de um módulo fiscal; no entanto, essas posses de pequenos agricultores ocupavam apenas 17% do total de terras a serem regu-

⁸ Em 2009, o governo federal lançou o Programa Terra Legal, baseado na lei n. 11.952/2009, com o objetivo de acelerar a regularização de até 300 mil ocupações informais em terras públicas na Amazônia Legal. O programa está sendo implantado diretamente pelo Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA), com apoio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), e conta com uma instância consultiva de tomada de decisão, o Grupo Executivo Intergovernamental (GEI), do qual participam outros ministérios, governos estaduais e alguns representantes da sociedade civil (Brito & Barreto, 2011).

larizadas. De fato, a maior parte da área cadastrada (78%) estava nas posses incluídas nas categorias que devem pagar pela regularização, com destaque para os imóveis rurais entre 4 e 15 módulos fiscais (que podem variar entre 400 e 1.500 hectares), os quais representavam 44% da área a ser regularizada (Brito & Barreto, 2011).

Esse processo de privatização de terras públicas, que favorece a consolidação de grandes propriedades a partir da usurpação de bens públicos, coloca em xeque tanto a efetivação dos assentamentos da reforma agrária quanto o reconhecimento dos direitos territoriais de populações tradicionais, quilombolas e indígenas. Brito e Barreto (2011) destacam que a titulação sem vistoria de propriedades de até quatro módulos fiscais (que podem chegar a 400 hectares) tem sido um dos principais problemas do Programa Terra Legal, uma vez que a regularização dessas áreas pode estar incidindo sobre outros tipos de ocupação legalmente prioritários, como territórios de povos indígenas, quilombolas e populações tradicionais que ainda não estão formalmente identificadas e reconhecidas. É inegável que no campo da mobilização político-social o reconhecimento jurídico dos direitos territoriais específicos vem tendo resultados. Sem embargo, há que se perguntar em que medida tem logrado conter o processo de concentração de terras e o avanço expropriatório das frentes de acumulação do agronegócio e do complexo hidroelétrico-minero-intensivo. Do mesmo modo, cabe indagar até que ponto a consagração desses direitos constitucionais e infraconstitucionais tem possibilitado um novo modelo socioterritorial de apropriação dos recursos naturais.

Referências bibliográficas

ACSELRAD, H. *Cartografia social, terra e território*. Termo de Referência, Ippur/Ufrj, 2011.

ALMEIDA, A. W. B. Terras de preto, terras de santo e terras de índio: posse comunal e conflito. *Humanidades*, 15: 42-48, 1988.

———. Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais. *Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais*, 6(1): 9-32, 2004.

———. *Terra de Quilombo, Terras Indígenas, “Babaçuais Livre”, “Castanhais do Povo”, Faxinais e Fundos de Pasto: terras tradicionalmente ocu-*

padas. Manaus: PGSCA/Ufam, 2008.

———. A reconfiguração das agroestratégias: novo capítulo da guerra ecológica. In: SAUER, S. & ALMEIDA, W. (Orgs.) *Terras e Territórios na Amazônia: demandas, desafios e perspectivas*. Brasília: Editora UnB, 2011.

ALMEIDA, M. Narrativas agrárias e a morte do campesinato. *Ruris*, 1(2): 157-186, 2007.

ARAÚJO, M. A. T. Reconhecimento dos territórios tradicionais por meio de políticas de ordenamento fundiário e a ambientalização das lutas das comunidades tradicionais de Juruti Velho, Juruti, Pará. In: V ENCONTRO NACIONAL DA ANPPAS, Florianópolis, 2010.

ASSIS, W. F. T. Conflitos territoriais e disputas cartográficas: tramas socio-políticas no ordenamento territorial do oeste do Pará. In: ACSELRAD, H. (Org.) *Cartografia Social e Dinâmicas Territoriais: marcos para o debate*. Rio de Janeiro: Ippur/UFRJ, 2010. v. 2. p. 163-193.

BENATTI, J. H. A criação de unidades de conservação em áreas de aposamento de populações tradicionais. *Novos Cadernos NAEA*, 1(2): 33-49, 1999.

———. Propriedade comum na Amazônia: acesso e uso dos recursos naturais pelas populações tradicionais. In: SAUER, S. et al. (Orgs.) *Terras e Territórios na Amazônia: demandas, desafios e perspectivas*. Brasília: Editora UnB, 2011.

BRITO, B. & BARRETO, P. *A Regularização Fundiária Avançou na Amazônia? Os dois anos do Programa Terra Legal*. Belém: Imazon, 2011.

BROMLEY, D. W. Property relations and economic development: the other land reform. *World Development*, 17(6): 867-877, 1989.

GONZÁLEZ CASANOVA, P. Colonialismo interno: uma redefinição. In: BORON, A. et al. (Comp.) *La Teoría Marxista Hoy: problemas y perspectivas*. Buenos Aires: Clacso, 2006.

GUEDES, A. D. A fronteira e as fronteiras entre camponeses, indígenas e comunidades tradicionais: relendo José de Souza Martins. In: XVII SEMANA PUR, *Anais...*, 2011.

IANNI, O. *Colonização e Contra-Reforma Agrária na Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1979a.

———. *A Luta pela Terra: história social da terra e da luta pela terra numa área da Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1979b.

INSTITUTO DE TERRAS DO PARÁ (ITERPA). Regularização fundiária da região Mamuru-Arapiuns. In: SEMINÁRIO IDEFLOR: O POTENCIAL FLORESTAL DOS NOVOS MARCOS DE GESTÃO PÚBLICA, COMUNITÁRIA E PRIVADA NO OESTE PARAENSE, Santarém, 2009.

LEROY, J.-P. Amazônia: território do capital e territórios dos povos. In: ZHOURI, A. & LASCHEFSKI, K. (Orgs.) *Desenvolvimento e Conflitos Ambientais*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

LITTLE, P. E. *Amazonia: territorial struggles on perennial frontiers*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2001.

———. *Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade*. Brasília: Editora UnB, 2002. (Série Antropologia, n. 322).

LUXEMBURGO, R. *A Acumulação do Capital: estudo sobre a interpretação econômica do imperialismo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.

MANNATHUKKAREN, N. Redistribution and recognition: land reforms in Kerala and the limits of culturalism. *The Journal of Peasant Studies*, 38(2): 379-411, 2011.

MARTINS, J. S. *Expropriação e Violência: a questão política no campo*. São Paulo: Hucitec, 1980.

———. O tempo da fronteira. Retorno à controvérsia sobre o tempo histórico da frente de expansão e da frente pioneira. *Tempo Social; Rev. Sociol. USP*, S. Paulo, 8(1): 25-70, maio de 1996.

———. *Não Há Terra para Plantar neste Verão: o cerco das terras indígenas e das terras de trabalho no renascimento político do campo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1986.

———. A vida privada nas áreas de expansão da sociedade brasileira. In: NOVAES, F. (Org.) *História da Vida Privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea*. v. 4. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

OFFEN, Karl. Ou mapeias ou te mapeiam: mapeio indígena y negro em America Latina. *Tabula Rasa*, 10: 163-190, 2009.

OLIVEIRA, A. U. A questão da aquisição de terras por estrangeiros no Brasil: um retorno aos dossiês. *Agrária*, 12: 3-113, 2010.

PALMEIRA, M. Modernização, Estado e questão agrária. *Estudos Avançados (USP)*, 3(7): 87-108, 1989.

PRADO JÚNIOR, C. A *Questão Agrária no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1979.

RANCIÈRE, Jacques. *En los Bordes de lo Político*. Buenos Aires: La Cebra, 2007.

ROSSET, P. O bom, o mau e o feio: a política fundiária do Banco Mundial. In: MARTINS, M. D. *O Banco Mundial e a Terra: ofensiva e resistência na América Latina, África e Ásia*. São Paulo: Viramundo, 2004. p.16-24.

SILVA, J. G. *A Modernização Dolorosa: estrutura agrária, fronteira agrícola e trabalhadores rurais no Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

TURNER, F. J. & SIMONSON, H. P. *The Significance of the Frontier in American History*. New York: Ungar, 1963.

VELHO, O. *Frentes de Expansão e Estrutura Agrária. Estudo do Processo de Penetração numa Área da Transamazônica*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

WALLERSTEIN, I. M. *The Modern World-System I: capitalist agriculture and the origins of the European world-economy in the sixteenth century*. New York: Academic Press, 1974.

Mineração e regulação social na Amazônia: o caso da mineradora Alcoa e as comunidades de Juruti Velho, Pará

Edwin Muñoz Gaviria¹

O avanço das frentes de expansão da mineração na Amazônia está sujeito às dinâmicas de confrontação entre empreendimentos e comunidades locais, gerando estratégias diversas por parte dos atores para assegurar o controle dos ambientes e recursos. Um caso de crescente visibilidade na Amazônia brasileira é o dos conflitos gerados pela mineração no município de Juruti, oeste do Pará. A empresa Aluminum Company of America (Alcoa) vem operando uma mina de bauxita desde 2008 no município, em meio a significativas reclamações, protestos e confrontos com setores da população local e algumas instituições do estado. Denúncias relacionadas com erros e omissões no Estudo de Impacto Ambiental/Relatório de Impacto Ambiental (EIA/RIMA) cometidos pelo empreendimento e exigências para a retirada da empresa, são algumas das formas nas quais o conflito tem sido manifestado.

No centro desse conflito, comunidades tradicionais denunciam a incompatibilidade das atividades da mineradora com suas práticas históricas de ocupação e uso do território. Os impactos da mineração nos ecossistemas locais afetam de diversas formas suas condições de reprodução material e cultural. Esses impactos tem sido evidenciados por algumas autoridades e também reconhecidos, implícita ou explicitamente, pela própria empresa, conforme vem acontecendo no processo de licenciamento ambiental e no processo de demanda pelo reconhecimento dos direitos territoriais das populações locais. Na disputa, os atores envolvidos têm desenvolvido diversas estratégias com o propósito de direcionar a seu favor as relações de poder. A Alcoa, no entanto, é acu-

¹Doutorando do Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (Ippur/UFRJ), bolsista da Comissão de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes)/ Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (Cnpq) – IEL.

sada de não assumir cabalmente as obrigações que lhe impõe a legislação ambiental e tem investido consideravelmente em demonstrar sua ‘responsabilidade social’ para com Juruti, na procura da chamada ‘licença social para operar’,² tendo como estratégia mais visível o programa ‘Juruti Sustentável’. Esse programa ganha especial destaque no Brasil e no setor da mineração no âmbito mundial ao ser apresentado como uma concretização da chamada ‘mineração sustentável’.³ Apesar do apoio de alguns setores da sociedade de Juruti e do estado do Pará, uma significativa oposição também se estabeleceu por parte de setores da população local, entre os quais se destaca a Associação das Comunidades da Região de Juruti Velho (Acorjuve). Esta tem se confrontado ao avanço da mineração por meio de uma ativa politização de suas formas de apropriação material e simbólica do território. Um dos resultados mais visíveis é a obtenção da Concessão do Direito Real de Uso (CDRU) sobre o território tradicionalmente ocupado por essas comunidades, outorgada pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra) em 2009. Trata-se da primeira vez que essa instituição concede título coletivo de posse da terra para uma comunidade tradicional da Amazônia. O Estado, por sua parte, tem atuado seletivamente na mediação dos conflitos, assumindo a defesa dos direitos das comunidades atingidas, em alguns casos, e do investidor, em outros. Isto por meio do envolvimento de instituições como o Ministério Público Estadual do Pará, o Incra, a Secretaria de Meio Ambiente do Pará e o governo local.

O caso de Juruti exhibe as características da economia política da mineração na Amazônia. A expansão da fronteira da mineração pode ser compreendida a partir do processo de acumulação por ‘espoliação’ (Harvey, 2004),⁴

² A definição mais difundida é formulada por Salim (2003) em *Striking a Better Balance: the World Bank and extractive industries*, como a procura de consentimento livre, prévio e informado das populações indígenas e comunidades locais por meio de acordos mútuos.

³ O relatório do projeto Mining, Minerals and Sustainable Development (MMSD), dado a conhecer em 2002 e conduzido pelo International Institute for Environment and Development (IIED) por encomenda de um grupo expressivo das maiores corporações mineradoras do mundo, reúne as principais diretrizes de política para o setor minerador em matéria de desenvolvimento sustentável.

⁴ Refere-se à continuação dos processos de acumulação capitalista que Marx chamou de ‘primitiva’ ou ‘originária’, mas agora considerada como um fenômeno constitutivo e permanente da dinâmica do capitalismo no neoliberalismo, que estaria substituindo a centralidade da reprodução ampliada do capital, no propósito de resolver o problema dos excedentes de capital que obstaculizam a acumulação e causam suas crises cíclicas.

característico da inserção da região na economia internacional – porque a mineração se expande, em grande medida, por meio da expropriação da base de recursos e de culturas que são internalizadas na equação da acumulação capitalista (Acselrad, 2006; Gudynas, 2009; Svampa & Sola, 2010; Leroy & Malerba, 2010). A efetivação desse processo no atual contexto político de orientação neoliberal⁵ se produz por meio de vários mecanismos, entre eles a mercantilização e a privatização da terra; a expulsão de comunidades tradicionais; a conversão de formas diversas de direitos de propriedade comunal, coletiva ou estatal, para direitos exclusivos de propriedade privada, e a flexibilização das normas de regulação de modo a favorecer a rentabilidade dos investimentos. O imperativo macroeconômico de manter níveis crescentes de divisas justifica que seja priorizado o investimento privado na mineração e que sejam geradas as condições de atratividade para esses capitais. Isso acontece inclusive em países como o Brasil, onde apesar de haver algumas políticas de caráter distributivo, adere-se à fórmula do modelo de desenvolvimento extrativista-exportador.

O ajuste dos marcos regulatórios da mineração efetuado na América Latina desde os anos 1990 tem facilitado particularmente os processos de despossessão da base de recursos naturais das comunidades locais. A flexibilização da normativa (para o caso, por exemplo, das reformas dos códigos de mineração) e das instituições públicas responsáveis por sua aplicação – como no caso da fiscalização dos Estudos de Impacto Ambiental (EIA), que compete às secretarias de Meio Ambiente estaduais e ao Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (Ibama) – reflete dois lados desse processo. Conflitos sociais decorrentes da desregulação ambiental (Acselrad, 2004; Acselrad & Bezerra, 2010) seriam característicos desses ajustes institucionais de corte neoliberal, ao confrontarem os processos de acumulação com formas locais de produção e reprodução material e cultural. Coloca-se em pauta, com esses conflitos, a distribuição do poder sobre o uso do território, pela denúncia dos efeitos indesejáveis de umas práticas

⁵Essas orientações ou preceitos neoliberais estão presentes com características diversas na América Latina, tanto nos países que os têm seguido de forma ortodoxa quanto naqueles que apelam por maior protagonismo do Estado desenvolvimentista (Svampa, 2008; Gudenas, 2009).

sobre outras ou pela disputa da base material propriamente dita (Acselrad, 2004, 2010b). Tratando-se da Amazônia e especificamente de Juruti, estão em questão as formas de uso comunal de lagos, rios, igarapés, floresta, várzeas – e até mesmo do espaço acústico⁶ – meios predominantes de transmissão de efeitos indesejáveis da mineração sobre as práticas das comunidades tradicionais (Acselrad, 2010b).

Os processos de expansão territorial das frentes de acumulação capitalista, como no caso da mineração, produzem-se correlativamente com a reconfiguração sociopolítica dos territórios (Acselrad, 2006; Svampa, 2008). Dados os ajustes no papel do Estado – que passa a ser facilitador da competitividade dos territórios para sua inserção na economia mundial –, verifica-se uma crescente relevância dos mecanismos de mercado e dos atores supranacionais e privados na regulação social dos interesses contrapostos no plano local (Acselrad, 2006; Svampa, 2008). No caso da mineração, conflitos entre corporações mineradoras e comunidades locais estão ganhando relevância na arena política em nível global, tanto pela incorporação crescente de territórios no desenvolvimento da indústria, quanto pela visibilidade e apoio oferecidos às demandas das comunidades em diversos setores da sociedade (Szablowski, 2007). Uma vez que as empresas mineradoras ganham poder ante a submissão dos territórios aos investimentos, as comunidades locais usualmente o perdem pelos constrangimentos econômicos e a desproteção legal de seus direitos. No caso de Juruti, particularmente das comunidades da região de Juruti Velho, observa-se uma capacidade de resposta coletiva, uma série de estratégias que incluem elementos de organização política, ações de fato e com amparo no direito, atualizando suas reivindicações fundiárias como lutas pelo direito ao território.

Mineração e regulação das demandas sociais

Conforme assinala Szablowski (2007), os conflitos gerados pela mineração em nível local apresentam para o Estado a questão de mediar as demandas sociais das populações e os interesses dos investidores privados. Assim, ele procura

⁶Segundo foi constatado com moradores de Juruti Velho, o funcionamento da base da lavra localizada perto do Lago Juruti Velho gera um barulho perceptível durante a noite, que incomoda a população.

manter a legitimidade política para os primeiros e as condições favoráveis aos negócios para os segundos.⁷ Entretanto, as demandas sociais pressionam por mudanças na distribuição dos custos e benefícios produzidos pela mineração. Nessa medida, exigem do Estado uma tarefa de “mediação social do desenvolvimento de base mineradora” (Szablowski, 2007: 28). As demandas sociais no caso das comunidades tradicionais da Amazônia podem implicar, em última instância, na contestação do modelo de desenvolvimento de base mineradora.

Tais problemas de mediação social teriam aumentado a partir dos anos 1990 com a difusão das diretrizes neoliberais aplicadas à promoção da mineração industrial, principalmente nos países periféricos. Nesse contexto, a mediação é tensionada por dois fatores simultâneos. Um é externo – a pressão pela adoção da política de abertura ao investimento estrangeiro e geração de condições para sua atratividade, ligada ao aumento da exportação de *commodities* como forma de manter uma balança comercial favorável. Essa opção costuma ser justificada como necessária para aumentar o investimento social do Estado. O outro fator é interno, associado à satisfação das demandas sociais das populações locais, que resultam afetadas diretamente pelos ajustes provocados pela aplicação daquelas políticas (Szablowski, 2007; Acselrad, 2010a) – neste caso, com as consequências da expansão da mineração em grande escala.

Conforme o quadro de análise dos conflitos mineradoras/comunidades locais, proposto por Szablowski (2007), tal mediação social se produz em meio a regimes formais e informais que orientam o desenvolvimento da atividade mineradora. Por regimes se entendem as formas institucionalizadas de regulação dos diversos aspectos dessa atividade, incluindo o comportamento dos atores envolvidos.⁸ Na perspectiva da Sociologia do Direito,⁹ que propõe o autor – e que retomamos parcialmente neste texto para orientar a análise

⁷ Segundo Szablowski (2007), essa atuação do Estado se explicaria pelas limitações impostas pela ideologia neoliberal e os compromissos com sua concreção, conduzindo-o a fazer a opção de delegar a mediação social ao setor privado. Com essa operação, o Estado conseguiria viabilizar a agenda econômica neoliberal sem perder sua legitimidade diante da população, poupando o custo de intervir nos conflitos.

⁸ Esses regimes são facilitados pelos Estados, embora sejam em grande medida gerados em escalas supranacionais.

⁹ Nesse campo de estudos, a ênfase é colocada no ‘direito em contexto’, o que implica retomar tanto o direito em sua versão nos códigos formais quanto na sua aplicação nas práticas sociais.

do caso em questão –, a regulação do comportamento desses atores depende de dois fenômenos diferentes, mas complementares: 1) processos institucionalizados de geração de normas e de implementação a elas associados; e 2) processos informais de geração e implementação de normas, estreitamente condicionados à interação social.

Consequentemente, no contexto da aplicação de políticas mineradoras de corte neoliberal – inclusive nas suas versões neodesenvolvimentistas latino-americanas, como o caso do Brasil –, o Estado tende a desenvolver uma complexa estratégia de regulação para conservar sua legitimidade política, caracterizada por uma “ausência seletiva” (Szablowski, 2007: 27). Ele regula diretamente algumas áreas ao garantir direitos formais aos investimentos mineiros (regimes de acesso ao minério, por exemplo), enquanto o faz indiretamente para outras áreas – principalmente aquelas de caráter social –, no esforço de construir um quadro de “governança” em que redistribui para as empresas mineradoras parte da sua autoridade e responsabilidade na regulação social dos conflitos. O autor propõe analisar os regimes da propriedade sobre o minério e da legislação ambiental, assinalando tanto seus aspectos formais quanto os informais. Esses últimos aspectos terminam sendo da maior relevância para os processos de regulação local da relação entre empresas e comunidades.

Assim, uma característica central dos atuais marcos regulatórios da mineração é promover a criação de formas de regulação específicas, nas quais corporações e comunidades sejam envolvidas. As corporações mineradoras – usualmente detentoras de maior poder no espaço social – passam a acionar ordens informais para direcionar os interesses locais. Essas ordens tomam lugar de forma paralela à – e em razão da – operação das ordens formais. Quanto a sua procedência, fazem parte do conjunto de políticas corporativas criadas e difundidas pelas empresas e agências multilaterais para reger a indústria da mineração em nível global. Os chamados códigos voluntários de conduta assumidos pelas corporações e os padrões de desempenho para a indústria apresentados pelo Banco Mundial, são exemplos desse tipo de política.¹⁰

¹⁰ Os códigos de mineração e a legislação em matéria ambiental são adotados pelos governos, mesmo como uma forma de os governos estarem sincronizados com práticas políticas que os façam atraentes para os investimentos.

Porém, os regimes informais de origem transnacional devem ser ‘traduzidos’ para as dinâmicas próprias do lugar, no propósito de se configurarem como espaços de regulação efetivos. Para isso, devem resultar de acordos específicos entre as companhias mineradoras e as comunidades afetadas (Szablowski, 2007). A proliferação de uma considerável quantidade de programas voluntários de conteúdos diversos, desenvolvidos pelas empresas para interagir com seus *stakeholders* comunitários, deve ser estudada com respeito à operação de regimes informais que regulam o comportamento dos atores, os quais são particularmente característicos das relações de poder contemporâneas em contextos de mineração.

Szablowski (2007) ressalta como tais regimes informais têm uma dinâmica de construção através da qual podem ser aceitos, refutados ou transformados. Nesse sentido, sua proposta de análise resulta interessante para entender as estratégias de regulação operadas pela empresa na sua interação com as práticas e as estratégias das comunidades locais, que, por sua vez, as modulam e transformam em âmbito local.

Retomando de forma exploratória essa proposta de análise, abordaremos algumas características relevantes das práticas de intervenção social acionadas pela Alcoa em Juruti, a respeito do acesso à terra e do acesso aos espaços de uso comum. Auscultaremos suas dimensões formais, mas, principalmente, os desdobramentos informais, optando por examinar três eixos de intervenção da empresa: os processos de negociação para o acesso às terras necessárias para o desenvolvimento das atividades de mineração; o processo de licenciamento ambiental; e as chamadas estratégias de ‘sustentabilidade’ e ‘responsabilidade social’. Para cada um desses eixos, são evidenciados simultaneamente tanto os seus pretendidos efeitos reguladores na dinâmica social quanto as formas de impugnação, modulação ou aceitação das comunidades, particularmente a de Juruti Velho. Embora o foco da análise seja a relação mineradora-comunidade, destaca-se também o papel de algumas instituições do Estado nessa relação.

Para compreender melhor o plano de fundo no qual se desenvolvem ditas estratégias de regulação, apresenta-se a seguir um contexto geral de Juruti e do empreendimento da Alcoa. Assim, apresentamos um histórico dos processos recentes que deram origem à organização política das comunidades de Juruti Velho a respeito do conflito instaurado com o empreendimento, evi-

denciando as principais ações empreendidas por essas comunidades na interação com a empresa e o Estado. Finalmente, assinalamos algumas perspectivas desse conflito e das características das formas de regulação emergentes. A base empírica do trabalho corresponde a uma revisão documental, assim como a entrevistas e observações realizadas em um trabalho de campo efetuado na região em maio e junho de 2012.

Mineração de bauxita em Juruti

O município de Juruti está localizado no oeste do estado do Pará, na região do Baixo Amazonas.¹¹ A região tem-se caracterizado historicamente pelo desenvolvimento de uma economia baseada na coleta de produtos da floresta, da caça e da pesca, realizada por comunidades tradicionais que sustentam seus modos de vida nessas atividades. A primeira ocupação na região aconteceu no período colonial, no local conhecido como Vila Muirapinima, hoje Juruti Velho. Em 1935, quando Juruti foi decretado município, a sede foi transferida de Juruti Velho para o local conhecido como Juruti Novo. Entre estes dois lugares congrega-se a maior parte da população e define-se hoje a dinâmica social e política do município.

Na história recente, a partir da década de 1970, a região experimentou a entrada de empresas madeireiras, o que provocou fortes conflitos com as comunidades locais pela apropriação ilegal das madeiras. Atualmente, o maior foco do conflito deve-se à chegada da mineradora Alcoa e à implantação da mina de bauxita no município.¹² Entre as décadas de 1960 e 1970 foram identificadas reservas de bauxita em Juruti, as quais são estimadas hoje em perto de 700 milhões de toneladas métricas, sendo uns dos maiores depósitos com material de alta qualidade no mundo (Alcoa, 2011)¹³. Mas só no começo do presente século foram dadas as condições para se começar a

¹¹ Localiza-se a 846,2 km da capital, Belém, e ocupa uma área de 8.303,97 quilômetros quadrados. Sua população é de 47.123 habitantes, segundo o censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) de 2010 (IBGE, 2011).

¹² Trata-se da matéria-prima para a produção de alumina e alumínio. A mina tem a característica de ser do tipo 'céu aberto', a qual precisa da remoção da floresta e de uma camada de solo a uma profundidade média de 3,5 a 4 metros.

¹³ As maiores reservas de bauxita no mundo se localizam nas zonas tropicais e subtropicais.

exploração, em razão das solicitações crescentes do mercado mundial do alumínio e da adoção de políticas públicas de promoção dos investimentos. Em 2003 foi iniciado o processo de implantação do Projeto Juruti da Alcoa, uma das mais importantes empresas do mundo no setor do alumínio.¹⁴ O projeto surgiu da pretensão da empresa em diminuir a dependência – que tinha até o momento – do fornecimento de matéria-prima por parte da Mineração Rio do Norte S.A., proveniente do município vizinho de Oriximiná (Almeida, 2009). Em agosto de 2005, foram concedidas pela Secretaria de Estado de Meio Ambiente do Pará (Sema) as Licenças Prévias (LP) e de Instalação (LI), e em junho de 2006 foram iniciadas as obras de construção. O processo de licenciamento gerou pronunciamentos contrários por parte da população e das autoridades locais, assim como do Ministério Público do Pará. Em 2007 foi concedida a Licença de Operação (LO), e em 2008 iniciaram-se a extração, a lavagem e a secagem de bauxita.¹⁵

As áreas de mineração atuais estão localizadas nos platôs do território das comunidades de Juruti Velho, a 45 km da cidade de Juruti (Figura 1). Esse território tem sido demarcado pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra)¹⁶ como um Projeto Agroextrativista Federal (PAE).¹⁷ A infraestrutura construída compreende uma base da mina, uma área de lavra que vai se deslocando com o avanço da extração e uma ferrovia de aproximadamente 50 km para transportar o mineral até o porto, localizado nas margens do Rio Amazonas. A implantação da ferrovia e do porto atingiu também o território do Projeto de Assentamento (PA) de Socó e o bairro de Terra Preta, na área

¹⁴ A Alcoa opera em 32 países de quatro continentes. A empresa já tinha incursionado na Amazônia brasileira em 1973, fazendo parte do projeto Mineração Rio do Norte S.A.-MRN, junto com CVRD, BHP Billiton, Rio Tinto Alcan, CBA, Norsk Hydro e Aluesa. Em 1983, fez parte do consórcio da Alumar (Companhia de Alumínio do Maranhão) junto com as multinacionais Alcan e BHP Billiton. A Mina de Juruti teve origem no ano 2000, quando a empresa se fusionou com a estadunidense Reynolds Metals, também produtora de alumínio, e iniciou a exploração na região de Capiranga, Guaraná e Mauari, em Juruti.

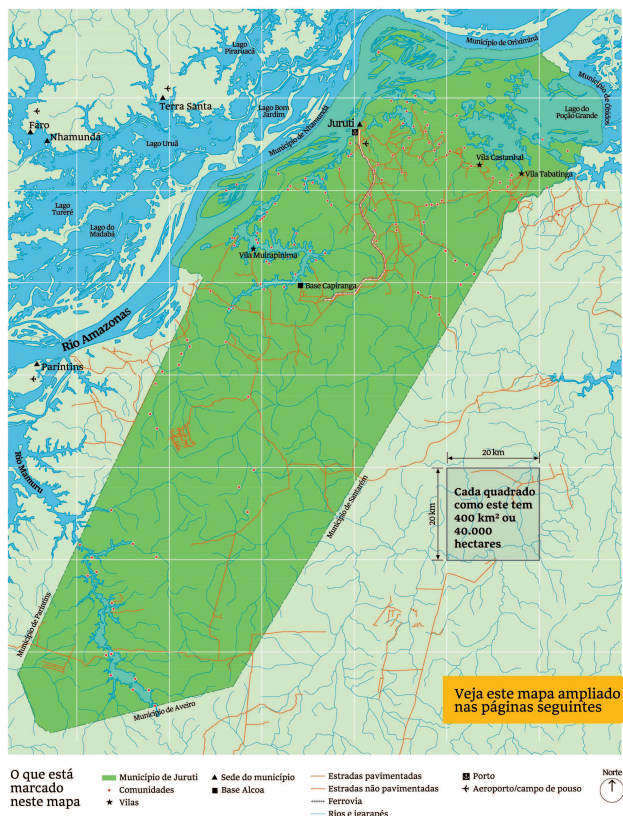
¹⁵ A extração de bauxita está projetada para atingir uma quantidade de 2,6 milhões de toneladas métricas por ano (Alcoa, 2011).

¹⁶ A instituição responsável é o Incra por se tratar de territórios que, ao serem limítrofes com o Rio Amazonas, estão sob o domínio da União.

¹⁷ Tipo de projeto de reforma agrária criado e reconhecido pelo Programa Nacional de Reforma Agrária (PNRA).

urbana de Juruti. Uma vez no porto, a bauxita é transportada pelo rio e pelo Oceano Atlântico até o porto da Alcoa em São Luís (MA), de onde continua até Alumar, a refinaria da empresa estadunidense nesta cidade.¹⁸

Mapa 1 – Mina de bauxita em Juruti – Alcoa



Fonte: Centro de Estudos em Sustentabilidade, Fundação Getúlio Vargas, 2009

¹⁸ Além da mina de bauxita, a empresa está projetando a construção de uma refinaria de alumina em Juruti Velho, a qual dependerá das possibilidades de ter uma fonte energética com a conclusão da hidrelétrica de Belo Monte, no Rio Xingu, assim como do fornecimento de gás da Petrobras desde Urucum, nas proximidades de Manaus (Coelho, Cuntem & Wanderley, 2010).

A Luta pela defesa do território da Comunidade de Juruti Velho

A entrada da mineração em Juruti não encontrou as mesmas condições sociais e políticas em todo o território. A trajetória histórica dos processos de organização social já assinalava certas diferenças, mas foi com a chegada da mineração que estas tiveram maior expressão. As 48 comunidades da região de Juruti Velho, localizadas no oeste do município em uma área de 109 hectares, e com uma população de perto de nove mil habitantes, foram diretamente afetadas pela instalação da mina. Extensos platôs com florestas de castanhais, múltiplos igarapés e um lago ligado ao Rio Amazonas compreendem as áreas onde essas comunidades têm realizado tradicionalmente atividades de caça, coleta e pesca apoiadas em sistemas de uso individual e coletivo do território.

Característicos da comunidade também têm sido seu processo organizativo e sua posição resistente ao avanço das frentes de ocupação de madeireiras e da mineração. Durante o século XX, a região foi cenário de permanentes conflitos entre a comunidade e madeireiros que invadiram o território para explorar a floresta. Porém, no final dos anos 1990, com a entrada da mineração de bauxita, o conflito intensificou-se. Na sequência, os embates entre o empreendimento da Alcoa e a população local organizada, junto com a intermediação do Ministério Público e do Incra, principalmente, vêm definindo novas trajetórias para a questão fundiário-territorial na região. A configuração da comunidade de Juruti Velho como sujeito político coletivo na defesa do território resultou na demarcação e criação do Projeto Agroextrativista Juruti Velho, a posterior titulação coletiva da posse de terras, a participação no resultado econômico da lavra de bauxita e o recebimento de compensações por danos e perdas.

Antecedentes de mobilizações pela defesa do território datam desde 1918, embora sem a dimensão de mobilização conseguida nos últimos anos. Uma primeira associação de produtores da Vila Muirapinima (centro urbano de Juruti Velho) serviu de antecedente para o processo organizativo atual, porém, sem representação de todas as 48 comunidades que conformam a região. Nos últimos anos, o conflito com os madeireiros foi marcante no afloramento da mobilização coletiva. A extração ilegal de madeira por parte de empreendedores madeireiros, recorrente na história recente, intensificou também a resposta da comunidade. Em dezembro de

1999, a comunidade descobriu que uma empresa madeireira japonesa vinha extraindo material da região sem nenhuma autorização, e por meio de uma ação organizada procedeu ao confisco de uma jangada de madeira que estava pronta para ser retirada pela empresa.¹⁹ O fato representou uma mudança na estratégia coletiva da comunidade, ao entenderem que, apesar de ocupar esse território por séculos, eles não tinham os títulos de propriedade.²⁰ A partir desse momento, foi intensificada a mobilização tendo como objetivo a titulação coletiva do território.

Em 2001, houve uma aproximação com algumas organizações comunitárias do município vizinho de Oriximiná, que atuavam em confronto com o projeto de mineração de bauxita da Mineração Rio do Norte.²¹ Essas organizações alertaram as lideranças de Juruti Velho sobre a importância de se associarem para fazer frente à Alcoa e defender seus direitos. Daí surgiu a ideia de se criar uma associação que tomou como bandeira a petição, ao Inbra, do reconhecimento de direito de uso e titulação coletiva das terras. No

¹⁹ Segundo Gerdeonor Pereira, atual presidente da Associação das Comunidades da Região de Juruti Velho (Acorjuve), a comunidade conseguiu tirar os madeireiros das 109 mil hectares do PAE Juruti Velho. Apesar disso, o controle e a fiscalização do território resultam complexos pela sua extensão, e ocasionalmente se produzem extrações ilegais de madeira. Esses confrontos já provocaram a morte de uma pessoa da comunidade em 2010 e têm resultado em ameaças ao próprio presidente da associação. Atualmente, a Acorjuve desenvolve ações de fiscalização conjunta com outras comunidades e as autoridades locais. Em junho de 2012, realizou uma fiscalização na qual se desmantelaram vários postos de extração ilegal de madeira em território de Juruti Velho, com apoio de pessoal das comunidades vizinhas de Curumucuri.

²⁰ Antes da Segunda Guerra Mundial, o governo brasileiro negociou as terras de Juruti Velho e proximidades para fazer um projeto de assentamento de dez mil famílias japonesas, conhecido como Vila Amazônia. Com o início da guerra, o projeto foi abandonado e as terras foram retomadas pelo Estado. Segundo assinala o presidente da Acorjuve, isso aconteceu desconhecendo-se que a terra já estava sendo ocupada pelos primeiros habitantes da comunidade desde 1818. De 1972 a 1988, assumiram como proprietários de aproximadamente um milhão de hectares compreendidos entre a Vila Amazônia, em Parantins, até Juruti, duas pessoas de São Paulo e de Belém. Em 1988, as terras foram desapropriadas por meio de uma negociação entre o governo federal, os titulares da propriedade e deputados federais e estaduais. As terras retornaram para o Inbra até a concessão de direito de uso para as comunidades de Juruti Velho.

²¹ Oriximiná está localizado ao norte de Juruti, do outro lado do Rio Amazonas. Nele está sediada a mina de bauxita da Mineração Rio do Norte (MRN). O projeto de Oriximiná é frequentemente referenciado por alguns setores da população de Juruti e pelo Ministério Público, em razão dos danos ocasionados às formas tradicionais de apropriação do território, da desestruturação espacial e das promessas rompidas de desenvolvimento nas quais incorreu o empreendimento.

entanto, a iniciativa encontraria dificuldades internas pela tendência de alguns setores por uma titulação individual; um reforço da identidade coletiva foi promovido tomando como referência central a defesa do território. Destaca-se nesse processo o papel da Igreja. O trabalho pastoral feito pela Comunidade de Irmãs Franciscanas da Maristela foi muito importante na formação política dos atuais quadros da comunidade e no reforço da organização comunitária. As irmãs têm participado ativamente nas demandas de titulação de terras ao Incra e no confronto com a Alcoa.

Nos anos seguintes, um grupo de lideranças gerou uma mobilização interna para promover a criação da associação. Foram feitos debates nas 48 comunidades de Juruti Velho.²² Como resultado desse processo, em 21 de março de 2004 foi criada a Associação das Comunidades da Região de Juruti Velho (Acorjuve), com 2.500 pessoas de 40 comunidades. Uma vez registrada no Incra, passou a representar a região na procura da demarcação do assentamento agroextrativista e da titulação coletiva da terra. Em 2008, 80% das comunidades do Juruti Velho estavam associadas.

Depois de ter conseguido a Licença Prévia e a Licença de Instalação em 2005, a Alcoa começou a fechar áreas no território de Juruti Velho para a construção da base da lavra, da estrada e da ferrovia. Segundo Raimundo Moraes, promotor de Justiça do Pará, a empresa teria invadido um território que era da comunidade, embora ainda não tivesse sido reconhecido seu direito. Naquele ano, e por demanda da Acorjuve, o Ministério Público fez, junto com o Incra, um Termo de Ajustamento de Conduta (TAC), no qual foi assumido pela empresa o compromisso de reconhecimento do direito fundiário das comunidades. Em outubro de 2005, a Superintendência Regional do Incra em Santarém (SR-30) aprovou a criação e a demarcação do Projeto Agroextrativista PAE-Juruti Velho, com uma área de 109.551 hectares para 1.998 famílias.²³ Embora o PAE resulte do reconhecimento de direitos (pela

²² Temores foram suscitados a respeito de que uma futura associação tivesse controle excessivo sobre as áreas de uso individual ou sobre assuntos como a pesca e a roça. Outras resistências surgiram por conta da proximidade do grupo impulsor da organização com o candidato a prefeito para as eleições de 2004, que se aproximavam nessa época.

²³ Portaria Incra/SR-30E/n. 18/05, de 10/11/2005, publicada no *Diário Oficial da União* em 17/11/2005.

admissão de que a posse já era centenária por parte de descendente de indígenas que lá viviam) e não de criação do direito fundiário, ficou claro que o que tinha acontecido durante os anos anteriores era uma invasão da empresa no território das comunidades. Em 2007, na audiência pública convocada pelo Ministério Público em Juruti Velho,²⁴ a Acorjuve solicitou ao Inca um termo de compromisso para a concessão do título coletivo de posse da terra. Esse processo encontraria vários entraves dentro do Inca, em razão de pressões internas e externas para que fosse concedida a titulação individual em vez da coletiva. Nesse sentido, também a Alcoa teria exercido pressão nas instâncias dos governos estadual e federal, segundo a direção da Acorjuve.

Já em 2009, com a entrada em operação da mina e a persistente indefinição da titulação coletiva para a comunidade, a Acorjuve decidiu se mobilizar até as instalações da lavra na Base Capiranga, próxima ao Lago Juruti Velho. Um grupo de 1.500 pessoas chegou até a base e acampou durante sete dias. Também bloqueou a estrada PA-192, que liga a área urbana de Juruti à mina, e o porto da empresa. O protesto foi enfrentado pela empresa com a ajuda da polícia. Os manifestantes exigiam a saída da empresa do território das comunidades de Juruti Velho, caso não fosse reconhecida uma participação de 1,5% da lavra e efetuado o pagamento de danos e perdas sofridos pela ocupação do terreno.²⁵ Além disso, exigia um compromisso da empresa assinado com todas as comunidades da região para investimentos em saúde e educação, entre outros itens. Porém, a negociação foi condicionada à titulação coletiva da terra, conforme expresso pelo presidente da Acorjuve: “Aí nós conseguimos pautar, a gente não quer conversa com a Alcoa enquanto o Inca não titular nossas terras” (entrevista com o presidente da Acorjuve, Juruti, 26/05/2012). Uma semana depois realizou-se uma reunião com as autoridades locais, estaduais e a presidência da Alcoa para a América Latina, na qual foi acordado o começo de negociações para responder a tais exigên-

²⁴ A audiência foi realizada em 3 de maio de 2007, um dia depois da audiência em Juruti Novo. Essas audiências foram solicitadas pelo Ministério Público estadual para discutir os impactos socioambientais gerados pela construção do projeto que não tinham sido suficientemente previstos no EIA/RIMA ou compensados apropriadamente.

²⁵ Os manifestantes exigiram compensação pelo desmatamento de 50 mil hectares, a madeira extraída e a retirada da água do Lago Juruti Velho para a lavagem da bauxita, calculada pela Acorjuve em 5.000 litros de água por hora.

cias. Durante esse período, e conforme denunciado pela direção da Acorjuve, a Alcoa foi contra o processo organizativo da comunidade de Juruti Velho e teria tentado gerar dissensão nas comunidades para desistirem da titulação coletiva – fato que também teria acontecido com a comunidade do PA Socó e do Bairro Terra Preta, em Juruti Novo.

Finalmente, em 2009 foi concedido o direito de uso pelo Inbra. Trata-se de uma Concessão de Direito Real de Uso (CDRU) que reconhece a comunidade de Juruti Velho como tradicional.²⁶ Embora o PAE responda aos mecanismos de reforma agrária, no caso específico de Juruti Velho, a identidade fundada na prática específica das comunidades com o seu meio, deu novos contornos à aplicação desse instrumento.²⁷ Foi determinante a interpretação do direito constitucional de acesso ao trabalho e à vida como acesso ao território e à terra. A CDRU é um contrato administrativo de concessão de uso pelo qual o Estado atribui a utilização exclusiva de um bem de seu domínio a particular, a fim de que este seja explorado conforme uma destinação específica. Não se trata, portanto, de uma titulação definitiva, mas sim da concessão de direitos estáveis sobre o território, que no caso da mineração dá lugar às indenizações, rendas pela ocupação e participação na lavra (Tapajós, 2010).

No caso de Juruti Velho, é possível identificar que o conflito com o empreendimento minerador fortaleceu a identidade coletiva das comunidades, a qual tem sido ligada fundamentalmente à tradicionalidade das suas formas de ocupação do território. Configura-se uma luta pelo território; no entanto, a defesa não é só da terra e de sua função produtiva, e sim dela em sua relação com outros elementos, como floresta e águas, em sua materialidade e simbolismo (Stavenhagen, 2006). Ante a ameaça de outras formas de apropriação do território, principalmente da mineração, a reivindicação da posse coletiva do território e da autonomia e do controle sobre seus recursos foi associada à defesa de sua própria

²⁶ Conforme o decreto federal n. 6.040/2007, da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.

²⁷ A Procuradoria Federal Especializada do Inbra em Santarém fez a concessão entendendo que as comunidades tradicionais de Juruti Velho “dependem da utilização dos recursos naturais existentes no interior do PAE, baseada no extrativismo de bens naturais renováveis e, complementarmente, na agricultura de subsistência, na pesca e na criação de animais de pequeno porte, e que suas terras são utilizadas para garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural” (Inbra/SR-30/PFE 2009: 8, apud Tapajós, 2010).

identidade. As práticas de apropriação do território implicaram tanto as ações de fato quanto a luta pela vigência dos direitos, assim como a ampliação dos espaços de discussão política e o fortalecimento organizativo da comunidade.

Regulação social no acesso às terras para a mineração

O regime para o acesso ao solo e ao subsolo com fins de mineração no Brasil, como em grande parte dos Estados ocidentais, garante a soberania da União sobre as jazidas e os recursos minerais, como está consignado na Constituição da República e no Código de Mineração. O direito de propriedade do minério produto da lavra é concedido ao empreendedor; no entanto, a propriedade da superfície também está amparada pela Constituição. Para superar esse conflito de interesses está estabelecida a ‘servidão de mina’ ou ‘servidão minerária’, a qual permite a intervenção na propriedade particular em nome da utilidade pública e do interesse nacional, com o pagamento prévio de indenizações e prejuízos, pagamento de renda pela ocupação ou participação na lavra, quando for o caso (Brasil, 1967). No entanto, fica aberta a possibilidade de expropriação ou de pagamento de indenizações segundo a normativa. Abre-se também um espaço de negociação em que as empresas podem acessar mais rapidamente a terra por meio de transações econômicas com os proprietários da superfície, o que pode incluir todo tipo de incentivos. Ao ter usualmente maior poder de negociação que os proprietários do solo, as empresas conseguem acessar as terras com menores custos para o empreendimento.

No caso de Juruti, o regime de propriedade do minério tem facilitado para a Alcoa espaços de negociação para o acesso às terras, onde ela, por seu maior peso econômico e político, tem ostentado maior poder nas negociações do que as populações locais. Dito poder foi mais importante também pelo fato da empresa ter procurado fazer as negociações de forma individual e não coletiva. A partir do reconhecimento da propriedade formal dos já proprietários e dos assentados, a empresa passou a negociar com eles a compra das terras e as indenizações. Ela comprou terras para a construção da infraestrutura do porto, alojamentos, ferrovia e estrada e para a base da lavra. A negociação se deu com as comunidades que foram reassentadas do bairro Terra Preta (onde está localizado o porto), a comunidade de Lago Preto (onde foram

construídos o alojamento da fase de construção e a ferrovia) e as comunidades dos Assentamentos de Socó (I e II), atingindo 3.000 famílias. Estas últimas terras, que fazem parte de programas de reforma agrária, foram atravessadas pelas obras da ferrovia e da estrada.

As comunidades do Socó receberam valores por indenizações 90% inferiores aos valores calculados para as comunidades de Terra Preta e Lago Preto. Esses valores não diferenciaram, por exemplo, o pagamento por terrenos e por estruturas construídas (Wanderley, 2008).²⁸ E ainda, dentro do mesmo assentamento, os valores pagos foram diferentes. Segundo o promotor de Justiça do Pará, Raimundo Morais, as pessoas que receberam maior indenização foram aquelas que tiveram mais poder, barganha e coragem. Faltou, em certos casos, organização local – que, em contraste, esteve presente na comunidade Juruti Velho. Isso gerou conflitos com a empresa e também entre os proprietários. Para facilitar a negociação com os proprietários, a empresa teria optado por fazer promessas acerca de investimentos nas comunidades, mas elas não foram posteriormente cumpridas, segundo denunciado em 2007 por Pedro Aquino, superintendente do Incri, durante audiência pública realizada em Juruti (transcrição das audiências públicas, Juruti, 2 de maio de 2007).²⁹

No PAE Juruti Velho, onde se localiza grande parte da lavra, afetando pelo menos 50 mil hectares de floresta, toda a negociação com a empresa foi realizada por meio da Associação das Comunidades da Região de Juruti Velho (Acorjuve). Nessa região de platôs, a empresa adquiriu as terras para a instalação da Base Capiranga, onde foram construídas as infraestruturas asso-

²⁸ O assentamento Socó é formado por 420 famílias, das quais 43 foram diretamente afetadas pelo passar da ferrovia por seus terrenos.

²⁹ A desvantajosa negociação também foi acompanhada dos danos ocasionados pela infraestrutura. As obras da ferrovia e da estrada que comunicam a mina com o porto e a área urbana implicaram um obstáculo físico para a necessária circulação das comunidades e para o deslocamento para a área urbana. Na área do porto foi fechada a estrada de acesso a Terra Preta, uma comunidade contígua à área urbana onde foram reassentadas 34 famílias, a qual passou a ser de uso exclusivo da Alcoa para a construção do porto, parte da ferrovia e um alojamento para operários na fase de construção. Em compensação, foi construída outra via de acesso que resultou mais distante para as pessoas da comunidade, especialmente para os idosos, e que implicou maiores custos de transporte. Em alguns trechos da ferrovia, por exemplo, não foram previstas obras para facilitar o cruzamento seguro dos pedestres.

ciadas à lavra, e finalmente terminou pagando a participação que corresponde por lei ao “superficiário”, assim como as compensações por perdas e danos. Porém, no início, a empresa foi resistente ao reconhecimento da posse das comunidades de Juruti Velho, portanto ao devido procedimento de solicitação de autorização para acessar o território. Só reconhecia o domínio do Inbra sobre essas terras – inclusive continuou resistente após a Acorjuve conseguir a Concessão de Direito Real de Uso (CDRU).

A CDRU representou uma modificação do regime formal ao restringir a incorporação do território de Juruti Velho no mercado de terras, consequentemente reduzindo as possibilidades de regulação informal por parte da empresa nos processos de negociação individuais. Por meio dessa concessão, a Acorjuve passou a ser reconhecida como “superficiária”, sendo amparada pela legislação em termos de distribuição de custos e benefícios da atividade mineradora. Em 2009, a comunidade passou finalmente a receber *royalties* conforme disposto no Código de Mineração do Brasil sobre o direito de participação do proprietário do solo nos resultados da lavra. A porcentagem recebida tem sido de 1,5% do faturamento da mina, com uma distribuição interna segundo critérios definidos pela Acorjuve.³⁰ A organização das comunidades de Juruti, com sua decisão de manter a propriedade coletiva sobre o território, acionou para isto seu direito a ele e reduziu o poder de negociação da empresa para o acesso à terra, ao minério e aos recursos naturais nessa região.

Regulação social nos interstícios do licenciamento ambiental

O regime de regulação ambiental atua de forma diferente do regime do acesso ao minério. Ele procura corrigir os mecanismos de mercado, regulando a transferência de externalidades para terceiros. Para Szablowski (2007), o Estudo de Impacto Ambiental (EIA), com a diferença do espaço de negociação mercantil do regime de propriedade, cria um espaço potencial para o tratamento dos conflitos sociais da mineração – principalmente porque, em teoria, estabelece um espaço público em que o Estado é mediador e porque permite incorporar, além dos impactos ambientais, os impactos sociais. Estes

³⁰ O acordo na associação foi de distribuir 50% dos recursos entre as famílias e 50% para o investimento em projetos de desenvolvimento coletivo para a comunidade.

últimos estão sujeitos à identificação dependendo do contexto e dos atores, o que potencialmente pode ampliar a quantidade de externalidades a serem consideradas nos EIA. Porém, a fragilidade dos processos de participação da população e da aplicação da normativa por parte das instituições estatais faz com que os “impactos sociais” terminem sendo definidos seletivamente pelo empreendimento. Como consequência, o EIA permite ao empreendimento determinar os compromissos locais a serem assumidos. Dessa forma, abre-se um espaço para que as empresas ampliem ainda mais a “ordem legal informal” (Szablowski, 2007: 59), segundo a qual podem negociar diretamente com as comunidades suas responsabilidades, perante eventuais demandas pelos impactos do empreendimento. Instrumentos adicionais ao processo de licenciamento ambiental podem ser acionados no momento em que houver necessidade, em razão do grau de risco percebido (Acselrad & Pinto, 2009).

O processo de licenciamento ambiental do Projeto Juruti gerou uma série de denúncias, reclamações e protestos por parte das comunidades, do governo local, do Inbra e do Ministério Público. Na realização do EIA e do respectivo Relatório de Impacto Ambiental (Rima) para se conseguir a Licença Prévia (LP) em 2005, houve uma quantidade apreciável de omissões. Em estudo realizado pelo Ministério Público do Pará, foram identificadas omissões, imprecisões e carências, que deram lugar a 45 requerimentos.³¹ Entre as omissões mais relevantes se destaca a não inclusão de aproximadamente nove mil pessoas, habitantes da região de Juruti Velho. Também foi omitido o conflito fundiário existente na área da Vila Amazônia, na mesma região, envolvendo perto de 300 mil hectares onde iria operar parte da mina e onde não foi identificada a titularidade da terra. Como consequência, não foi identificado o superficiário que deveria autorizar as atividades de mineração. Omitiram-se também os impactos de algumas infraestruturas na área do porto, como uma central termoelétrica que estaria a serviço do empreendimento. Os impactos socioambientais foram reduzidos na matriz de impacto, assim como foram apresentadas falhas na valoração dos recursos ambientais que seriam utilizados, suas funções socioambientais, sua projeção em com-

³¹ Como consta em carta enviada pelo promotor de Justiça ao Secretário de Ciência, Tecnologia e Meio Ambiente do Estado do Pará, Belém, de 26 de abril de 2005.

pensação ambiental e as demandas de políticas públicas que surgiram com a realização do projeto.

Segundo Raimundo Moraes, promotor de Justiça do Pará, poder-se-ia tratar tanto de uma omissão quanto de uma transferência direta para o poder público das necessidades e demandas a serem geradas. No seu parecer, essas deficiências seriam suficiente motivo para não conceder a LP. Em consequência, o Ministério Público apresentou uma Ação Civil Pública solicitando a suspensão da LP no segundo semestre de 2005, ação que até junho de 2012 não tinha sido decidida pelo Judiciário. Também foi solicitado pelo Ministério Público, e sem sucesso, que o processo de licenciamento passasse da Secretaria de Meio Ambiente do Pará (Sema) para a esfera federal do Ibama, porque a mina se encontra localizada em terras de regularização fundiária da União, nas margens de um rio internacional e entre dois estados, o Amazonas e o Pará.

Por conta dessas irregularidades no EIA/Rima, o promotor de Justiça convocou em 2005 a Alcoa, a Prefeitura de Juruti, representantes da sociedade civil de Juruti e do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos da Universidade Federal do Pará (UFPA), para realizar rodadas de conversações no propósito de identificar, de comum acordo com a empresa, as deficiências do EIA/Rima apresentado. Como conclusão do processo, esperava-se a elaboração de um acordo que preencheria os vazios identificados. Segundo o promotor de Justiça, o processo foi interrompido pela aprovação da LP por parte do secretário de Meio Ambiente do Pará daquela época, em razão do *lobby* realizado pela empresa nas esferas políticas estaduais e federais.³² Com a concessão da LP, a empresa prosseguiu solicitando a LI, que também foi outorgada no mesmo ano. Apesar de essa mesa de negociação ou conciliação ser de fato um

³² Essa forma de atuação da empresa também foi denunciada por Pedro Aquino, superintendente do Inkra em 2007. No entanto, a empresa teria atuado desrespeitosamente em relação ao Inkra ao ter iniciado obras dentro do Projeto de Assentamento Socó I sem o seu conhecimento, dirigindo-se diretamente para a Presidência da República e o Ministério de Desenvolvimento Agrário, na procura do que Aquino chamou de 'apadrinhamento político' para acelerar o processo de licenciamento prévio. Estas foram as palavras do superintendente: "As pressões que tenho sofrido para assinar as autorizações [...] pressão feita pela Alcoa desde lá da Suíça até a do Palácio do Planalto; então queria colocar aqui de público, [...] a forma imperialista desrespeitosa com a comunidade e com quem vai fazer o trabalho aqui embaixo" (transcrição das audiências públicas, Juruti, 2 de maio de 2007: 30).

espaço não estabelecido no processo formal, a empresa decidiu optar por outros mecanismos mais informais e menos democráticos, renunciando a continuar participando das conversações.

Para obter a concessão da LI, a empresa elaborou 35 Planos de Controle Ambiental (PCAs) destinados a ‘minimizar, compensar e potenciar’ os impactos identificados pela empresa no EIA/Rima. No parecer do promotor Raimundo Moraes, na elaboração dos PCAs é possível que exista uma diferença muito grande entre a indenização e os custos que deverão efetivamente ser pagos pelos impactos causados. Então, além de não incluir um conjunto significativo de impactos, verificou-se uma inobservância das ações de controle dos impactos já identificados, o que resultou na prática em uma ação seletiva e, em grande medida, discricionária da empresa – e em convivência com instituições regulatórias do Estado. No entanto, as possibilidades reais de discussão e controle público não foram suficientes, conforme denunciado pelo Ministério Público estadual. Tal foi o caso da chamada ‘Matriz de Compensação Coletiva’³³ desenhada para o projeto de Assentamento do Socó.

As falhas denunciadas e não atendidas do EIA/Rima foram posteriormente constatadas nos impactos causados pelo desenvolvimento do projeto. Em 2007, já na construção das obras, o Ministério Público convocou para a realização de várias audiências públicas – das quais foram concretizadas duas no mês de maio, uma em Juruti e outra em Juruti Velho. Nelas, o Ministério Público retomou os requerimentos feitos durante o processo de concessão da LP, evidenciando a ocorrência dos impactos negativos, assim como a postura da empresa de abandonar várias ações de controle após a obtenção da LP. Nesse momento, também se verificaram descumprimentos nos planos de compensações individuais e coletivos das comunidades do PA Socó, segundo denúncia do superintendente do Inca Pedro Aquino.³⁴ Segundo o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, mais da metade dos encaminhamentos até 2007 não tinham sido respondidos, relacionados com a resposta às demandas das populações atingidas no PA Socó e no PAE Juruti Velho.

³³ A Matriz de Compensação Coletiva foi um acordo entre a Alcoa, o Inca, a Câmara Municipal e a associação dos pequenos agricultores do assentamento, que incluiu investimentos em educação, meio ambiente, infraestrutura rural e aquisição de equipamentos.

³⁴ Transcrição das audiências públicas, Juruti, 2 de maio de 2007.

A mobilização coletiva das comunidades de Juruti Velho, por sua parte, alterou a relação de forças no âmbito do uso e afetação dos ecossistemas pela mineração. O reconhecimento de indenizações e compensações foi só efetivado após a CDRU em 2009. A CDRU, com seu caráter jurídico, passou a fazer parte da ordem formal, porém levou à criação de outros espaços mais informais de mediação direta entre a empresa e as comunidades da região. Daí derivou a conformação de uma mesa de negociações para a “resolução do conflito”, via compensação financeira. Em 2010, o Incri propôs que o cálculo de danos, perdas e compensações fosse feito por uma instituição independente, aceita por todas as partes e paga pela Alcoa, uma vez que ele não teria a capacidade institucional para realizá-lo. Nesse ano, foi contratada a Cooperativa de Serviços e Ideias Ambientais (Ecooideia) para fazer a mediação e a operação técnica do cálculo das compensações com base em metodologias da Economia Ambiental. De 2010 a 2012, foram feitas reuniões em Juruti Velho entre a Acorjuve e a Alcoa, ambas com seus respectivos assessores, e com a presença do Ministério Público e do Incri. Segundo Romero Ximenes, integrante da equipe da Ecooideia, fez-se um balanço de “externalidades positivas e negativas” e fecharam-se contas com um montante aproximado de R\$ 250 milhões a R\$ 300 milhões para compensações.³⁵ Nas compensações também é prevista a criação de um instituto de tecnologia para que a comunidade, junto com o pessoal técnico, acompanhe os impactos e elabore propostas de desenvolvimento apoiadas nas práticas tradicionais, isto também financiado pela Alcoa.

Apfundamento dos espaços informais de regulação: as práticas de ‘responsabilidade social’

Um dos componentes mais marcantes da ordem informal acionada pelas corporações mineradoras na atualidade são as chamadas políticas de “responsabilidade social corporativa” (Szablowski, 2007). Como sugerido, no projeto de Juruti a Alcoa tem tido vantagens para negociar o acesso às terras requeridas para o empreendimento, assim como para definir o escopo de compromissos socioambientais a assumir no EIA/Rima e nos PCAs. Além disso, a empresa tem desenvolvido instrumentos adicionais de mediação social, tais como os programas de

³⁵ A difusão oficial da negociação estava prevista para finais de 2012.

‘sustentabilidade’ ou ‘responsabilidade social e ambiental’, em razão do grau de risco social percebido (Szablowski, 2007; Acsegrad & Pinto, 2009). Esses mecanismos informais de orientação transnacional têm sido aplicados na formação de um espaço de regulação local, resultante de acordos específicos entre a empresa, as comunidades e o governo local.

A oposição encontrada pela Alcoa em Juruti, principalmente da comunidade de Juruti Velho, intensificou os riscos para a operação do empreendimento, com ações que implicaram até o bloqueio do local de lavra. Em 2008, em meio às objeções ao EIA/Rima, a Alcoa, por meio de consultorias contratadas, lançou um programa conhecido como ‘Juruti Sustentável’. A estratégia compreendeu principalmente ações voluntárias, embora, por sua característica de pretendida integralidade e alcance municipal, direcionadas para incorporar em alguma medida as compensações socioambientais contidas nos Planos de Controle Ambiental - PCA, os investimentos voluntários específicos para Juruti, assim como aqueles que a empresa costuma fazer em outros países onde está presente.³⁶

Em 2006 foi lançada a Agenda Positiva,³⁷ nome dado para um conjunto de intervenções resultantes, segundo a Alcoa, do compromisso voluntário da empresa com a Prefeitura, instituições parceiras e a comunidade. As intervenções tiveram foco principalmente em infraestrutura de saúde, educação, cultura, meio ambiente, transporte, segurança e justiça, assim como em algumas atividades de assistência social e cultura.³⁸ Nesse mesmo ano, a Alcoa

³⁶ Por meio do Instituto Alcoa e da Fundação Alcoa, a empresa oferece recursos financeiros e tempo de trabalho voluntário dos seus empregados para apoiar iniciativas e projetos comunitários.

³⁷ Foi apresentada em 2006 no evento ‘Juruti Sustentável’, organizado pela Alcoa em Juruti, como parte dos benefícios socioambientais trazidos pelo empreendimento no município. O evento teve a participação das autoridades locais, da governadora do estado de Pará e do presidente da Alcoa para a América Latina.

³⁸ A Agenda Positiva está sendo desenvolvida na atualidade. Em junho de 2011, a Prefeitura de Juruti e a Alcoa foram chamadas a prestar contas sobre ela na Câmara Municipal de Juruti. Reclamava-se da empresa porque a construção do Hospital Nove de Abril – de média e alta complexidades –, que se vinha realizando desde 2007, não tinha prevista sua conclusão, sendo um dos compromissos assumidos pela empresa. A esse respeito, a Alcoa estaria também solicitando ao governo local maior participação em tais ações (Portal de Juruti, 2011). O hospital foi finalmente inaugurado em outubro de 2012 para começar a operar parcialmente. Segundo informações do secretário de Governo de Juruti, o montante de investimentos da Agenda Positiva foi de R\$ 50 milhões em 2012. Segundo ele, entre 25% e 30% estariam para ser executados em junho de 2012.

contratou a consultoria do World Resources Institute (WRI), do Centro de Estudos em Sustentabilidade da Fundação Getúlio Vargas (GVces) e do Fundo Brasileiro para a Biodiversidade (Funbio) com o propósito de que eles realizassem uma proposta de ‘sustentabilidade’ para Juruti. A proposta foi apresentada no relatório: “Juruti Sustentável: diagnóstico e recomendações”. Posteriormente, em 2008, foi lançado o documento “Juruti Sustentável: uma proposta de modelo para o desenvolvimento local”, produto da consultoria realizada pelo GVces e pelo Funbio, onde foram retomados elementos do relatório. O documento contém um conjunto de princípios, premissas e prescrições para o planejamento das ações no território com o propósito de produzir um “modelo pioneiro e inovador de desenvolvimento local sustentável” para contextos de mineração no Brasil e no mundo (GVces, Alcoa & Funbio, 2008: 25).³⁹

O modelo se sustenta em três ações básicas: 1) O ‘Conselho Juruti Sustentável (Conjus)’, criado em 2008, como espaço para a participação dos cidadãos de Juruti na discussão do interesse público e do futuro comum do município. O espaço pretende servir para a priorização de ações e a formulação de uma agenda de longo prazo, na qual se incluem as obras da Agenda Positiva, dos Planos de Controle Ambiental (PCAs) e de outras iniciativas da Alcoa;⁴⁰ 2) o ‘Sistema de Indicadores Juruti’, elaborado desde 2009 e atualmente em operação, com a participação das comunidades e do Estado como contrapartes locais. Seu propósito é instrumentalizar o monitoramento do desenvolvimento de Juruti e seu entorno regional,⁴¹ alimentando os proces-

³⁹ O prestígio do modelo tem atingido a esfera nacional e até internacional, principalmente no âmbito empresarial. Segundo tais apreciações, o programa demonstraria a possibilidade de se conjugarem os interesses das empresas com as comunidades e o Estado, por conta de sua pretendida focalização no desenvolvimento econômico, enquanto atuaria também na conservação da natureza e nos investimentos em saúde, educação e saneamento básico, entre outros.

⁴⁰ A proposta inicial do Conjus era seu desenvolvimento como um espaço para a construção de uma Agenda 21 para o município. A dinâmica de participação e mobilização não resultou como era esperado, e as pretensões foram redimensionadas.

⁴¹ Entre 2010 e 2011, o GVces concluiu uma série de 20 oficinas para o uso dos indicadores de desenvolvimento de Juruti, com diversos grupos e lideranças na cidade e nas comunidades rurais. Em 2012, lançou uma edição atualizada. O sistema compreende 87 indicadores agrupados em três dimensões: 27 sobre meio ambiente, 38 sobre homem e sociedade e 22 sobre economia e infraestrutura.

sos de tomada de decisões e políticas públicas, assim como as decisões em termos de investimento social privado e os instrumentos financeiros postos à disposição da comunidade por meio do 3) 'Fundo Juruti Sustentável', lançado em 2009, para o financiamento e a concreção das ações de desenvolvimento sustentável, o qual busca captar recursos financeiros e investi-los nas demandas identificadas pelo monitoramento das metas prioritizadas no Conjus. O fundo é alimentado em grande parte por recursos econômicos fornecidos pela Alcoa.

A Alcoa apresentou a proposta como uma contribuição voluntária que procurava expressar seu compromisso com o desenvolvimento do município. Porém, na ótica dos atores críticos à proposta, ela seria produto da pressão exercida sobre o empreendimento, conforme afirma o promotor de Justiça do Pará:

Na verdade, depois que houve uma pressão muito forte, logo depois das primeiras jornadas de audiências públicas, ficou muito claro que o Estudo de Impacto Ambiental omitia informações sobre pessoas mesmo. Sobre comunidades inteiras, sobre demandas de políticas públicas [...] Eu falo frequentemente isso, estudo de impacto não é demonstrar para esconder, estão utilizando isso nessa forma. Quando a pressão ficou muito clara de que havia, portanto, um prejuízo ou pelo menos havia um risco desse prejuízo que não estava sendo contabilizado corretamente, e a empresa resolveu essa estratégia... Ela contratou a Fundação Getúlio Vargas, contratou pessoas que tinham alguma capacidade realmente técnica, e essas pessoas fizeram investimento e fizeram um projeto chamado Juruti Sustentável. (Entrevista com promotor de Justiça do Pará, Belém, 14/06/2012)

Embora o diagnóstico que deu origem ao programa reconheça que existiam resistências ao projeto, elas são dissociadas, por exemplo, do fato de terem se verificado omissões muito relevantes no EIA/RIMA ou descumprimentos das compensações. Em um deslocamento que obscurece a relação com aquelas omissões e inadimplências, a proposta de Juruti Sustentável foi apresentada como respondendo aos desafios futuros, mais do que às ações impactantes da

empresa. O programa seria uma contribuição da empresa para responder às incertezas e aos temores relacionados com as mudanças que se avizinhavam para a população, no propósito de aproveitar as oportunidades trazidas pelo empreendimento. Dessa forma, a empresa acionava de forma mais sistemática os espaços informais propiciados pela ordem legislativa formal relativa ao licenciamento ambiental. Nesse sentido, é expressiva a afirmação do gerente de Sustentabilidade da Alcoa no Fórum Amazônia Sustentável, realizado durante a Conferência do Rio+20, quando este declarou que o modelo surgiu pela intenção da empresa de “fazer mais e melhor, indo além da lei”.

A Agenda Positiva, por exemplo, teria surgido como um acordo informal – não determinado pela lei – entre o governo local e a Alcoa. Na sua construção teria participado, além do Poder Executivo, a Câmara Municipal, no que, para o secretário municipal de Governo da época, foi uma “construção de cima para baixo”. O surgimento do programa tinha a ver com as tensões e negociações verificadas em diversos setores, principalmente com o governo do momento, segundo expressado pelo secretário de Governo de Juruti, em 2012, que participou das negociações com a empresa: “Eu acho que existem iniciativas muito interessantes. Agora, tudo que é feito aqui não é uma questão de sensibilização, voluntário. É ou porque a população exige ou porque a legislação exige, o poder exige” (entrevista com secretário de Governo de Juruti, Juruti, 11/06/2012). Tanto o governo local quanto o Ministério Público manifestaram seu questionamento ao caráter voluntário de tais investimentos. Conforme assinala o promotor Raimundo Moraes:

Com direito, não haveria necessidade de Agenda Positiva (...). É uma forma de burlar a verdadeira responsabilidade socioambiental com o município de Juruti. Não quantifica, não qualifica corretamente, não tem legitimidade, não tem eficiência, não vai resultar nesse sentido. (Entrevista com promotor de Justiça do Pará, Belém, 14/06/2012)

A atuação informal da empresa é colocada em questão e sugere certa tensão para que a sua chamada responsabilidade social seja submetida ao controle público, mais do que respondendo a uma ação voluntária. Nessa estratégia, as demandas pela inclusão de maiores providências para mitigar os

impactos – principalmente aquelas relativas aos investimentos em áreas de saúde, educação e infraestrutura, conforme exigido pela mesma comunidade de Juruti Velho nas audiências públicas realizadas em 2007 – foram reformadas e apresentadas como contribuições adicionais da empresa. Na opinião do promotor de Justiça Raimundo Moraes, “não é efetivamente uma estratégia de responsabilidade socioambiental; é apenas um fragmento disso. É apenas uma tentativa de fazer uma insinuação nesse sentido. Não resiste a uma análise mais consistente” (entrevista com promotor de Justiça do Pará, Belém, 14/06/2012). Segundo ele, a empresa teria separado e selecionado do relatório inicial de 2006 aquelas partes que eram mais convenientes para ela.⁴² Os componentes selecionados pela empresa foram a Agenda Positiva, o Conjus, os indicadores e o fundo de investimento; perderam peso outras ações como as de fortalecimento das cadeias produtivas no município. Note-se que quando se faz referência à verdadeira ou ‘efetiva’ estratégia de responsabilidade social, não é pelo fato de esta ter sua origem em nenhum acordo formal, vinculante desde o ponto de vista legal; elas surgiram como produto de acordos locais entre comunidades, empresa e instituições do Estado, não diretamente associadas pela empresa como respostas às obrigações decorrentes do EIA/Rima.

Outro aspecto que denota a discricionariedade da empresa é o alcance das ações em relação com os impactos. Conforme diz o secretário de Governo, a “Agenda Positiva é muito pouco para tudo que está sendo extraído, explorado e pelos danos que estão sendo causados”, transferindo os custos sociais, ambientais e econômicos para as comunidades e o governo local. Essa situação é compatível com o fato de a Alcoa não ter construído as *company towns*⁴³ dos enclaves mineradores tradicionais e ter optado por um “projeto do século XXI, sem muros nem fronteiras” (GVces, Alcoa & Funbio, 2008: 32). Em consequência, a Agenda Positiva apontaria na direção de acon-

⁴² No diagnóstico (“Juruti Sustentável: diagnóstico e recomendações”) realizado pelas empresas consultoras em 2006, a proposta incluía, além da criação da Agenda 21 local para Juruti e a região, o apoio à criação de assentamentos para a resolução dos conflitos por terra e a capacitação dos assentados; criação de áreas de conservação ambiental; e ações chamadas de ‘articuladoras’ correspondentes às cadeias produtivas.

⁴³ A empresa optou por não construir as chamadas *company towns*, que têm sido questionadas por gerar núcleos isolados nos territórios, promovendo grande segregação social, econômica e espacial.

dicionar, dentro do município, as infraestruturas requeridas para o desenvolvimento do empreendimento: pavimentação de ruas, redes de esgoto, hospital de terceiro nível, sede para o Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial (Senai), entre outras. Além disso, o acondicionamento urbanístico e a manutenção das infraestruturas passaram a ser responsabilidade do município, transferindo os custos de operação do empreendimento para o Estado. Tal é o caso do Hospital Nove de Abril, construído perto das instalações da empresa na área urbana, conforme adverte o promotor de Justiça do Pará.

Sobre a implantação dos outros componentes, especialmente daqueles contidos no chamado tripé da sustentabilidade, o Conselho de Desenvolvimento Sustentável de Juruti (Conjus) é destacado como pilar fundamental. Ele foi apresentado como um espaço público para congregar todos os atores sociais para a orientação do desenvolvimento do município. Embora tivesse sido proposto nas audiências públicas um espaço para a discussão sobre o desenvolvimento do município, a forma em que essa demanda foi respondida pela empresa, não correspondeu às aspirações iniciais da população local, segundo expressam o promotor de Justiça e o presidente da Acorjuve:

Então, no fórum, não foi a empresa que teve a ideia disso, não. Eu diria, assim, quem formalizou, quem formatou, foram os consultores. (Entrevista com promotor de Justiça do Pará, Belém, 14/06/2012)

Nós propusemos formar um conselho mais sério, que seria a Prefeitura, seria o Governo do Estado, seria o Governo Federal, que seriam as entidades de Juruti, mas eles não aceitaram. Hoje, se vocês forem ver quem está no conselho, são todas as empresas terceirizadas da Alcoa, e os recursos que saem são daquelas que chama aqui de painel da Alcoa, não sai pra todos. Então, esse conselho que foi criado pra nós não significa nada, a gente não reconhece, a gente não participou nem permitiu que eles entrassem aqui pra enganar os comunitários. (Entrevista com o presidente da Acorjuve, Juruti, 26/05/2012)

Quanto ao sentido do Conjus para a Alcoa, este se aproxima da tentativa de ajustar a interlocução e a mediação das demandas da população dentro de

um esquema manejável pela empresa. Como é proposto no projeto ‘Juruti Sustentável’, o Conjus pretende “gerar articulação e organização, de modo a interagir eficientemente com as oportunidades criadas” (GVces, Alcoa & Funbio, 2008: 84). No entanto, propõe-se a ser um espaço no qual possa se desenvolver um “processo social de negociação, de formação de consensos e de tomada de decisão” (GVces, Alcoa & Funbio, 2008: 41). Apesar de algumas organizações sociais do município participarem desse espaço, outras, como a Acorjuve, impugnam sua real capacidade de deliberação e decisão sobre os temas fundamentais do desenvolvimento de Juruti, denunciando sua limitada função consultiva, atrelada aos interesses da empresa. Por essas razões, a Acorjuve tem-se recusado a participar, pedindo também para outras organizações saírem do conselho.⁴⁴ No entanto, é necessário aprofundar mais o estudo sobre o funcionamento e os efeitos desse espaço, pois parece evidente a intenção da empresa de investir em práticas e instrumentos informais de mediação, cuja característica é a apropriação despolitizada da linguagem, conteúdos e metodologias que acostumam ser utilizadas na promoção de processos de participação social.

Considerações finais

Embora evocando o argumento de ‘interesse nacional’ ou de ‘utilidade pública’ centrado no crescimento econômico e na produção de divisas para a nação, o regime jurídico da mineração outorga um importante poder estrutural às corporações. Diante do fato consumado, do ‘fato real’ – como é enunciado pela própria empresa –, da presença do empreendimento em Juruti, as comunidades locais são levadas a assumir em grande medida os custos de tal crescimento. Observa-se em Juruti o tipo de conflito por desregulação (Acselrad, 2004; Acselrad & Bezerra, 2010) em que a flexibilização das normas ambientais e a fragilização institucional para sua aplicação colocam em pauta a distribuição do poder pela apropriação dos espaços e bens comuns entre a mineradora e as comunidades locais.

Seguindo a proposta de análise de Szablowski (2007), constatou-se como a mineradora Alcoa, as comunidades associadas na Acorjuve e o Estado – nas

⁴⁴ Entre elas, a Igreja, a Pastoral da Criança, a Prefeitura e o Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Juruti. Esse pedido teria sido acatado pela Igreja e pelo Sindicato de Trabalhadores Rurais de Juruti.

instâncias aqui apresentadas – envolveram-se em dinâmicas de interação na procura de ordens locais que regulassem seus comportamentos e expectativas a respeito da mineração e seus impactos. O quadro de regulações fundiárias e ambientais vigente tem aberto a possibilidade para a Alcoa de gerar espaços informais de regulação, embora em uma dinâmica não isenta de contestação por parte da população local.

Um acionamento dos mecanismos de mercado tem servido como pauta para a mediação das relações sociais por parte da Alcoa. Uma vez que a ordem legal formal privilegia direitos de propriedade da empresa sobre o minério, por meio de compra ou concessão, a empresa tem apropriado bens individuais e de uso comum, através de transações econômicas em condições desiguais. Por sua vez, o EIA/Rima, mais do que um mecanismo para garantir a internalização dos custos socioambientais no empreendimento, funcionou também para legitimar a exclusão de uma quantidade expressiva destes, transferindo-os em grande medida para a população e para o município. Destaca-se nesse processo o papel mediador do Estado, principalmente por meio do Ministério Público estadual, que contribuiu para a ampliação da discussão pública e a expressão dos diferentes projetos socioterritoriais em confronto. Tal incidência se produziu mediante a ampliação dos impactos socioambientais a respeito do EIA; o controle público dos compromissos assumidos pela empresa; a abertura de espaços de discussão como as audiências públicas, em contraposição aos espaços pré-formatados de participação propostos pela empresa; e a defesa dos direitos coletivos relacionados com o uso dos recursos naturais e a questão fundiária.

Apesar dos esforços realizados nesse sentido, outras ações, como as pressões sobre a Secretaria do Meio Ambiente do Pará para favorecer os interesses do empreendimento, por parte da empresa e dos governos estadual e federal, foram mais determinantes. Esta situação evidencia a efetividade da utilização de estratégias políticas ou práticas de ‘não mercado’, acionadas pela empresa para a gestão de suas interações institucionais, sociais e políticas (Rufin, Parada & Serra, 2008). Por meio do *lobby* político, a Alcoa conseguiu estender ainda mais os mecanismos informais de regulação para as escalas estadual e federal. Essas estratégias fizeram mais curto, eficaz e eficiente o caminho para a obtenção do licenciamento do que pela via da ade-

são às compensações compreendidas no EIA/Rima (ainda mesmo quando foram em grande medida restringidas pela empresa) ou, ainda mais, das mesas de negociação como formas de gerir os conflitos surgidos.

Tais estratégias políticas da empresa têm sido desdobradas também sobre a população para promover sua aceitação e seu consentimento – a chamada ‘licença social para operar’ – como garantia da continuidade de sua operação. A racionalidade de sua aplicação está submetida ao cálculo de ajuste das condições ótimas procuradas pela empresa, objetivando-se em práticas de ‘responsabilidade socioambiental’, investimento social privado, voluntariado etc. O chamado programa ‘Juruti Sustentável’ aparece como uma estratégia ainda mais sistemática para a procura de tal consentimento. É reconhecido pelos próprios consultores que o idealizaram como uma “poderosa ferramenta de mitigação de riscos, redução de custos e otimização do valor da empresa” (GVces, Alcoa & Funbio, 2008: 83). Com ele se pretende recompor simbolicamente a fragmentação social produzida, tentando formatar a interação política em um diagrama de consenso e de unidade de propósito, ao redor do ‘inevitável’, mas ‘desejável’, desenvolvimento de base mineradora. A mistura entre o único caminho possível do crescimento, por um lado, e a incorporação de elementos de persuasão, por outro, é parte fundamental da reconfiguração das relações de poder e das subjetividades políticas em contextos de mineração.

Tanto o avanço da mineração quanto os processos de organização social tendem a ser dinâmicos na região. Isso faz com que conquistas das comunidades locais, como a CDRU, adquiram especial relevância. Se continuarem as condições favoráveis para os empreendimentos, a frente de mineração se expandirá desde Juruti Velho, através dos platôs, até outras glebas vizinhas. Segundo a promotora de Justiça de Juruti, a Alcoa já tinha conseguido uma liminar em Santarém para fazer prospecção nas comunidades da Gleba Estadual de Curumucuri, do lado leste do PA Socó e de Lago Grande, no município vizinho de Santarém. O decreto previsto para a reserva de áreas para a demarcação do território para 54 comunidades em Curumucuri, com uma extensão de 123 mil hectares, poderia ser anulado pelo Governo do Pará, que pretendia reduzir para 80 mil ou 70 mil hectares. As áreas que ficariam fora seriam destinadas para manejo – quer dizer, para o avanço dos

frentes de ocupação, principalmente mineração, da qual o estado do Pará receberia os ganhos. Resistência ao reconhecimento de direitos coletivos também teria sido manifestada pelo Instituto de Terras do Pará (Iterpa). Nesse contexto adverso para as comunidades, a organização social em Curumucuri vem sendo crescentemente apoiada pela Acorjuve. Segundo a direção desta última, a estratégia da mobilização é continuar procurando a concessão de direito de uso também para as outras comunidades:

Fazer justamente com que o estado titule a Gleba Curumucuri coletivamente, porque aí o minério entra. Coletivamente e dentro dos 123 mil hectares, para que o minério fique dentro da área da comunidade, para que a comunidade possa ter o poder de negociar com a empresa direto, como a gente está fazendo, e não ir para o governo. (Entrevista com o presidente da Acorjuve, Juruti, PA, 26/05/2012)

De forma geral, o reconhecimento desses direitos coletivos sobre o território faz parte das mudanças legislativas que têm aberto as possibilidades para o reconhecimento de direitos culturais e coletivos em nível mundial e também no Brasil, nas últimas duas décadas (Almeida, 1989). Embora esse reconhecimento represente importantes conquistas na luta pelos direitos de comunidades tradicionais, cabe alertar sobre as implicações ou riscos que aquele possa trazer. É pertinente considerar que no discurso proferido pelo Banco Mundial sobre as indústrias extrativas, assim como nas políticas do setor minerador internacional, o reconhecimento dos direitos territoriais de comunidades indígenas e tradicionais é abraçado como potencialmente útil para resolver os problemas que afrontam a indústria no controle, uso e manejo dos territórios (IIED-WBCSD, 2002; Brereton, 2002).⁴⁵ Uma redução dos custos de transação pela negociação direta com essas comunidades, assim como um clima sociopolítico amigável para o negócio, seria parte das justificativas de dita orientação. A esse respeito, Hale (2002: 487) adverte sobre

⁴⁵ Destaca-se como no Canadá e na Austrália, por exemplo, o reconhecimento legal dos direitos territoriais indígenas tem sido um importante fator para a mudança nas diretrizes da mineração, abrindo espaço para os grupos indígenas começarem a negociar com as empresas os benefícios sociais e econômicos (Brereton, 2002).

esse movimento de captura como a difusão de um ‘multiculturalismo neoliberal’, que associa o reconhecimento dos novos direitos culturais, incluindo os territoriais, com o avanço das reformas políticas e econômicas neoliberais.

A Concessão de Direito Real de Uso como figura de direito tem introduzido mudanças importantes no regime de acesso à terra em Juruti. Para as comunidades tradicionais, representa um instrumento para fazer frente aos processos de mercantilização da terra e assegurar certa autonomia na gestão do território.⁴⁶ No entanto, haveria razões para ponderar tal alcance. Como alerta Hale (2002), esse tipo de reconhecimento também representa a entrada do Estado nos assuntos internos da comunidade, podendo estabelecer limites para suas demandas, enquanto reconfigura suas subjetividades políticas e suas relações internas. Isso implica a assunção de responsabilidades por parte das comunidades, como a elaboração de planos de manejo, seguindo as diretrizes do ordenamento territorial; a reunião de certas condições para acessar as políticas públicas ou mesmo os programas e investimentos oferecidos pelas empresas. Uma cooptação burocrática desse estilo poderia contrariar o potencial transformador dos projetos dos grupos sociais cujo direito é reconhecido.

Finalmente, assinala-se que pode se observar em Juruti um considerável dinamismo nas formas de regulação dos comportamentos e práticas dos atores, associados à expansão das frentes da mineração industrial. O acionamento de concessões de direito de uso, de técnicas para a resolução de conflitos via compensação econômica e dos programas de ‘responsabilidade social’, entre outros, demonstra a diversidade de estratégias e a intensidade com a qual se desenvolve esse processo. Porém, esses espaços e instrumentos não parecem resolver por si próprios a tensão latente que envolvem: se a mobilização das forças sociais para a ampliação do tratamento político dos conflitos, a vigência de direitos e a geração de sujeitos críticos, ou se para sua instrumentalização, cooptação ou despolitização.

⁴⁶ Como afirma o presidente da Acorjuve, se a comunidade não tivesse conquistado a CDRU, “Juruti Velho teria sido convertido em lugar de hotéis, casas de funcionários. A Alcoa seria proprietária das terras de Itapiranga, perto da mina, com o desaparecimento da floresta. Também seria mais difícil brigar e cobrar dela. Madeireiros e fazendeiros também poderiam comprar as terras” (entrevista com o presidente da Acorjuve, Juruti, 26/05/2012).

Referências

ACSELRAD, H. As práticas espaciais e o campo dos conflitos ambientais. In: ACSELRAD, H. (Org.) *Conflitos Ambientais no Brasil*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, Fundação Heinrich Boll, 2004. p.13-36.

————— Las políticas ambientales ante las coacciones de la globalización. In: ALIMONDA, H. (Org.) *Los Tormentos de la Materia: aportes para una ecología política latinoamericana*. Buenos Aires: Clacso, 2006.

————— Mapeamentos, identidades e território. In: ACSELRAD, H. (Org.) *Cartografia Social e Dinâmicas Territoriais: marcos para o debate*. Rio de Janeiro: Ippur/UFRJ, 2010a. p. 9-46.

————— A resolução negociada de conflitos ambientais e os descaminhos da esfera política. In: CONGRESSO DA LASA, Toronto, 2010b.

————— & BEZERRA, G. N. Desregulação, deslocalização e conflito ambiental: considerações sobre o controle das demandas sociais. In: ALMEIDA, A. W. B. *Capitalismo Globalizado e Recursos Territoriais: fronteiras da acumulação no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2010. p. 179-209.

————— & PINTO, R. A gestão empresarial do “risco social” e a neutralização da crítica. In: XIV SEMANA DE PLANEJAMENTO URBANO E REGIONAL: DE CIDADES E TERRITÓRIOS. *Anais da XIII Semana de Planejamento Urbano e Regional*, 22 a 26 de setembro, Rio de Janeiro, 2009.

ALMEIDA, A. W. Terras de preto, terras de santo, terras de índios: uso comum e conflito. In: CASTRO, E. & HÉBETE, J. (Orgs.) *Na Trilha dos Grandes Projetos: modernização e conflito na Amazônia*. Belém: UFPA/NAEA, 1989.

ALMEIDA, R. *Pororoca Pequena: marolinhas sobre a(s) Amazônia(s) de cá*. Belém, 2009. Disponível em: <www.pdf.ecodebate.com.br/livro.pdf>. Acesso em: abr. 2013.

BRASIL. Ministério de Minas e Energia. Código de Mineração. Decreto-lei n. 227, de 28/02/1967. Disponível em: <www.dnmp-pe.gov.br/Legisla/cm_00.php>. Acesso em: mar. 2013.

BRASIL. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra). Portaria Incra/SR-30E/n. 18/05, de 10/11/2005. *Diário Oficial da União*, 17 nov. 2005.

BRERETON, D. The role of self-regulation in improving corporate social

performance: the case of the mining industry. *In: AUSTRALIAN INSTITUTE OF CRIMINOLOGY CONFERENCE ON CURRENT ISSUES IN REGULATION: ENFORCEMENT AND COMPLIANCE*, Melbourne, set. 2002. Disponível em: <www.csrn.uq.edu.au/docs/brereton_2002_1.pdf>. Acesso em: mar. 2013.

CENTRO DE ESTUDOS EM SUSTENTABILIDADE DA FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS (GVCES)/ALUMINUM COMPANY OF AMÉRICA (ALCOA)/FUNDO BRASILEIRO PARA A BIODIVERSIDADE (FUNBIO). *Juruti Sustentável: uma proposta de modelo para o desenvolvimento local*. Log&Print, 2008. Disponível em: <www.intranet.gvces.com.br/cms/arquivos/juruti_port.pdf>. Acessado em: abr. 2013.

CENTRO DE ESTUDOS EM SUSTENTABILIDADE DA FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS (GVCES). Indicadores de Juruti. Para onde caminha o desenvolvimento do município. 2009. Disponível em:

<www.intranet.gvces.com.br/cms/arquivos/indicadoresjuruti_baixa.pdf>. Acessado em: mar. 2013."

COELHO, M.; CUNTEM, L. & WANDERLEY, L. Mineração de bauxita, industrialização de alumínio e territórios na Amazônia. *In: ALMEIDA, A. W. B. et al. Capitalismo Globalizado e Recursos Territoriais: fronteiras da acumulação no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2010. p. 311-350.

ESCOBAR, A. *El Final del Salvaje: naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. Bogotá: Cerec/Ican, 1998.

GUDYNAS, E. Diez tesis urgentes sobre el nuevo extractivismo: contextos e demandas bajo el progresismo sudamericano actual. *In: Vários autores. Extractivismo, política y sociedad*. Quito: CAAP (Centro Andino de Acción Popular) y CLAES (Centro Latino Americano de Ecología Social), 2009. p. 187-225. Disponível em: <www.ambiental.net/publicaciones/GudynasNuevoExtractivismo10Tesis09x2.pdf>. Acesso em: abr. 2013.

HALE, C. Does multiculturalism menace? Governance, cultural rights and the politics of identity in Guatemala. *Journal of Latin American Studies*, 34: 485-524, 2002. Disponível em:

<www.journals.cambridge.org/action/displayAbstract.jsessionid=CC6D892B57AD721A81349A17FB9AB33F.journals?fromPage=online&aid=122859>. Acesso em: mar. 2013.

HARVEY, D. El “nuevo” imperialismo: acumulación por desposesión. *Socialist Register*, 2004. Disponível em: <www.investigacion.politicas.unam.mx/teoriasociologicaparatodos/pdf/Tradici%20F3n/Harvey,%20David%20-%20El%20nuevo%20imperialismo%20Acumulaci%20F3n%20por%20desposesi%20F3n.pdf>. Acesso em: abr. 2013.

INTERNATIONAL INSTITUTE FOR ENVIRONMENT AND DEVELOPMENT-WORLD BUSINESS COUNCIL FOR SUSTAINABLE DEVELOPMENT (IIED-WBCSD). *Abriendo Brecha: informe final del Proyecto MMSD*. Londres: Earthscan, 2002. Disponível em: <www.iied.org/mining-minerals-sustainable-development>. Acesso em: mar. 2013.

LEROY, J.-P. & MALERBA, J. (Orgs.) IIRSA, energia e mineração: ameaças e conflitos para as terras indígenas na Amazônia brasileira. Rio de Janeiro: Fase, 2010. Disponível em: <www.faor.org.br/?p=exibeMultimedia&multimidiaId=61>. Acesso em: mar. 2013.

PARÁ. Promotoria de Justiça do Estado. Carta ao Secretário de Ciência, Tecnologia e Meio Ambiente do Estado do Pará, Belém (PA), 26 de abril de 2005.

PARÁ. Ministério Público do Estado. Transcrição de fitas de vídeo da I Audiência Pública na sede do município de Juruti, 2 e 3 de maio de 2007.

PORTAL DE JURUTI. Henrique Costa presta contas na Câmara Municipal. Segunda-feira, 5 de setembro de 2011. Disponível em: <www.portaldejuruti.blogspot.com/search?q=alcoa>. Acesso em: abr. 2013.

RUFIN, C.; PARADA, P. & SERRA, E. Paradoxo das estratégias multidomésticas em um mundo global: testemunho das estratégias de “não-mercado” nos países em desenvolvimento. *Revista Brasileira de Gestão de Negócios*, 26: 63-85, 2008.

SALIM, E. Striking a better balance: the World Bank and extractive industries, 2003. Disponível em: <www.web.worldbank.org/WBSITE/EXTER>.

NAL/TOPICS/EXTOGMC/0,,contentMDK:20306686~menuPK:592071~pagePK:148956~piPK:216618~theSitePK:336930,00.html>. Acesso em: mar. 2013.

STAVENHAGEN, R. Indigenous peoples: lands, territory, autonomy and self-determination. In: ROSSET, P.; PATEL, R. & COURVILLE, M. (Eds.) *Promised Land: competing visions of agrarian reform*. Oakland, CA: Food First Books, 2006. p. 208-217.

SVAMPA, M. *Cambio de Época: movimientos sociales y poder político*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2008.

————— & SOLA, M. Modelo minero, resistencias sociales y estilos de desarrollo: los marcos de la discusión en la Argentina. *Ecuador Debate*, 79: 106-126, 2010.

SZABLOWSKI, D. *Transnational Law and Local Struggles Mining, Communities and the World Bank*. Portland: Hart Publishing, 2007.

TAPAJÓS, M. Reconhecimento dos territórios tradicionais por meio de políticas de ordenamento fundiário e a ambientalização das lutas das comunidades tradicionais de Juruti Velho, Juruti, Pará. In: V ENCONTRO NACIONAL DA ANPPAS, 4 a 7 de outubro de 2010, Florianópolis. Disponível em: <www.anppas.org.br/encontro5/cd/artigos/GT16-791-874-20100904000506.pdf>. Acesso em: set. 2012.

WANDERLEY, L. *Conflitos e Movimentos Sociais Populares em Área de Mineração na Amazônia Brasileira*, 2008. Dissertação de Mestrado em Ciências (M. Sc.), Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Páginas consultadas da internet:

<www.alcoa.com/brazil/pt/custom_page/environment_juruti.asp>. Acesso em: nov. 2012.

<www.gvces.com.br>. Acesso em: mar. 2013.

<www.ibge.gov.br>. Acesso em: sep. 2011.

Povos Indígenas do Nordeste, territorialidades e movimentos no projeto de transposição do Rio São Francisco

Alzení de Freitas Tomaz¹

Juliana Neves Barros²

Juracy Marques³

As reivindicações territoriais por parte de grupos sociais contrapostas à implementação de grandes projetos ocorrem em paralelo aos processos de diferenciação dos usos da terra e da água por parte do camponato. É neste cenário das diferentes trajetórias organizativas dos movimentos de luta por terra/território, que buscaremos analisar como alguns povos indígenas do Nordeste mobilizaram seu repertório político-identitário na luta contra o projeto de transposição das águas do rio São Francisco. Teremos como principais ferramentas analíticas o processo de produção de fascículos da “Nova Cartografia Social dos Povos Indígenas do Nordeste”, realizados em 2008 por iniciativa da APOINME-Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo.

1. A cartografia social dos povos indígenas do Nordeste afetados pelo projeto de transposição

Originada dos termos gregos *chartis* (mapa) e *graphein* (escrita), a cartografia foi descrita como a ciência que produz e estuda os mapas. Durante décadas foi instrumento exclusivo das forças militares em diversas partes do mundo para

¹ Pesquisadora do Núcleo de Estudo e Pesquisa em Povos e Comunidades Tradicionais do São Francisco. Graduanda em Direito. alzeni@nectas.org.

² Mestranda em Planejamento Urbano e Regional (IPPUR/UFRJ) e associada da AATR (Associação de Advogados de Trabalhadores Rurais no estado da Bahia);

³ Professor da UNEB/FACAPE, Doutor em Cultura e Sociedade, Pós-doutor em Antropologia e Ecologia Humana. juracymarques@yahoo.com.br.

os fins de ocupação, controle e defesa dos territórios dos Estados nacionais, tendo lugar de destaque nos processos de colonização e expansão imperialista.

Entretanto, em paralelo aos usos hegemônicos da cartografia, os diferentes grupos humanos sempre desenvolveram modelos de representação de suas territorialidades e, para isso, criaram métodos cartográficos sociais, populares, analisados como etnomapas por algumas ciências. Por vezes, ganharam materialidade, por outras ficaram na ordem do simbólico, do costume, da tradição, codificadas nas experiências cotidianas dos grupos com seus processos territoriais e identitários.

Inspirado nesses processos e acreditando serem modelos legítimos de descrição dos fenômenos de territorialização dos povos e comunidades tradicionais, o Projeto Nova Cartografia Social (PNCSA)⁴ passou a apoiar a auto-cartografia desses grupos, sob o prisma de que “estas territorialidades específicas, construídas socialmente pelos diversos agentes sociais, é que suportam as identidades coletivas objetivadas em movimentos sociais”. A cartografia passou a ser um instrumento de afirmação dessas identidades coletivas e dos seus respectivos processos de territorialização, constituindo-se numa proposta de contra-mapeamento das cartografias oficiais e ferramenta de denúncia e combate às violações de direitos desses grupos. Em certas circunstâncias, vincula-se a uma ampliação de horizontes políticos, como parece dizer a liderança indígena Sérgio Tucano (2012): “a cartografia tem o poder de realizar alguns sonhos”.

No esteio da “guerra dos mapas” – metáfora que simboliza o estado de tensão e beligerância decorrente da tentativa de supressão do território do outro, da pretensão de “apagar do mapa” uma determinada existência coletiva (ALMEIDA, 1993 apud ACSELRAD 2008) –, a Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME) demandou ao Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia a realização de oficinas de cartografia social junto aos povos indígenas do Nordeste impactados pelo projeto de transposição das águas do rio São Francisco, tendo em vista principalmente o não reconhecimento por parte do Estado brasileiro de qualquer impacto do empreendimento sobre terras indígenas.

⁴ Informações disponíveis no sítio eletrônico: www.novacartografiasocial.com

de revisão não concluídos. Foram mapeados nove povos diretamente atingidos – Kambiwá, Pipipan, Truka, Tuxa, Xoco, Kariri-Xoco, Pankararu, Anacé e Tumbalalá – com os quais foram realizadas oficinas de cartografia social centradas em dois objetivos bem definidos: fortalecer as lutas territoriais e de reconhecimento identitário de cada grupo, buscando visibilizar as suas especificidades étnicas e territoriais em um contexto onde persiste a negação da existência de índios no Nordeste; sob a unidade articulada em torno dos “povos indígenas do Nordeste”, contrapor-se à posição do Estado brasileiro oferecendo relatório de denúncia no sistema internacional de direitos humanos.

A metodologia das oficinas consistiu na divisão de grupos em 3 eixos: identidade, território e conflitos, onde as pessoas foram estimuladas a representar livremente sua territorialidade, com suas fronteiras e limites, os elementos-símbolo da sua cultura e tradição, bem como as situações de conflito que vivenciavam. O resultado final resultou na publicação de 8 fascículos e de um relatório bilíngue utilizado entre os anos de 2010 e 2011 como motivação para uma campanha internacional contra o projeto de transposição, a Campanha Opará (<http://apoinme.org.br/campanha-opara/>), servindo também de subsídio nos processos judiciais ainda à espera de julgamento definitivo pelo Supremo Tribunal Federal e nos pleitos de demarcação territorial junto à Funai.

A partir dessas narrativas cartográficas e das suas formas de apropriação pelos povos indígenas, acionadas numa situação de conflito que também mobilizou vários outros grupos sociais, procuraremos destacar aqui elementos as relações entre as territorialidades indígenas do rio São Francisco com outras formas de territorialização, tanto protagonizadas pelo Estado quanto por outros movimentos de luta por terra/território no raio de ação do megaprojeto.

Considerando a perspectiva de que os modos de enfrentamento ou mesmo os efeitos de um fato como a transposição das águas de um rio não estão contidos apenas no acontecimento em si, “mas são mediatizados pelas relações que os grupos sociais concretos mantêm com o território” (Sigaud, 1992), cabe ter como ponto de partida as formas tradicionais de apropriação do território pelos povos indígenas – a partir do rio São Fran-

cisco – bem como os conflitos vivenciados com outras práticas espaciais. Imprescindível também considerar o processo de etnogênese que marca tais grupos sociais e a situação de expropriação territorial em que se encontram. Isso os diferencia de outros grupos indígenas envolvidos em conflitos socioambientais, por exemplo, na Amazônia, onde a perspectiva é de lutar pela permanência no território, contra a ameaça de expulsão; onde igualmente a luta se faz a partir de uma condição de apossamento da terra; onde se teve frentes de expansão mais recentes, com povos que “*não passaram por toda a história do Brasil como os índios do Nordeste*” conforme argumenta o índio kariri-xoco (Al) para dar conta da miscigenação, da ausência dos traços estereotipados e das perdas territoriais sofridas⁵.

A historicidade dos processos de territorialização indígena no Nordeste interfere igualmente no repertório discursivo manejado pelo Estado até os dias atuais para negar-lhes a identidade étnica e, por conseguinte, não reconhecê-los como povos indígenas afetados, como aconteceu na dinâmica de licenciamento e implementação do projeto de transposição.

Importa destacar que uma imensa diversidade sociocultural e de modos de ocupação fundiária e de territorialização (Little, 2002) estão presentes no conflito da transposição. O foco nos povos indígenas deve-se ao protagonismo assumido por estes, como emblema da *experiência da diferença* (Gonçalves, 2005) dos demais povos tradicionais do rio São Francisco na articulação com movimentos de luta pela terra, mais legatários das tradições de esquerda brasileira, a exemplo da Via Campesina – todos juntos buscando conjugar esforços para enfrentar a razão hegemônica e instrumental do Estado sobre o território

2.Des-re-territorializações e emergência étnica no sertão do São Francisco: de caboclo a índio, do sítio a aldeia

Ao contrário do que se projetou no imaginário nacional, a presença indígena é marcante na região. A população estimada é de 80 mil, a maior

⁵ Estima-se que enquanto há 20% de territórios regularizados no Nordeste, tem-se cerca de 70% na Amazônia, o que não significa privilégio ou vantagem para os últimos visto que tendem a sofrer com a não desintração dos territórios.

parte situada no sertão do rio São Francisco⁶. Diferentemente de outras regiões, as formas de resistência étnica são aí marcadas por uma história de violência e dominação territorial bem antiga, onde a invisibilidade e o quase desaparecimento das aldeias indígenas, associadas à noção de “mistura” e “integração”, reforçada pela inauguração da categoria homogeneizante “caboclo”, foi idéia predominante até os anos 70 do século XX, com fortes persistências até os dias atuais.

Em termos de reconhecimento oficial, já no início do século XIX, praticamente não havia mais “índios”, mas apenas “caboclos” no Sertão. A Lei de Terras do Império, de 21 de outubro de 1850, “(...) mandou incorporar aos próprios nacionais as terras dos índios que já não vivem aldeados, mas dispersos e confundidos na massa da população civilizada” (Carvalho, 1994). Dadas como extintas as aldeias dos índios, a esses só restaria, em certos casos, lotes individuais de terra. A Constituição Republicana de 1891, em seu artigo 64, determinou a transferência, para os Estados federados, das terras devolutas, entre as quais se contavam, desde 1887, aquelas dos aldeamentos extintos (Carneiro da Cunha *apud* Carvalho, 1994). Antigas aldeias foram elevadas a condição de vilas e sítios. Para a autora Sarah Valle, esta lei provocou o que deve ter sido, no plano oficial, “a primeira grande questão de definição étnica na região e várias aldeias perderam as suas terras” (Valle, 2011).

⁶ Funai, Estudos Etnoecológicos Kambiwá, Pipipã, Truká e Tumbalalá, 2006: Registros históricos destacam, entre os séculos XVII e XIX, o intenso trabalho missionário, com a formação de diferentes aldeias de catequização em larga extensão do Rio São Francisco, sobretudo no sertão entre Bahia e Pernambuco (marco inicial das obras da transposição): “Sobre as aldeias o autor informa que são povoadas por inúmeros índios de várias nações e que muitas delas são povoações muito bem ordenadas, com suas ruas e praças. Algumas aldeias possuíam um Capitão Mor com patente de Governador, e Capitão General, sendo todas registradas no espiritual pelos clérigos e religiosos. É interessante destacar que, nesse momento (séc. XVIII), existiam 27 aldeias em Pernambuco, sendo que 23 ficavam localizadas no chamado sertão de Cabrobó, significando então uma concentração de indígenas bastante acentuada numa região onde a população era bastante reduzida. E, embora, a atividade principal – criação de gado – implicasse numa imobilização de mão de obra bastante reduzida, mesmo assim fazia-se necessário dispor-se de trabalhadores. Esta é uma questão que não pode ser descartada quando estamos pensando na situação das aldeias nesse trecho do São Francisco.” (Batista, 1992).

Importa ressaltar que a legislação anti-indígena e os vários atos oficiais de perseguição não tiveram o condão de romper ou eliminar as fronteiras étnicas entre índios e outros grupos sociais, mas sim inibir os processos de visibilização das diferenças étnicas. Dispersados em suas formas de organização fundiária, notadamente o regime comum, restaram-lhes muitas vezes os aposamentos de lotes individuais ou a condição de meeiro, arrendatário, parceiro, trabalhador rural de grandes propriedades ou simplesmente sem-terra:

“Em 1873, foram declaradas extintas todas as aldeias de Alagoas. Foram extintas as Terras, mas não os índios. Não tinha mais aldeia. Morávamos numa rua. Desde julho de 1876 a rua foi chamada de Rua dos Caboclos até 1944, quando passou a se chamar Rua dos Índios até 1978, ano em que saímos da rua e recuperamos nossas terras” (Xocó, 2008)

“porque eles (os brancos) diziam que essas terras eram deles; diziam “oie, eu não quero história de índio aqui não, eu quero é trabalhador rural” (Xocó, 2008)”

Assim, se não for para tomar como paradigma de reconhecimento o viés do instituído, parece-nos equivocado falar da *existência ou inexistência* de índios, cabendo antes analisar os momentos de mudança da invisibilidade para a visibilidade étnica como estratégica de afirmação no espaço social. O sentido da existência como índio para muitos grupos nunca deixou de existir ao longo do século XX, em que pese as perdas territoriais e mesmo o não-reconhecimento oficial; vários autores referem-se a conflitos entre “brancos” e índios durante todo o período. Tampouco a filiação a outras categorias mais homogeneizantes significaram aniquilação ou oposição absoluta à identidade indígena. Reitera-se que os processos de nomeação, de atribuição e auto-atribuição não são estanques nem cristalizados; são estruturados dentro das dinâmicas político-organizativas dos grupos e mesmo termos como “caboclos” podem ser acionados como modos de afirmação.

Entretanto, conforme nos assinala Little (2002), “o enfoque nos espaços intersticiais e nos distintos tipos de invisibilidade não deve ocultar um fato inegável: desde uma macro-perspectiva fundiária, o resultado geral do processo de expansão de fronteiras foi a instalação da hegemonia do Estado-

nação e suas formas de territorialidade” se impondo sobre uma imensa parcela da área que hoje é o Brasil, de tal forma que todas as demais territorialidades são levadas a confrontá-la. Essa hegemonia se expressa desde as representações cartográficas oficiais ao conceito de territorialidade adotado nas Ciências Sociais, que é diretamente vinculado às práticas territoriais dos Estados-nação, ocultando outros tipos de territórios. Para a garantia dessa hegemonia, a categorização jurídica do regime de propriedade das terras foi o suporte basilar. Dividas em terras privadas, sob a lógica capitalista e individual, e terras públicas, associadas diretamente ao controle por parte do Estado, os esquemas legais não atendem às diferentes práticas territoriais e acabam por encobrir, através do binômio público-privado, o binômio dos agentes do capital e do poder: a burguesia e a burocracia (Quijano *apud* Little, 2002).

Somente nos anos 1970 e 1980 que toma forma um movimento étnico-territorial de maior amplitude, trazendo novas configurações aos processos de territorialização no sertão do São Francisco. Alguns fatores foram desencadeadores dessa “guinada étnico-territorial” (Offen *apud* Guedes, 2012) dos índios na região, relacionados sobretudo a inflexões no modo de intervenção do estado na região e acirramento dos conflitos territoriais, ampliação dos processos de organização e articulação política e mudanças jurídico-constitucionais (Sampaio, 2011).

O primeiro fator relaciona-se ao impulso desenvolvimentista e modernizador do Estado brasileiro na região a partir dos anos 1970, marcado pela realização de grandes empreendimentos hidrelétricos, projetos de irrigação e avanço da industrialização no campo. Desde então, uma cascata de barragens foi construída no rio São Francisco, deslocando milhares de pessoas, com utilização de cerca de 95% do potencial hidrelétrico do rio. Foram elas: Três Marias; Complexo Paulo Afonso I, II, III e IV, Xingó; Moxotó; Sobradinho e Itaparica. Tal complexo hidrelétrico oportunizou possibilidades de uma nova espacialização promovida pelo Estado, através de projetos de reassentamentos envolvendo cerca de 250 mil pessoas atingidas pelas barragens, sujeitas a novas regras de ocupação, uso, exploração e distribuição de terras e água. A observação etnográfica permitiu registrar a força traumática dessas barragens na memória e na representação das ter-

ritorialidades indígenas, tanto pelas perdas vivenciadas, mas também pela experiência de luta compartilhada⁷.

Se por um lado a modernização conservadora ampliou sua área de ação, os movimentos sociais também aumentaram sua pressão sobre o Estado (Oliveira, 2000). Assim é que a luta pela terra instaurou conflitos e pautou a Reforma Agrária através do instrumento da desapropriação de latifúndios, desencadeando táticas como ocupações (Movimento Sem Terra), negociações (Centrais Sindicais), ou retomadas⁸ de territórios étnicos (Indígenas ou Quilombolas). A luta por terra – elaborada como lugar de trabalho, moradia, vida, cidadania⁹ – era consubstancial à territorialidade dos seus sujeitos coletivos.

⁷ Estudos Etnoecológicos da Funai (2006) apontam os efeitos de Sobradinho sobre os índios da Bacia, sobretudo o comprometimento da qualidade da água e perda de áreas de vazante para plantações: “De acordo com os índios, o rio São Francisco, após a implementação das barragens, principalmente Sobradinho, já não é mais o mesmo, nem com relação ao volume de água tampouco com relação à oferta de peixes. Os Truká relatam que a qualidade da água também foi afetada, apresentando cor amarelada e cheiro forte no inverno. O grande número de esgotos das cidades despejados no rio e a falta de vegetação nas margens são fatores que caracterizam a situação de degradação ambiental do rio.... relataram que o rio não tem mais peixe como antigamente. Também foi a Barragem de Sobradinho, que trouxe impactos diretos para a agricultura e a pesca deste povo. Com relação à agricultura, após a barragem, os Truká viram-se forçados a mudar sua forma de plantio. O plantio era feito “de vazante”, ou seja, nas épocas em que o rio baixava, deixando a terra fértil e rica em matéria orgânica. Todos sabiam quais as épocas do ano em que deveria ser colocada a roça com diversas espécies: feijão, mandioca, milho, cebola, batata, cana de açúcar. Esse era o “tempo da natureza”, no qual os índios podiam programar seu trabalho e esperar resultados. Atualmente, as águas do rio dependem do “tempo dos homens” e é extremamente difícil para os índios plantar nas vazantes, pois não existe previsão de quando as águas vão baixar. Com a perda quase total do plantio de vazantes, os índios são obrigados a plantar “de molhação”, ou seja, com sistemas de irrigação. Esta forma de plantio requer investimentos financeiros que nem sempre estão disponíveis para as famílias”.

⁸ Forma de reaver, recuperar o território étnico que de alguma forma foi-lhe expropriado.

⁹ A permanência da questão camponesa no mundo “moderno” carrega consigo a problemática da terra e do território no capitalismo. Por conseguinte, não é possível falar em camponês sem fazer referência a esse debate, pois a terra, em disputa, se transforma em território e continua desempenhando papel sui generis no capitalismo (PAULINO; ALMEIDA, 2010, p. 16) . A luta pela terra para Sauer (2010, p. 41) “é uma busca por um pedaço de terra como e um lugar de trabalho, de moradia, de cidadania, de vida”. Trata-se de uma espacialidade efetivamente vivida e socialmente construída, que se concretiza como resultado de conflitos sociais e disputas políticas (Augé (1997) apud Sauer (ibid. p. 4). Sauer (ibidem. p. 41-42) ao citar Bourdieu (1996), Soja (1993), Berger e Luckmann (1998), em síntese, vai dizer que um assentamento de reforma agrária, por exemplo, apesar da descontinuidade, não são ilhas, mas, território social e politicamente demarcado. Resultado do ‘poder de divisão’, contexturas de práticas sociais, espaços singulares que possibilita um convívio face a face e abre possibilidades de interações e ressignificações identitárias e representacionais.

A disputa pelo controle dos recursos naturais e dos espaços produtivos levou os grupos sociais ameaçados pelas novas formas de apropriação a engajaram-se em movimentos de resistência baseados na reivindicação de reservas territoriais (Maybury-Lewis *apud* Albert, 2002) associadas a demandas étnico-identitárias. Na contramão da “ideologia do desaparecimento” ou do horizonte da aniquilação cultural frente a uma tendência homogeneizante que marcaria o processo de globalização, como assinala Sahlins, “existem sempre tendências operando em direções contrárias — por um lado, em direção à homogeneização e, por outro, em direção a novas distinções (Sahlins, 1996).”

Nesse mesmo período, como importante fator de estímulo à mobilização étnica e à ampliação da capacidade de alianças políticas, Sampaio (2011) aponta a criação, no âmbito da Igreja Católica, do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), em 1972, e o surgimento de várias associações de “apoio ao índio” em diversos estados a partir de 1978, a exemplo da Associação Nacional de Ação Indigenista, criada em 1979 na Bahia. Por sua vez, os próprios povos indígenas passariam a constituir, já ao final daquela década, associações indígenas de caráter multiétnico, com a criação, em 1980, da União das Nações Indígenas (UNI). Em 1990, nasce a Comissão de Articulação Indígena LE/NE, que se transforma mais tarde na Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME). Segundo o autor, “nesse período houve um sensível aumento dos canais e das facilidades de comunicação entre estes povos e a sociedade nacional, fazendo com que a temática indígena chegasse mais facilmente à imprensa e à opinião pública. Em nível regional, as assembleias de líderes indígenas, organizadas pelo CIMI, passam a ocorrer com frequência e, em seguida, as próprias organizações indígenas encarregam-se de promovê-las. Nesse âmbito, o nível das preocupações também mudou. Embora as aspirações de cada etnia com relação à garantia de seus territórios e a outras questões ligadas ao atendimento das necessidades de suas comunidades permanecessem num lugar central, elas passam então a aparecer sempre vinculadas, nos discursos e avaliações críticas de líderes indígenas, a um quadro de referência bem mais amplo”.

Segundo Little (2002), o agravamento das pressões sobre os diversos territórios, particularmente no que se refere ao acesso e à utilização de seus recursos naturais, impulsionou a elaboração de novas estratégias de defesa ter-

ritorial voltadas para a legalização de distintas formas de expressão territorial e distintos regimes de propriedade pelo Estado brasileiro. A luta por novas categorias territoriais virou um dos campos privilegiados de disputa, cuja consolidação só foi possível com o apoio dos diversos dos movimentos sociais e organizações não-governamentais (Ongs) surgidos nas décadas de 1970 e 1980, além da abertura de novos espaços de atuação política com o fim da ditadura militar em 1985 e a instalação de governos civis. Com a promulgação da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, distintas modalidades territoriais foram fortalecidas ou formalizadas. São os casos das terras indígenas e dos remanescentes das comunidades de quilombos. Os povos indígenas saíram do marco legal da tutela e do reconhecimento parcial dos seus territórios (“pela via camponesa como modo privilegiado de integração na sociedade brasileira”) para reconhecimento de um processo administrativo próprio de identificação, delimitação, demarcação física, homologação e registro das suas terras (arts. 231 e 232 da CF).

Tal quadro jurídico-administrativo, ao tempo que é reflexo de movimentos reivindicativos, também teve o efeito-reflexo de desencadear vários processos de formação de “etnias” e incidir nas formas de sua organização política, através do que Bruce Albert (2002) denomina de processo de “resistência mimética”. Ou criando o que Carvalho (1994) denomina de “regime de índio” ou “regime discursivo” que inspirou o processo de reconstrução da indianidade concernente à área etnográfica do Nordeste. Para esta autora, fariam parte deste “regime”: i) a identificação do povo como “ponta de rama”, já miscigenada e etnicamente misturada, descendente de um “tronco antigo”; ii) reconhecimento de uma liderança tradicional, consagrada pelos “encantos de luz”, que deve ratificar a identidade reivindicada; iii) a “descoberta da aldeia” ou o nome da ‘tribo’, que deve ser obtido mediante intenso trabalho junto aos Encantados, através da ciência do índio, principalmente nos rituais do Toré. Esse regime constitui muitas vezes o fio condutor de um padrão narrativo que movimenta as lutas territoriais, onde tanto o mágico-religioso quanto o político são visualizados como cruciais. Um processo que mostra a dupla articulação do novo discurso político indígena, desenvolvido a partir de uma simbolização política complexa e original que passa ao largo do labirinto de imagens dos índios, construídos tanto pela retórica indigenista do Estado quanto pela de seus pró-

prios aliados. Mesmo estreitamente articulada ao referencial emblemático da indianidade genérica, essa simbolização nunca se reduz a ela, mantendo sempre a especificidade cultural de cada grupo indígena a partir de suas referências cosmológicas e narrativas de origem (Albert, 2002).

Conforme acrescenta Sampaio (2011), o território é o suporte básico sobre o qual se constroem as etnicidades específicas na região. “Enquanto em vários dos outros aspectos culturais há uma tendência à identificação entre os diversos grupos, inclusive no sentido da consolidação de uma identidade de “índios do Nordeste”, é fundamentalmente enquanto detentores de um direito histórico e protagonistas de uma disputa particular sobre um território específico que se constituem os Kapinawá, os Potiguara, os Kiriri”. Os territórios específicos refletem as diferenciações na fronteira da fricção interétnica e o “regime discursivo de índio” associa-se à noção de auto-atribuição enquanto evocação estratégica de categorias gerais para fins de obtenção de direitos (Arruti, 2010). No mesmo sentido, Little (2002) assinala que “é sempre difícil traçar a linha entre a força interna da territorialidade que é latente em cada grupo e as exigências externas que ‘obrigam’ que essa conduta territorial seja implementada. Assim, a historicidade desses territórios é complementada pela historicidade dos conceitos que são utilizados para entendê-los e enquadrá-los, surgindo uma espécie de convergência entre os conceitos jurídicos, político e etnográficos, os três formando parte de um mesmo processo de constituição e resistência dessas comunidades”.

Territórios indígenas do São Francisco

A partir desse histórico, dessa “onda” de novas territorializações indígenas, o que se tem atualmente ao longo do São Francisco são mais de 31 Povos, em mais de 40 territórios, entre os quais: Kaxago, Kariri-Xocó, Tingui-Botó, Akonã, Karapotó, Xocó, Katokin, Koiupanká, Karuazu, Kalankó, Pankararu, Fulni-ô, Xucuru-Kariri, Pankaiuká, Tuxá, Pipipã, Kambiwá, Kapinawá, Xukuru, Pankará, Tupan, Truká, Pankararé, Kantaruré, Atikum, Tumbalalá, Pankaru, Kiriri, Xacriabá, Kaxixó e Pataxó¹⁰. Poucos com territórios demarcados.

¹⁰ Marques, Juracy. *Ecologias do São Francisco*. Paulo Afonso: Fonte Viva, 2006.

As formas de expressão territorial aportam para uma miríade de sentidos: vínculos sociais, simbólicos, ritualísticos, sagrados, ecológicos, produtivos. O rio, também conhecido pelo nome indígena de Opará – rio-mar – e a caatinga (nome indígena que significa mata branca) – revestem-se de significativo valor simbólico e material e a plena existência dele colabora para que os povos indígenas se sintam mais fortalecidos enquanto povos. Ele foi e é vital para a sua sobrevivência física e cultural, seja no modo de produção (a agricultura, a pesca artesanal, a pecuária), seja na manutenção de seus rituais e cultura (os encantados da água, a história do povo, as ruínas, pinturas). A degradação do rio pode significar também a perda de força enquanto grupo étnico. Se o rio é prejudicado, tornam-se frágeis os rituais e os personagens desse ritual, o que pode trazer infelicidade ao grupo. É no rio e com ele que o povo conta sua história e respalda seu sentimento de pertencimento a um universo específico, o sentimento de pertencer a um grupo étnico com fronteiras sociais delimitadas frente ao que consideram como os “brancos”.

*“O São Francisco é pai e mãe da nação indígena e do povo ribeirinho”
(neguinho Truka)*

“Mas o maior tesouro que a gente tem aqui é o Rio São Francisco. A gente não dá ele por nada na vida, certo? Não tem nada que compre esse patrimônio” (Pajé Raimundo Xocó)

É o rio a coisa mais importante. Daqui se tira o sustento, daqui se povoa os encantados de luz. Daqui tem os pés de árvore, daqui tem os passarim, as lontra, os sinais de vida e de morte. Nós e o rio é um só. (Adailson – Pajé Truká).

A terra, que não existe sem água, sem o rio, que não existe sem peixe, é importante para se plantar, pescar, obter alimento, fazer os rituais, a cura, praticar a tradição. A conquista da terra também é vista como liberdade e autonomia *para se libertar do jugo do patrão*. Ou seja, ao território – no sentido acima descrito da terra com suas demais dimensões – estão associados os elos biológicos, políticos, econômicos, sociais, culturais, religiosos. Conforme Almeida (2006), o processo de territorialização reúne raízes locais, novos laços de solidariedade, fatores político-organizativos, autodefinições coletivas, consciência ambiental e elementos distintivos de identidade coletiva. As

observações etnográficas mostram essa ênfase numa significação ampla da terra, expressa por vezes como parte do território:

“A terra traz nossa cultura. O tamanho de nossa terra é de acordo com nossas necessidades, físicas, biológicas e culturais” (liderança Kariri-Xocó, 2008)

Sem muito arroteio, sempre ouvia nas rodadas da aldeia, não consigo explicar o que é a terra, terra é sagrada, é tudo; historicamente pra nossa luta é muito importante, uma parte de nós está destrocada por a gente não poder usufruir dos que nossos antepassados usufruíram; brigar por terra é fome de viver, de existir, enquanto povo, enquanto índio; somos uma comunidade “pairando”, mas temo convicção de que sem terra não dá pra sobreviver. Povo acaba se desencontrando de sua realidade, a gente volta, bate cabeça, volta. Mãe-Terra é como nosso alimento pra existir; essa batalha que tamo travando com a Chesf, não é só a Chesf, com a Chesf é parte do território, precisamos demarcar os limites, definir nosso território; conviver com os não-índios nós já aprendemos, mas sem terra jamais aprenderemos. Existindo, tendo posse daquilo que é nosso, Mãe Terra é algo que é da essência do povo indígena; não tenho palavras pra dizer o que significa a essência do povo Tuxá, mas sei que tenho compromisso pra brigar nessa empreitada, ocupando aquilo que é nosso (Sandro Tuxá, 2008)

“o território para nós indígenas envolve a nossa ancestralidade, envolve nossa ritualidade, nossas lutas, os elementos da natureza, envolve a água, a terra, as pedras, o ar, as arvores, o céu, a natureza. É um todo que o índio precisa dar continuidade, é mais que um meio de produção, é nossa identidade física, cultural, religiosa, espiritual (Sandro Hawaty Arfer Tuxá, liderança Tuxá, 2012)

A dimensão cosmológica relaciona-se também com a representação sagrada sobre a natureza e a tendência a condenar qualquer forma de intervenção brusca pelo homem. Especialmente no rio estão localizados os encantados da água, que inspiram rituais e constituem a força e a própria identidade coletiva de um povo.

Para crer em deus a gente não precisa saber ler, nem saber o que é uma bíblia, mais a gente vê as coisas que se transformam, como da terra molhada surge tudo aquilo que a gente necessita para nossa alimentação, nossa convivência no dia-a-dia, com as plantas, com os animais, com a água, para ver que existe na terra e da terra mesmo brota a água, e nós precisamos mesmo da terra que está seca, mas como a coisa é tão linda que da terra brota a água que vai molhar novamente a terra, então é lindo quando a gente vê. Em algumas regiões é verde o ano inteiro enquanto que aqui em nossa região, você chega aqui diz, oxente, botaram fogo na nossa mata, mas não, é que chegou o tempo, o tempo da seca aqui, o verão como a gente chama aqui, o verão para nós é o tempo que está seco, não aquele tempo que as vezes estando chovendo aqui mas nas quatro estações do ano é a data do verão, estando chovendo para a gente não é verão, só quando está seco, então de repente está tudo seco, as folhas das árvores caem e com uma ou duas chuvas está tudo verde novamente. Então tudo que tem para aparecer para se mostrar sai da terra, caiu a água, saiu tudo o que a gente precisa, que são as árvores enfolhadas, as plantas que a gente tira a nossa alimentação, o pasto para o animal, tanto animal domestico quanto animal selvagem e acho que não tem coisa mais linda que acreditar em deus através da natureza” (Tumbalalá)

Em função do rio São Francisco, até antes da implantação das barragens de Sobradinho e Itaparica, estruturava-se o sistema de produção – o plantio das vazantes – as vias de transporte, a condição de beiradeiro/catingueiro. Era ainda, conforme o demonstra Martins-Costa (apud Sigaud, 1992), “o principal indicador na constituição dos referenciais de tempo e espaço; seus movimentos eram utilizados para assinalar as épocas do ano, as diferenças entre os anos, os momento oportunos para as comemorações religiosas, e a distância / proximidade em relação à sua borda era utilizada para estabelecer as hierarquias no interior do espaço. Nesse sentido, sua importância transcendia a esfera da produção e contaminava toda a vida social”. Com as barragens e outros usos, “o rio ficou poluído com as riquezas do governo e dos brancos” (Tuxá). Apesar de ainda se constituir num referencial forte – algo por cuja recuperação tem que se lutar –, os índios representam a situação atual de degradação do rio como uma deterioração de suas próprias condições de vida.

“Os Encantados ficam sem rumo, sem lugar pra ficar e sem rumo fica nosso povo”

“Onde é que vocês já viram índio sem terra, terra é sempre terra. Perdemos nossa cultura, tradição dos antigos, do arco e flecha, cultura do apto, da capivara, do camaleão, da galinha dá agua, veleiro, tudo que tinha nas águas. Por isso que hoje nois vivemo encurralado, sacrificado, sofrido, fomos os primeiros habitantes desse território e daí chegou o homem branco para tirar nossa paz”.

“E para contribuir mais com a falta de terra para o povo tumbalalá trabalhar vem a questão da água. Esse projeto da Chesf para tomar nossas terras...E toma essa terra como? De que forma? Toma a terra quando a gente não tem água para trabalhar na terra, porque quem pode botar uma bomba elétrica? Quem tem condições de comprar combustíveis para os motores funcionarem? Quem tem condições de a cada dia, a cada mês, ir criando uma estrutura para colocar a bomba, o motor? Porque a água está cada se afastando muito mais da terra, então aí a gente vê as construções de barragens, a gente está nessa luta para conquistar a terra, mas a terra com água. Porque como é que o povo vai ter terra sem água? E a gente já teve a barragem de Sobradinho, agora está aí a transposição.”

Além dos projetos que expropriaram boa parte das condições materiais e simbólicas da territorialidade indígena, a crítica volta-se também para a noção de titulação e formalização de uma posse específica que as lutas de reivindicação por territórios têm que agregar: mais uma restrição criada desde que entrou esse “sistema jurídico do branco”: “Território tem varias definições; tem o indígena antes de o branco vir pra cá, que era uma leva de terra e com esse sistema jurídico delimitou mais ainda” (Kariri-xocó, 2008), inclusive minando a mobilidade territorial com a noção de território fixo. “Foi aí que eles (os guerreiros) desceram e rapidamente retornaram e disseram para o conselho: “Não podemos mais subir nem descer porque a “civilização” vem aí arrastando tudo, então vamos ficar aqui mesmo” (Kariri Xocó). Não bastasse ter que enfrentar toda uma série de interesses confrontantes e todo um interminável procedimento de demarcação, na visão dos povos indígenas as terras não são demarcadas porque já estão “sistematizadas” para outros projetos do governo.

É no atravessamento dessas lutas territoriais, carreadas de um imenso passivo socioambiental e memórias trágicas pelas formas de intervenção do Estado na implementação de grandes projetos no rio São Francisco, que se inscreve a luta indígena contra o projeto de transposição, divulgado em meados de 2004 pelo Governo Lula.

3. A razão instrumental do Estado sobre o território do rio São Francisco e o tratamento jurídico-constitucional acerca dos povos indígenas afetados pelo projeto de transposição

O projeto de transposição segue um padrão de intervenção estatal sobre o território semiárido do rio São Francisco: sob o argumento de combate à seca, propõe-se um empreendimento hidráulico de grande porte que, no mesmo esteio da construção de açudes e barragens, foi marca histórica da constituição de resistências e contestações populares por ter servido somente à concentração e cercamento das águas em propriedades privadas e deslocamento de povos e comunidades ribeirinhas. Compõe, junto com os demais projetos, a atribuição de um sentido mercantil ao rio, valorizado como grandes quedas ou córregos d'água propícios para instalação de hidrelétricas ou outros empreendimentos hidrointensivos, como siderurgias, carcinicultura, mineração, ostentados como promessas de desenvolvimento e progresso para uma região “pobre e seca”. O rio é visto como recurso natural a ser explorado para viabilizar atividades econômicas; é o “oásis no deserto”, no semiárido representado como um lugar inóspito, com biomas como caatinga e cerrado desprovidos de qualquer valor ambiental ou dimensão ecológica, um bioma de segunda ou terceira categoria no jogo das classificações. *“Nem é visto como bioma, as políticas sempre foram no sentido de tirar a caatinga e botar outra coisa o lugar, botar uva, aspargo, com um patrimônio ambiental desclassificado, sem importância ou necessidade de proteção como a Amazônia”*. Trata-se do espaço de uma natureza pouco aquinhoada que demanda recorrentes obras e intervenções humanas, onde não há biodiversidade a ser protegida, que nasceu para ser explorado.

Passando ao largo da dimensão simbólica da territorialidade indígena, o Estado nunca buscou tratar juridicamente a recomposição dos danos e impactos sofridos. Além da lógica do reassentamento e de indenização por perdas

produtivas, a cultura imaterial impactada nunca foi passível de mensuração no campo legal, a exemplo do patrimônio cultural religioso, crenças, patrimônio genético: plantas, peixes, pássaros, que desapareceram, assim como pinturas rupestres, quedas d'água, entre outros. Ainda: só foram enquadrados no rol dos indenizados os que detinham o direito de posse e propriedade, mas outros que não possuíam a posse sequer foram considerados impactados, como as famílias de pescadores artesanais e outros ribeirinhos que viviam em áreas públicas da união e foram totalmente excluídos do direito indenizatório de ter ao menos o acesso à moradia.

Diante do padrão histórico de implantação de grandes empreendimentos sobre territórios indígenas, o que deveria acentuar deslocamentos no tratamento dado pelo Estado é a formação de um vasto quadro jurídico protetivo pós-Constituição de 1988, reforçado pela ratificação de tratados internacionais, que garantem aos povos e comunidades tradicionais instrumentos de participação e deliberação melhor definidos que para outros grupos sociais. Assim, para além dos direitos de participação conferidos indistintamente a todos os grupos, comunidades e povos afetados por projetos de intervenção governamental, nos territórios indígenas coloca-se “a necessidade de autorização previa do Congresso Nacional em caso de aproveitamento hídrico em seus territórios (art.49, § CF) e o direito à consulta prévia e informada”. Tais instrumentos, apesar de não impedirem, dificultam a realização dos projetos por requererem procedimentos mais específicos que as chamadas audiências públicas. Entretanto, abre-se uma nova lógica de “escape legal” que passa pela negação do atributo étnico seja ao próprio sujeito seja à terra enquanto parte da territorialidade. Ou não se reconhece a existência de povos indígenas na área do empreendimento ou se reconhece o povo, mas não a área reivindicada, sob o argumento de que terra não demarcada não viabiliza o exercício do direito¹¹.

Isto foi o que ocorreu no projeto de transposição¹²: a menção a terras indígenas aparece de forma tangencial, relacionada a áreas próximas que podem sofrer “incômodos”, mas não incidência direta. A Funai, que deveria se manifestar no

¹¹ O mais comum é encontra menção a impactos sobre sociabilidade, aumento de conflitos e pressão devido à proximidade da área, a ser tratada por programas de educação ambiental (vide RIMA de Belo Monte e Madeira).

licenciamento, não apresentou óbices desde que realizados os estudos etnoecológicos com os povos potencialmente afetados, propondo uma “plotagem” sobre 10 povos que injustificadamente foram reduzidos para 4: Kambiwá, Pipipa, Tumbalalá e Truká. Antes mesmo de concluídos os estudos, o presidente da Funai à época, Mércio Pereira Gomes, apresentou parecer favorável ao projeto, em que pese os impactos negativos levantados. O posicionamento oficial argumentado pelo Ibama e acatado na íntegra pelo Supremo Tribunal federal foi:

Havendo, tão-somente, a construção de canal passando dentro de terra indígena, sem evidência maior de que recursos naturais hídricos serão utilizados, não há necessidade da autorização do Congresso Nacional Ora, se o projeto, efetivamente, não aproveita recursos hídricos dentro de terras indígenas, entendo que a autorização do Congresso Nacional não seria necessária (Acórdão STF, 19/12/2007).

Cotejando os relatórios de impacto ambiental (EIA/RIMA) de outros empreendimentos, como Madeira e Belo Monte, observa-se que o mesmo se repete: o componente indígena vai sempre aparecer como área próxima ao empreendimento, sujeita a pressões, mas não sob a perspectiva de perda ou afetação de territorialidade que enseje necessidade de consulta ou autorização. Já os povoados rurais, com suas categorias de posseiros, sitiantes, proprietários rurais, aparecem quantitativamente discriminados e inseridos em programas de reassentamentos e indenizações. Por vezes, estudos mais detalhados sobre indígenas e quilombolas normalmente aparecem a posteriori como exigência da procuradoria-geral da República, por meio da 4ª e 6ª Câmara, e ainda assim serão tratados pelo governo como “beneficiários” de

¹² Relatório do Projeto de Integração do Rio São Francisco com bacias do nordeste setentrional (projeto de transposição) pag. 79: A engenharia procurou um percurso para o canal que causasse o mínimo de incômodo possível às populações indígenas localizadas na região. Entretanto, duas comunidades estão próximas: Pipipan e Truká. A área reivindicada pelos índios Pipipan, especificamente a Aldeia Caraíba, localiza-se nas proximidades do trecho V (Eixo Leste) do Projeto. Essa etnia não consta das estatísticas oficiais da FUNAI. A Terra Indígena Truká ocupa, atualmente, toda a extensão da Ilha da Assunção, próximo à captação do Eixo Norte. Os maiores riscos de interferências indesejáveis estão na possibilidade de um maior contato entre os trabalhadores das obras e as populações indígenas.

programas ambientais, mais especificamente medidas compensatórias. Tem-se, pois, um paradoxo: a discriminação positiva, diferenciada, na legislação constitucional para os povos indígenas diante de outros agrupamentos rurais tem correspondência inversa nos relatórios de impacto ambiental, chegando mesmo a um total apagamento.

Quando eles querem fazer qualquer empreendimento eles nem querem saber se aquele território é um território tradicional, de um povo quilombola, indígena, de pescadores. Se interessam apenas em fazer os empreendimentos. Se eles negam nossa identidade étnica, então eles estão negando que nós temos um território. Uma estratégia muito antiga do Estado é esta postura de resistir ainda com relação ao reconhecimento dos povos indígenas do Nordeste. Como o governo tem projetos específicos pra essa região e que irá impactar territórios indígenas, então ele não querem admitir que existem esses povos (Tuxá)

Quando eu fiquei sabendo que ia ter a audiência pública no auditório Joao Gilberto em Juazeiro, eu fui para essa audiência. Aí o Ministério da Integração disse que não tinha convidado os Tumbalalá porque não eram afetados diretamente. Aí eu me revoltei, nós estamos à beira rio. Aí quando foi a audiência pública em Salgueiro, nós fomos, dois ônibus. Não fomos convidados, mas fomos. Entramos na discussão porque sabíamos que íamos ser afetados, porque a questão não é só da terra, território, mas todo o rio. Daí teve uma reportagem que dizia bem assim: "Os supostos índios tiveram aqui para não deixar a audiência pública acontecer". Porque eles mascararam? Porque o Ministério da Integração queria que tivesse as audiências públicas, que o povo fosse lá e dissesse que o povo tinha referendado a transposição, e quando diz os supostos índios, eles querem dizer que não tinha sido os índios que tinham ido lá, mas todos sabiam que os índios estavam lá. (Tumbalalá)

Os povos indígenas do Nordeste, assim, tem seus direitos de participação e autodeterminação sistematicamente negados a partir da negação de um outro direito, que é o da autoafirmação identitária¹³. Tornou-se comum a

¹³ De acordo com João Pacheco de Oliveira, "diferentemente dos Yanomami ou de outros poucos que habitam em regiões recuadas do país, os povos indígenas do Nordeste não se encaixam comodamente

propagação de um discurso que, sustentado em estereótipos preconceituosos, nega a existência de índios na região. Exemplo disso foi a postura do prefeito de Caucaia, no Ceará, que assinou documento declarando inexistir índios no município tendo em vista a reivindicação territorial dos povos Anacé e Tapeba, que estão ameaçados de remoção pela instalação do Complexo Portuário de Pecém, mega-empreendimento que será beneficiado pelas águas, se transpostas, do rio São Francisco. No município de Cabrobó/PE, Trukás e Tumbalalás denunciaram que os meios de comunicação, comerciantes, Promotoria pública e Prefeitura promovem desqualificação identitária dos índios mobilizados para intervir no projeto, acusados desrespeitosamente de “vândalos, selvagens, contrários ao progresso, canelacinha, ladrões, índios falsificados”, “supostos”, “pretensos” índios.

A gente diz dos dois espantos da sociedade: o primeiro é “Nordeste tem índio”? E aí quando nos vê: “Você é índio?”. Nos perguntam “Vocês moram em casa”? “Você usa roupa?”. Tem o estereótipo, as idéias errôneas... ora, nós somos seres humanos que evoluem, nenhuma cultura é estanque. ...o que me torna diferente é que tenho uma cultura diferente, uma identidade, uma história deixada por nossos antepassados, sou uma guerreira porque a gente tem uma luta pelos povos desse país, luta pela sustentabilidade física e material. (Liderança Pankararu)

Ignorados os impactos negativos sobre a territorialidade indígena, desencilhando-se de obrigações constitucionais, o Estado passa a operar com a seguinte lógica, segundo os índios: 1º) tentativa de cooptação, oferta de dinheiro e vantagens com a divulgação de medidas compensatórias e um pacote de benefícios que vêm com o projeto; 2º) descaso, negligência e esvaziamento de servi-

nas representações difusas sobre os índios. Absurdo seria, no entanto, negar-lhes direitos preferenciais à terra sob o argumento que já não são mais índios, punido-os agora, uma segunda vez, pela destruição trazida pela dominação colonial. Melhor seria pensa-los como povos indígenas, como objeto de direitos coletivos, distanciando-se do mito da primitividade e das im procedentes cobranças que o senso comum instiga a cada momento. Contraditando o senso-comum, a presença indígena no nordeste é bastante significativa, assume inclusive uma grande importância demográfica, ambiental e política, sendo sobretudo de extrema relevância para se refletir sobre os múltiplos horizontes políticos possíveis na relação entre o Estado e os povos indígenas no Brasil” (Oliveira, 1993)

ços públicos para desvalorizar o território e criar a necessidade da negociação; 3º) repressão, criminalização, violência. Como parte da 1ª estratégia, os mapas e levantamentos etnoecológicos realizados pela Funai serviram justamente para a construção de programas ambientais de cunho “compensatório” aos povos indígenas. Construção de estradas, casas, banheiros, escolas e mesmo regularização de territórios incluíam-se dentre as medidas. Nesse aspecto, percebe-se uma necessidade por parte dos povos indígenas de demarcar um padrão de relacionamento político com o estado que prima pela autonomia e pela afirmação da politização crítica, contrapondo-se a uma visão preconceituosa que reforça a figura do índio como tutelado.

A gente conseguiu produzir esse relatório mostrando os impactos que a gente já tinha e que a transposição traria para nosso território daqui dessa margem de Pernambuco, como a gente chama. Então eles embolaram o meio de campo e colocaram essas obras compensatórias pra gente, pros Tumbalalá, Kambiwa, Pipipãs, onde os eixos passam por dentro do território da gente. Mas ninguém foi consultado, de dizer a gente faz a obra e vai lhe dar isso aqui. Eles tocaram lá entre eles mesmo e eles amarraram isso. Quando foi em 2005, que veio aquela história da transposição, as pessoas tentavam fazer o tempo todo a ligação daquelas demandas que a gente tinha com a questão da mitigação, das obras compensatórias, e a gente nunca aceitou. Tanto que fizeram o quê? Juntou-se Funai, Ministério da Integração (MI), Ministro da Justiça, e terminou colocando isso no papel, isso em certo momento recaiu sobre o espinhaço do nosso povo dizendo que a gente tinha se vendido, tinha mudado de posição porque a gente tinha obras lá feitas pelo MI mas nunca ninguém procurou escutar nossa versão (Truká)

“Eles trouxeram um documento que no documento dizia que era a primeira etapa da negociação em relação à transposição. Eu disse: “olhe, se não mudarem nesse documento aí a palavra negociação nós não vamos fazer nada aqui”. Em nenhum momento vou dizer que sou a favor da transposição, eu fui contra, sou contra e vou ser contra. Nem funcionando, mesmo depois de 1 mês feita, se a gente puder, mesmo depois, a gente faz ela parar. Então a palavra negociar não existe, nós estamos apenas cobrando o que é de direito e o governo tem obrigação com a gente. (Tumbalalá)”

Ao tempo que impera uma total descrença nos espaços institucionais de participação, a exemplo da representação indígena no Comitê de Bacia, e que o judiciário é visto como campo de incidência política de um governo autoritário¹⁴, observa-se o recurso ao sistema internacional, com muitas petições direcionadas à ONU e OEA e um bom domínio da legislação internacional, estando mais na “boca do índio” os direitos garantidos na Convenção 169 da OIT e na Declaração da ONU do que os da Constituição Federal. Essa estratégia nos parece igualmente ser um traço distintivo das demandas territoriais indígenas frente às lutas por terra e reforma agrária, decorrente de estatutos legais diferenciados, sobretudo no âmbito internacional.

Ainda a respeito da relação com o Estado, importa ressaltar que a representação/intervenção do governo sempre aparece associada à das empresas e contrária aos interesses dos povos ribeirinhos. As instituições mais mencionadas nas falas – como Funai e Chesf – são vistas ora como inoperantes, no caso da primeira, ora como alinhadas aos interesses de grupos privados, tratando diferenciadamente quem tem mais poder aquisitivo: *“o Estado faz descer mais quem tá embaixo para continuar batendo palma para eles”; “querem perpetuar a pobreza”; “os projetos afastaram água da terra, o custo do bombeamento inviabiliza trabalho”; “eles pensam que é porque a gente mora aqui no mato, a gente vai engolir tudo que eles querem”*.. Ainda, o Estado é que coloca *“pequeno para brigar contra pequeno”*, reassentando posseiros em áreas de índio, como é o exemplo dos reassentados de Itaparica em território reivindicado pelo povo Tumbalalá. Sob o ânimo de uma desconfiança, o discurso da intervenção oficial aparece para os índios como camuflador de interesses estratégicos, dentre os quais o setor elétrico é o mais citado, por óbvias razões históricas. Assim, o próprio projeto de transposição aparece como preparação de terreno para “algo maior e pior” que

¹⁴ “A gente acha que não deve pagar um preço tão alto, acho que são mais de sete bilhões de reais para poder satisfazer uma vontade do estado e beneficiar seus colegas de parlamento, que já são detentores do poder aquisitivo e econômico desse país e dessa região. Depois que aconteceu essa decepção nossa, do julgamento do Supremo Tribunal Federal, que a gente avalia que não foi um julgamento técnico, mas sim, político, que essa decisão foi tendenciosa, que houve influência do estado, porque é um projeto do governo do estado, portanto, a gente sabe que muitos ministros que compõem o tribunal é indicação do próprio presidente. A gente achou isso um desrespeito” (Uilton Tuxá, 2008).

seriam as barragens de Pedra Branca e Riacho Seco, momento em que “*a roda grande vai passar por dentro da pequena*” (*Truká*).

4. Territorialidades e identidades indígenas em movimentos de luta contra a transposição

A mobilização social contra a implantação de grandes projetos no São Francisco vem desafiando lutas articuladas entre povos tradicionais e movimentos sociais há décadas, colocando em dinâmica inclusive o jogo de identidades coletivas acionadas em cada contexto. Como observado por Little (2002), o embate sobre políticas territoriais dá-se em cotas desiguais de poder: por um lado, um Estado poderoso que detém controle exclusivo sobre os aparelhos militares e de policiamento, e, por outro lado, os múltiplos povos tradicionais economicamente marginais e politicamente desarticulados entre si. Aqui, paradoxalmente, o Estado oferece aos povos que têm reivindicações territoriais uma fonte de unidade que procede de sua situação de marginalidade frente aos mesmos dispositivos estatais. Na luta para defender/conquistar seus direitos frente ao Estado, formam redes que lhes articulam politicamente. Há experiências de enfrentamento com o Estado, a exemplo das barragens, que congregam em torno da identidade do atingido por barragem trabalhadores rurais, lavradores, pescadores, índios, quilombolas, sindicalistas. A memória dos efeitos – perda de terras e territórios inundados por enchimento de lagos; prejuízos econômicos, perdas produtivas comuns, perda das vazantes; dependência da irrigação; diminuição da pesca; etc. – alinha uma percepção semelhante da atuação do Estado sobre o território e impulsiona mobilizações/discursos de caráter anti-sistêmico, onde a fronteira étnica se ergue um torno de um inimigo maior, representativo do poder social e econômico hegemônico.

Em contraponto à razão do Estado, consideraremos aqui a base comum de sentidos e territorialidades que levaram à constituição de uma ampla rede de resistência popular contra o projeto de transposição, capitaneada, sobretudo, pela Articulação Popular do São Francisco (APSF), mas também se desdobrando em vários outros fóruns de debates e articulações. Quais são os desafios/limites percebidos a partir das diferenças organizativas entre tais movimentos, sob a perspectiva do movimento indígena? De um modo geral, a

composição da articulação foi bastante diversificada: movimentos da Via Campesina (MST, MAB, MPA), indígenas, quilombolas, comunidades de fundo de pasto, pescadores, organizações ambientalistas, geraizeiros, vazanteiros, movimento negro, organizações de assessoria vinculadas à Igreja Católica (CPT, CIMI, CPP, Caritas), conselhos profissionais, universidades, comunidades científicas, entre outros. Trataremos aqui mais especificamente da dinâmica de articulações entre os movimentos sociais do campo e os povos indígenas, que se inserem – com as suas especificidades – no contexto dos povos e comunidades tradicionais do rio São Francisco.

A construção da unidade

Os projetos defendidos por essa articulação de movimentos distancia-se das premissas da “pobreza natural do semiárido” e do “combate à seca” reproduzida no Projeto de Transposição, bem como das tecnologias associadas a projetos de grande porte. Eles afirmam a valorização da biodiversidade local e a necessidade de “convivência com o semiárido”, inspirando-se no desenvolvimento de tecnologias populares dos grupos locais. Entre as propostas alternativas presentes no discurso comum, da unidade de luta, estão “a universalização do acesso à água a partir da democratização da água estocada nos 70 mil açudes; o abastecimento da população urbana e rural dos municípios que estão na Bacia do São Francisco; o aproveitamento sustentável de todas as águas superficiais e subterrâneas; a redução significativa das perdas na distribuição e no uso da água aduzida; o reuso da água; a minuciosa captação da água de chuva que cai todos os anos no semiárido; reforma agrária apropriada ao semiárido Brasileiro, orientada para a agricultura familiar; implementação de uma política que privilegie as ações de convivência com o semiárido a partir dos interesses, aptidões da realidade local e familiar: cisternas de placas, mandalas, barragens subterrâneas, criação de pequenos animais, produção e armazenamento de forragens, demarcação dos territórios indígenas; demarcação e regularização dos territórios quilombolas; demarcação e regularização dos territórios das comunidades tradicionais ribeirinhas, dos fundos e feixos de pastos; regularização das terras públicas da União e dos estados, garantindo-as aos que ainda não possuem terra para viver e aumentando para aqueles que não têm terra suficiente para garantir um desenvol-

vimento verdadeiramente sustentável. Conservação e Utilização Sustentável da Biodiversidade; Recuperação de Áreas Degradadas e Combate à Desertificação”.

Composta em sua maioria por organizações, movimentos e comunidades que já vinham partilhando lutas anteriores contra as barragens desde os anos 1970, em conjugação com novas forças organizativas vinculadas à atuação da Igreja Católica, a rede de resistência organizou uma série de atividades, tanto de mobilizações diretas quanto de questionamentos institucionais. Ressalte-se que o fato de o início das obras se constituir numa área geográfica que foi palco de lutas históricas – o sertão entre Pernambuco e Bahia – e especificamente ser área de retomada do Povo Truká, no município de Cabrobó, facilitou a comunicação entre os movimentos camponeses, quilombolas e indígenas da região. Foi o território Truká, em Cabrobó, o principal palco de enfrentamentos públicos diretos ao projeto de transposição, onde ocorreu a greve de fome de Dom Cappio de 2005 e a Ocupação do Canteiro de Obras em 2007.

No caso dos povos indígenas, a mobilização foi reforçada tanto pela condição de desterritorializados e atingidos por barragens (Sobradinho, Itaparica e Moxotó), quanto a outros projetos associados à transposição que atingem diretamente territórios reivindicados, a exemplo da etnia Tumbalalá, ameaçada de ser atingida pela hidrelétrica Pedra Branca, a ser construída no rio São Francisco; as terras Kambiwá e Pipipã atingidas pelo Eixo Leste da transposição. Outros povos, como os Anacé, do litoral cearense, também foram afetados pelas obras do Complexo Industrial e Portuário do Pecém (CIPP), interligado ao macro-plano econômico do Nordeste vinculado à transposição. Ademais, a organização em torno da Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (Apoiame) convergiu para um posicionamento comum dos 34 povos indígenas do São Francisco.

Enquanto articulação ampla, a denúncia em torno do uso das águas para beneficiar o agronegócio e o hidronegócio, os altos custos da obra para beneficiar empreiteiras, as falhas no processo de debate público e garantia da participação popular do projeto, o estado de degradação do rio São Francisco e a necessidade de priorizar a revitalização foram pontos convergentes a todos os movimentos, tanto MAB quanto MST, MPA, comunidades quilombolas e povos indígenas.

A afirmação étnica além dos particularismos e universalismos

Contrariando a ideia de que a afirmação étnica inviabiliza a construção de “unidades de luta”, de “articulação”, centrando-se num projeto territorial muito específico, observamos que se construiu a referência a uma oposição mais ampla – a governos e projetos empresariais – criando a identidade comum de grupos subalternos ou de “rede de resistência”. Tensões porém existem entre movimentos territoriais que demandam reconhecimento de diferenças étnicas e movimentos clássicos de luta por acesso à terra, numa suposta oposição entre o alcance particular e *umbiguista* dos primeiros e o alcance universal e de solidariedade de classe dos segundos:

“Em outros países da América Latina, o campesino é índio e não tem outro jeito. Aqui no Brasil não. Eles são índios, são os índios contra os brancos, se os brancos são pobres, camponeses, lascados que nem nós, às vezes dá a impressão que não interessa muito. É uma luta muito umbiguista eu diria. É um processo também de 500 anos de tutela que você não rompe de uma hora para outra assim. É uma articulação difícil, mas necessária, porque o inimigo é comum. É o agronegócio, o latifúndio, a forma de organização da sociedade” (MST).

Percebe-se, entretanto, das falas indígenas e da própria existência da rede de resistência, que a diferenciação ou defesa de especificidades não é necessariamente concorrente ou excludente da identificação coletiva em torno de causas comuns, seja da condição de sem-terra ou de “*povo de cultura sofrido*” e discriminado.

A análise das notas etnográficas mostra, por exemplo, uma interessante tendência no uso diferenciado das expressões não-índios e brancos, que demarcam o campo das possibilidades de solidariedade sob a perspectiva indígena. O “homem branco” é o próprio suporte do sistema capitalista colonizador, é o adversário de uma luta antiga e a ameaça por excelência. Aparece associado a riqueza, ambição, formando dupla com “o governo” nos projetos: “a riqueza aí né para nós não, é pro branco e pro governo se for falar no canal da transposição”. “Branco” é identificado aos “fazendeiros”, “usineiros”, autoridades, grupos sociais que detém posição hegemônica de poder. “O branco

só tá tentando acabar ou destruir, está sempre querendo de uma certa forma não é de hoje nem de ontem é do nosso antepassado. Os brancos vêm querendo destruir o nosso povo, mas nós somos fortes, os mais velhos têm ensinado para nós e nós até hoje estamos resistindo, e estamos aí (Miguel Marcolino)”; “é um absurdo do homem branco bulir na natureza do jeito que tá fazendo”.

“Branco” aqui tem uma força e conotação simbólica diferente, mais relacionada à encarnação do sistema capitalista e colonizador do que à idéia de cor da pele ou etnia. Esse tipo de adjetivação, que não implica necessariamente diferença de alianças, é um traço distintivo do discurso indígena quanto à transposição e à relação a outros movimentos, tendendo a se confrontar à tríade “capital/agronegócio/Estado”.

Em outros momentos, podemos perceber o “arribar” de fronteiras com outros grupos sociais também subalternos: posseiros; quilombolas; índios do norte; etc, onde normalmente deixa-se de lado o termo “branco” para se optar pelo uso da expressão “não-índio”. Essa diferenciação, que transita entre uma condição de oposição étnica e uma possível unidade de classe, normalmente encontra-se nas narrativas referidas a posseiros, pequenos agricultores, feirantes, reassentados, pequenos comerciantes, o mediador que não compreende a cultura indígena, entre outros, localizados numa gama de grupos que, ou reproduzem a discriminação étnica introjetada pelo sistema ou são utilizados como “pontas-de-lança” dos brancos poderosos, como é o caso dos posseiros “manipulados” pelo Estado, mas que não constituem expressão de poder hegemônicos. *“Precisamos ao mesmo tempo batalhar com o intuito de fazer compreender aos não índios, ou seja, os vizinhos, que aquilo é nosso, que aquilo foi dado por nossos maiores, nossos ancestrais”* (Sandro Tuxá). Os não-índios são aliados em potencial.

A noção da diversidade dos grupos sociais que serão afetados pelo projeto, também é recorrentemente mencionada nas falas indígenas:

“Desassentar o índio, o quilombola, o pescador para botar onde, se a escola de todos foi a terra, o rio? O problema é o modelo de assentamento, que não resolve. Com a transposição, os pobres vão morrer de sede vendo o rio à sua frente. É o que se vê onde moro: mais ou menos oito meses de carro-pipa por ano. (Xocó)”

A própria existência de várias etnias num só território reconhecida no ato de acolhida e solidariedade com os “parentes” des-territorializados, “refugiados”, também desconstrói a idéia do particularismo/umbiguismo, como infere o Cacique Natuyé Kaxangó”:

“assim como um dia os Xocó chegaram aqui para se refugiar dos perseguidores que eram os fazendeiros, do mesmo jeito os Kaxangó estão refugiados em Kariri-Xocó, porque aqui é aldeia mãe que acolhe os perseguidos, assim tem muitos que sofreram perseguição”. “A etnia não muda muito não porque o pensamento indígena é um só; ser índio é não ter visão assim de riqueza, é lutar preocupado em estar com saúde e barriga cheia. Essa visão que daqui a vinte anos eu vou que ter isso, e tenho que trabalhar, e às vezes passa pela vida sem viver... porque os brancos tão aí instruindo o resto dos índio para isso, forçando os meninos a fazerem um projeto para pagar com vinte anos e então você sabe que só vai ser livre daquela situação daqui a 20 anos...isso é não ser vivo, é motivo de preocupação. E índio não é isso, índio não pode estar com fome, estando com barriga cheia e com saúde não existe problema na historia de vida dele” (Natuyé Kaxangó, 2008)”

Mesmo em conflitos territoriais de áreas superpostas, identificados como estratégia do Estado para fraturar os movimentos, observa-se este esforço para evitar divisões entre “os pequenos”, as “tainhas”, como é usual se auto-referirem, para focar na briga com os “peixes grandes”. Nesse sentido, o conflito entre o povo indígena Atikum e a comunidade quilombola de Conceição das Crioulas, bem como o assentamento Serra Negra e o território Pipipã apontam para a convivência no mesmo território de grupos etnicamente diferenciados.

“A transposição atravessa o território indígena do povo Pipipã. Desde 2010, a gente teve uma reunião com o MI para resolver a questão fundiária porque a terra não foi demarcada e não se sabe se é terra tradicional do povo indígena ou se é terra nacional. Já faz dois anos, eles pediram um mês. O pior é que fica o pessoal indefinido, e aí o INCRA não faz nada porque diz que ainda não é assentamento e nem a Funai porque ainda não é indígena, então um joga para o outro. E tentaram jogar os índios contra os assentados,

o que nosso entendimento é uma briga muito desleal porque é pobre contra pobre, mas até que enfim o povo sentou e chegou a um acordo” (Manoel, assentado em Serra Negra)

“A gente já entrou em acordo, se ficar indígena, a gente fica lá, isso são águas passadas. O problema agora é a transposição” (Manoel, assentado em Serra Negra)

“Aqui em Pernambuco, por exemplo, já tivemos problemas de assentamento de 10 anos de luta que hoje os índios reivindicam como território tradicional. Nós temos uma definição que para nós é muito clara: se é terra tradicional, a gente não ocupa, por maior que seja a reivindicação. E aí quando é um acampamento, saímos, negociamos uma outra área para ocupação” (Cássia Bechara, MST)

Por certo que afirmando tais dimensões de “entendimento” entre desposuídos, não se nega que as diferenças e tensões persistem e são empecilhos reais de muitas articulações. Nessa mesma linha de conflitos em razão da superposição de áreas territoriais reivindicadas, encontra-se o impasse entre o povo Tumbalalá com os reassentados de Itaparica no projeto Pedra Branca, que já deu lugar a inúmeras discussões.

A discriminação étnica e o desafio da afirmação enquanto sujeitos políticos

O discurso dos povos indígenas denuncia a discriminação étnica no tratamento dispensado pelo Estado; mas também quanto a outros grupos sociais, alega desrespeito a seus direitos e dificuldades de articulação devidas à persistência e introjeção dos rótulos discriminatórios gerados ao longo da história da colonização. Frente a estes, respondem: i) mostrando sua capacidade política e crítica ante a pecha de seres tutelados e facilmente manipulados; ii) apresentando-se como bons plantadores e pescadores diante da acusação de que não servem para produzir por serem preguiçosos; iii) afirmando sua condição de sujeito de direito frente ao tratamento que recebem de “bichos-do-mato”.

“Os cofres públicos tão cheios de dinheiro, tanto que a gente vê a sacanagem que tá acontecendo aí e nesse mundo esquecido o povo acha que não

vive gente, que aquela pessoa não vive, que aquela pessoa não tem um corpo, não tem um coração, não tem uma vida. Aí eles fazem de conta que a gente não vive, a gente vegeta, vive nos mato que nem bicho, entendeu? O que eu fico mais triste é isso, porque eles sabem que a gente existe, sabe que aqui tem aldeia, sabe que tem um povo” (Lurdes Tumbalalá)

“Então assim, a transposição em si trouxe pra gente uma convivência que nós não tínhamos, de estar o movimento indígena, negro e popular junto. O que ficou de lição pra gente? Que a gente tem que reavaliar os passos que a gente deu e conseguir traçar um horizonte para que a gente consiga chegar até lá. Porque infelizmente muito pouca gente da via campesina sabe da realidade indígena, sabe da realidade quilombola. Então assim, as mesmas dificuldades colocadas para nós, é a dificuldade que enfrenta qualquer trabalhador rural. Porque não há um indígena, um quilombola, que viva longe da terra. E infelizmente a discussão em torno dos direitos indígenas, dos direitos negros, na via campesina, é mínima, inexistente. Existe assim, você vai lá, tem um movimento, você consegue falar, representar e aí muita gente fica surpreso com a capacidade que os indígenas tem de debate. Porque para quem não conhece nossa realidade, em muitos momentos trata a gente como a história do Brasil; na história do Brasil, índio é nu, só anda pelado, nego só serve pra ser burro de carga, mas não vê muitas vezes a capacidade que ambos tem, a capacidade de pensar, raciocinar, de resistir. Então o que falta mais para nós é sentar, se articular” (Neginho Truka)

A relação com a natureza e a dimensão simbólico-religiosa

A relação com a natureza é também uma linha de contraste. A visão sagrada sobre as águas do rio torna absurda a própria mudança do seu curso; uma intervenção humana desse porte em “obra da natureza” é uma técnica irracional e destrutiva em si mesmo, quase uma “maldição”. Apesar de associados como potenciais aliados dos ambientalistas pela dimensão ecológica da relação com o ambiente, vale aqui a observação de Bruce Albert (2002) no sentido de que a “interculturalidade política” entre os ambientalistas e os povos indígenas encontra seus limites de comunicabilidade na incomensurabilidade cosmológica. Difere também da visão de outros movimentos da

região – como MAB, MST, MPA, sindicatos rurais – onde os discursos ressaltam menos a dimensão ambiental/ simbólica do rio para denunciar mais as finalidades e os destinatários da água (grupos econômicos ligados ao agronegócio e à siderurgia). Em que pese nacionalmente terem esses movimentos também se posicionado de modo contrário ao projeto, a visão da água e do rio associada à finalidade de consumo levou alguns a acreditar na pertinência tática da disputa das áreas dos canais da transposição para os fins reforma agrária.

Por outro lado, né, foi aí que o debate começou a se dar, para onde vai essa água? Acho que para nós, mais do que o discurso ambiental que eu acho que foi o que pegou dentro desse pólo progressista de esquerda, foram os impactos ambientais... e eu acho que pra nós do movimento aqui de Pernambuco o que mais pegava era quem ia receber essa água...vai ter água, vai, é uma realidade aí que vai ter água dentro de um projeto para uma região que é escassa, é. O debate para nós foi em torno de quem ia receber essa água e aí nós começamos a estudar o que estava por trás do projeto, inclusive dentro da via campesina nos anos de 2006 e 2007 foi uma questão que a gente estudou muito, isso do avanço do agronegócio a partir dos grandes projetos de irrigação, parcerias público-privada, para além da transposição, todos os canais de irrigação que estão avançando na região. Foi quando em 2009 nós ocupamos o pontal sul, dentro dessa perspectiva: ou essa água que passa aqui vai para camponês... então mais do que os impactos ambientais, eram os aspectos sociais, econômicos, de quem esse projeto ia beneficiar. Então pra nós não faz muito sentido assim. Eu vou ser muito sincera, nem sei se em outros estados isso é tão consensual no movimento. Aqui em Pernambuco pelo menos para nós isso é consenso, tanto que nós colocamos na nossa pauta de reivindicação que as terras irrigadas sejam destinadas para os camponeses e não só para as empresas do agronegócio. (MST)

Se o rio se acaba, a gente se acaba, a transposição vai deixar o rio em poço, esse obra é uma serpente que começa nos Truká para alimentar o dragão (Pecem)...na verdade a transposição é para trazer mais água para esses projetos que estão na nossa terra, para os políticos. Aqui é o rabo da serpente, é o rabo tá o veneno (cacique Jonas Anacé)

Esse Projeto de Transposição que é uma ameaça também ao Rio São Francisco, que, quando se diz em ameaçar o Rio São Francisco, se diz em ameaçar todo o povo ribeirinho, principalmente os Povos Indígenas que são um povo tradicional, tem seus costumes antigos (Tumbalalá)

Também no nosso ritual tem o encantado que a gente se identifica, que tem o encantado das águas e o das matas, então tem essa tradição com rio que a gente nunca deixa de ter (...) Com tanto projeto o rio surpreende. Tem interferência com os Encantados. Tem certo lugar no rio, como uma cachoeira, que é de muita importância. É um local onde a gente tem mais o contato com espiritual. Se o rio baixa tanto a água, aquela cachoeira não tem mais a mesma força que tinha. Então tudo dos nossos Encanto tem a ver com a água, como ela tá, com o tempo. É uma coisa tão forte o Encantado com nosso ritual que é uma escolha da natureza ele estar naquele lugar. Os Encantados estão naquele lugar da natureza, quanto mais forte a água, mais os Encantados estão presentes. (Cacique Cícero Tumbalalá)

As lutas e os rituais da resistência: as diferentes lógicas organizativas

A ocupação do canteiro de obras de Cabrobó, em pleno território Truká, é a melhor síntese do encontro entre diferentes lógicas organizativas que se esforçam, a despeito dos contratempos, para uma proposta de articulação. A ocupação foi uma das últimas estratégias de ação direta para barrar o projeto e aconteceu em junho de 2007, reunindo 1500 pessoas de diferentes movimentos durante 10 dias.

A gestão da articulação como um todo, desde funções de segurança à garantia de alimentação, transporte, interlocuções institucionais, tudo isso foi carregado por organizações e movimentos vinculados à Via Campesina, a priori pela experiência em processos semelhantes de ocupação de terras. A dinâmica também foi pautada pela realização de reuniões, assembleias e formação de comissões temáticas. Esse formato clássico não reverberou muito na mobilização e envolvimento dos indígenas, que tenderam a resistir a partir de seus próprios referenciais, comumente utilizados nas retomadas de terras: prática de rituais, em especial do ritual do Toré. Ponto de relativa tensão foi o catolicismo forte presente nas místicas dos movimentos sociais, o que foi

discutido e implicou na abertura para a incorporação de outras manifestações culturais e religiosas ali presentes. Tais percepções diferenciadas entre modos de luta/resistência pode levar à definição de um grupo ou outro como “cooptado”, ou “entreguista”, ou “pouco disposto a mobilizar”. Pode levar também a uma crise na identificação das decisões e dos porta-vozes legitimados.

Aqui vale chamar a atenção para alguns aspectos que diferenciam ou marcam as especificidades das lutas territoriais indígenas das demais: a preparação para a luta ou uma ação de enfrentamento direto envolve mais a prática de rituais espirituais, que conectam o povo aos guerreiros ancestrais, do que somente a estratégias racionalizadas, calculadas e discutidas em reuniões. O lugar e a memória têm uma importância privilegiada e um peso histórico nas reivindicações territoriais. Como afirma Little, “o fato de que seus territórios ficaram fora do regime formal de propriedade da Colônia, do Império e, até recentemente, da República, não deslegitima suas reivindicações, simplesmente as situa dentro de uma razão histórica e não instrumental, ao mesmo tempo em que mostra sua força histórica e sua persistência cultural. A expressão dessa territorialidade, então, não reside na figura de leis ou títulos, mas se mantém viva nos bastidores da memória coletiva que incorpora dimensões simbólicas e identitárias na relação do grupo com sua área, o que dá profundidade e consistência temporal ao território. Para as sociedades indígenas, sua memória coletiva tornou-se tão importante quanto os documentos escritos que antes, no confronto com representantes dos poderes públicos, tinham o total privilégio” (Little, 2002).

As habilidades acionadas para formar “guerreiros” diferem da dos “militantes”: relacionam-se mais ao conhecimento da história e cultura do povo, destreza para praticar os rituais, cantar, se vestir, saber pisar bem o Toré, do que a retórica política, a capacidade de leitura da estrutura capitalista e da conjuntura social, a diferenciação entre ações táticas e estratégicas que marcam a formação dos militantes da luta pela terra em geral. As “retomadas” constituem o local por excelência dessa práticas pedagógicas. A noção de liderança também se associa mais a critérios geracionais, aos mais velhos e ao Conselho de Anciãos do que ao carisma e domínio de um certo capital intelectual. Isso não quer dizer que a ação indígena seja desprovida de planejamento, organização e estratégia; muito pelo contrário, mas ela só se dá em outros parâmetros:

Mobilizar para a luta requer plano, cuidado, conscientização, pessoas tem que se entregar de corpo e alma”; “como fazer a luta? a gente precisa compreender a geografia, entender bem o que é mesmo o território, qual a melhor forma de fazer, todos os meios legais. A retomada provoca o estado a agilizar o processo, isso é importante, tem que saber o momento e a hora certa e depende muito da organização do povo, então isso é uma coisa condicionante para fazer a luta de fato”. A estratégia é de ocupar a área de terra após finalização do relatório, começando em áreas de conflito com posseiros, depois para conflitos com Estado na transposição” (Cícero Tumbalalá, 2008)

As situações de conflito, de reivindicação junto ao poder público, devem ser marcadas por toda ostentação possível da cultura indígena, desde a prática dos rituais ao uso de vestes, pinturas e armas consideradas “típicas”. A valorização de certa “plasticidade” na luta relaciona-se à demarcação de diferenças, necessária quando “é pra sair, ir para a luta, para o movimento”. Essa mesma plasticidade também é valorizada nos momentos de luta articulada, onde os grupos indígenas normalmente tomam a posição dianteira das mobilizações, entoando cânticos e puxando o Toré.

Vivemo do nosso costume se não tivesse ou um dia chegar a se acabar, não vai mais existir o povo Tumbalalá. Não existe um povo sem ritual e também a gente desde o início da retomada, a gente pede às pessoas que vem tentando colocar isso na mente de todos que a gente precisa, que usem as nossas vestes, nossa pujá, a nossa cataiôba, ter seus maracás para na hora de dançar o Toré. E às vezes as pessoas esquecem ou às vezes não dão importância para aquilo que é necessário, porque do jeito que graças a Deus até agora tudo vem dando certo e a gente não tem tido pressão de pessoas não índios e posseiros, como também da justiça contra a gente, tudo bem. Mas, de repente, a gente precisa estar aqui diante do nosso movimento e se não apresentar com os nossos trajes, como é que a gente vai fazer? Porque para eles lá fora, se não encontrarem a gente desse jeito aqui, eles vão ficar em dúvida se realmente aqui todos são índios ou não, então às vezes a pessoa até escuta porque está aqui na reunião, mas não dá importância para aquilo que tem que ser feito, a gente quando anda por aí a fora, em Brasília, Salvador, se a gente passa pelo

povo do jeito que estamos aqui, eles não sabem se é um povo do costume diferente, mas quando vê a gente trajado já diz: “Olha, aqueles ali são índios”. Para a gente mesmo não precisa eles saber que nós somos índios, mas para a sociedade lá fora, quando eles identificam que nós somos índios mesmo eles tem um respeito diferente, os que tem respeito são aqueles que fazem a crítica, discriminam a gente também faz aquilo que eles desejam fazer e as vezes é para fazer crítica a gente”. (Cícero Tumbalalá).

A ação é muitas vezes traduzida num léxico de guerra (“nas nossas escolas, a gente diz que lá não é uma sala de aula, lá está se formando pequenos guerreiros, que amanhã serão os grandes guerreiros da aldeia”- *Neguinho Truká*), onde a promessa de enfrentamento vai até o último limite, numa perspectiva de radicalidade discursiva e muitas vezes prática. Assim é que no momento do cumprimento da ordem de despejo do canteiro de obras do projeto de transposição, onde diversos movimentos sociais tinham deliberado por meio de Assembléia Geral sair em retirada e não resistir à polícia, um grupo de indígenas pintou-se, armou-se e posicionou-se no meio do mato numa postura pronta para a “guerra” e só não o fizeram porque foram dissuadidos pelo Cacique, invertendo nessa disposição para o enfrentamento direto toda a lógica interpretativa que os supunha desinteressados ou pouco dispostos à luta. Desse despejo seguiu-se a retomada de uma outra área próxima, também reivindicada como pertencente ao território Truká, que até hoje se sustenta.

Relação com a institucionalidade e o governo Lula

Por fim, cabe destacar para as diferentes formas ou predisposições dos movimentos sociais para o enfrentamento a um projeto do Governo Lula. Um dos principais destaques do processo de mobilização contra grandes projetos naquela conjuntura foi o protagonismo das lutas e conflitos por povos e comunidades tradicionais. No caso da transposição, isso não foi diferente: o protesto ou posicionamento dos movimentos de massa de luta pela terra tardaram a vir ou vieram de modo tímido, cautelosos com as ações de oposição política de que pudessem se servir os “partidos de direita”. Expectativas institucionais nas Comissões de Negociação foram apostas desses atores. Uma primeira motivação apresentada foi o fato de serem movimento de massa, que

tem que se pautar por suas bases, as quais têm necessidades práticas e “são lulistas”. Lançando mão de uma certa razão pragmática, colocaram-se receosos ou descrentes de qualquer ação mais impactante de mobilização:

“Por exemplo, isso mais hoje, a gente tem que ser mais realista. Hoje o projeto tá dado. E a questão que a gente colocava na época era essa: nós temos força para parar esse projeto? E parar significa ocupar de forma permanente os canteiros de obra da transposição. Eu lembro que ali, quando nós fomos pra Cabrobó, foi uma discussão. Porque quem bota a massa é nois e os ônibus que vão, vão tudo com data certa pra voltar. Nós temos duas alternativas no conjunto dos movimentos: ou nois bota base, massa ali dentro pra parar, inviabilizar o projeto à força, ou nois vamo disputar o projeto. E o que a gente falava naquela época era que nós não tínhamos força de massa, força política para parar essa obra, que era a única possibilidade que nós tínhamos.

Minimamente a gente teve que fazer essa discussão; não foi massiva, é certo, foi mais com o pessoal que estava lá nessa região. E muito nessa perspectiva porque lá os líderes locais diziam “olha, vai chegar água, quem não quer isso é porque quer que o sertanejo continue na seca”. Quem defendia o projeto de transposição nos poderes públicos locais eram nossos aliados e quem era contra eram nossos inimigos. Quem tava contra a transposição naquele momento eram os partidos mais conservadores. É mais complicado, eu acho, dentro dos poderes locais municipais, porque aí você entra num embate “nós vamo apoiar um projeto que é dos nossos maiores inimigos?” Nos municípios que ia receber água, estava diretamente envolvido com a transposição; isso era disputa política e aí eu acho que era mais complicado.”

“ Nas bases também, o povo é louco por Lula? É, mas nós temos acampamentos de 15 anos, o povo tá claro pra ele que esse governo não vai fazer reforma agrária. uma coisa é você enfrentar um governo que te encara na porrada, que aí o inimigo é claro, a luta de classe tá ali muito clara. Outra coisa é você enfrentar um governo que não deixa de tentar te destruir, mas de uma outra forma muito mais eficaz. Aqui agora tudo é negociado, não existe mais despejo violento. O Estado ainda é totalmente reacionário, mas tem todo um manual de conciliação de despejos da ouvidoria agrária nacional; então tem que conversar, ouvir, passar por todo aquele processo. Então o governo

não faz o enfrentamento direto, o que dificulta para nós também fazer o enfrentamento direto.” (Cássia Bechara, MST)

Sem proferirmos qualquer juízo de valor sobre o recuo ou a radicalidade crítica de um movimento e outro, considerando inclusive suas distintas estratégias e lógicas organizativas – uns com pretensão de abrangência e necessidade de mediação mais que outros – o fato é que a maior parte das mobilizações contra o projeto de transposição contou mais com a participação de povos e comunidades ribeirinhas, indígenas, quilombolas, apoiados por organizações de assessoria, do que propriamente com os chamados movimentos de massa que atuam na questão agrária.

5. Considerações finais

A luta articulada contra o projeto de transposição reflete uma conjuntura política de afirmação de diferentes formações sociais no campo, fruto de processos históricos de resistência cada vez mais firmadas no componente étnico. Reflete também o que significou o poder de mobilização popular no momento inicial do governo Lula, cuja legitimidade e fidelidade eleitoral comprometeu em muito as ações de oposição dos movimentos sociais de massa, sobretudo aqueles herdeiros da tradição dos partidos de esquerda no Brasil.

A experiência deixou legados. As contradições entre os movimentos e povos e comunidades tradicionais são assumidas e continuam a ser apreendidas como desafios à luta. Podemos ainda perceber os atuais impasses nas alianças, os “buracos nos modelos instituídos” (Badiou, 1995), como a oportunidade de recriação dialógica que é própria dos conflitos. Assim é que, por mais que se tenha arrefecido a luta articulada contra o projeto de transposição em si, os “desencontros” serviram para a identificação de problemas e lacunas a serem postas numa reflexão crítica e reforçaram o desafio da “unidade na diversidade” para embates futuros:

“Eu acho assim, nós temos pecado bastante no sentido de achar que cada movimento da gente tem razão. Nós temos levantado nossa bandeira e não temos ouvido muito quem de fato quer ser parceiro. Qual é o grande planejamento de qualquer movimento social do país, principalmente esse que lida

com a questão fundiária? É uma política para a América Latina. Então eu vejo que os movimentos sociais na sua essência, o movimento indígena, o movimento negro, que a gente vai ter que ter uma bandeira de luta única, que a gente consiga fazer com que as coisas andem, que dê resultado, porque a partir daí a gente vai começar a se entender internamente mas sem perder de vista que de fato as coisas tem que ser articuladas com os outros. Não adianta a gente fazer um movimento contra a transposição e depois aparece os Truka que são os salvadores da pátria, MST que é salvador da pátria, não. Tem que parar porque isso atrapalhou muito. Nós vimos a discussão com nosso entendimento e achar que só nos tínhamos razão e pouco ouvir, ser assim obrigado a tolerar porque tá ali junto, nós vivenciamos muito isso. Um movimento tolerar o outro, sem de fato procurar entender ou reforçar a luta para que todos consigam. Então a gente pecou bastante. O governo soube tirar proveito disso. Primeiro nós jogamos com alguém que era do nosso meio, que era o Presidente Lula, que era movimento social puro. Então ele saiu pesquisando a fragilidade de cada um e soube dar resposta à altura. Se nós temos por objetivo, primeiro, paralisar os grandes empreendimentos, segundo, garantir o acesso da gente ao território indígena, aos assentamentos, nós temos que ter esse pensamento de se respeitar entre si. Então assim, pra nós, às vezes eu fico pensando nos momentos de 2007, os dias de hoje, estudando de que forma a gente vai conseguir enfrentar o que está posto para nós. Eu vejo que nós temos que ter uma articulação muito boa” (Neginho Truká)

“É uma articulação difícil, mas necessária. O inimigo é comum, porque o inimigo é comum. É o agronegócio, o latifúndio, a forma de organização da sociedade” (Cássia Bechara, MST)

Lembra-nos Porto-Gonçalves (2005) que foi nos anos 1970 que a sociedade brasileira conheceu um desenvolvimento capitalista sem precedentes, sob a ditadura, e que, por suas contradições, ensejou um vigoroso movimento social no campo em resistência ao modelo. Foram introduzidos no léxico político outros protagonistas, que experimentavam a necessidade de se reinventarem como campesinato, como trabalhadores rurais, comunidades indígenas e afrodescendentes, expondo – a partir de então e definitivamente

– a *experiência da diferença* no movimento social do campo brasileiro, constituindo-se num dos seus maiores desafios epistêmico-políticos. Permeada de contradições, como acontecerá com qualquer tentativa de unificação de formações sociais tão distintas, essa diferença é o desafio e a qualidade da nova questão agrária. Assim, para além da caracterização de um movimento como o MST como “um tipo de sociedade em rede com identidade social de projeto” ou como a daqueles que tentam desqualificá-lo pela “mobilização sem emancipação” ou pela ideologia dos seus dirigentes, que “sonham com a tomada do Palácio de Inverno”, estamos diante de uma tensão entre a diversidade das temporalidades de cada uma dessas formações sociais e, ao mesmo tempo, da necessidade da unidade.

Cada experiência de confronto articulado desafiada pelos poderes hegemônicos é também uma experiência de deslocamento, de reflexão sobre a complexidade do tecido social formatado pela modernidade colonial; um estímulo a rearranjos interpretativos sobre os lugares das categorias de raça, classe, etnia como estruturantes indissociáveis das desigualdades de poder sobre o território no Brasil; um vetor de encontro entre diversidades muito ricas que não devem por horizonte de “unidade política” a eliminação das contradições, a fusão, o consenso ou a adesão que acabam por matar o próprio processo de produção dos sujeitos políticos, mas sim a coragem e o esforço criativo para se reinventar a partir da diferença e do conflito.

Referências bibliográficas

ACSELRAD, Henri. “Disputas cartográficas e disputas territoriais”. In: Acselrad, Henri (org). *Cartografias sociais e territórios*. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, IPPUR, 2008, p. 13-41.

ALBERT, Bruce. “O ouro canibal e a queda do céu. Uma crítica xamânica da economia política da Natureza (Yanomami)” In Albert, Bruce & Ramos, Alcida. *Pacificando o Branco. Cosmologias do contato no norte amazônico*. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. “Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização, movimentos sociais e uso comum”. In: Almeida, Alfredo Wagner Berno. *Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras*

tradicionalmente ocupadas. 2ª ed. Manaus: PGSCA UFAM, 2008, p. 25-32.

APOINME. Relatório de denúncia “Povos Indígenas do Nordeste impactados com a transposição”, Recife, 2009. Disponível em: http://www.apoinme.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=46&Itemid=60

ARRUTI, J. M. A. “Morte e vida no Nordeste indígena: a emergência étnica como fenômeno regional”. *Revista Estudos Históricos*, V. 8, n. 15, 1995, p. 57-94. Disponível em <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/viewArticle/1995>

_____ “A Negação do Território: Estratégias e Táticas do Processo de Expropriação na Marambaia”. In: Nova Cartografia Social. *Caderno de debates. Territórios quilombolas e conflitos*/Alfredo Wagner Berno de Almeida (Orgs). et al. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, UEA Edições, V. 2, 2010, p. 109-115.

BADIOU, Alain. *Ética. Um Ensaio sobre a Consciência do Mal*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

CARVALHO, Maria Rosário. “De Índios misturados’ a Índios ‘regimados’”. XIX reunião Brasileira de Antropologia. Niterói: 1994. Disponível em: <http://www.pineb.ffch.ufba.br/downloads/1245096398CARVALHO,%20Maria%20do%20R%20-%20De%20%5C'indios%20misturados%5C'%20a%20%5C'Indios%20Regimados%5C'.pdf>

FEATHERSTONE, Mike. “Localismo, globalismo e identidade cultural”. *Revista Sociedade e Estado*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, V.11, n. 1, jan./jun. 1996, p.9-39.

FUNAI. Estudos Etnoecológicos Kambiwá, Pipipan, Truka e Tumbalá. Brasília, 2005.

GONÇALVES, Carlos Walter Porto. “A Nova Questão Agrária e a Reinvenção do Campesinato: o caso do MST”. In: OSAL: *Observatorio Social de América Latina*. Buenos Aires: CLACSO, Ano 6, n. 16, jun. 2005. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/osal/osal16/AC16PortoG.pdf>

GUEDES, André Dumans. “A fronteira e as fronteiras entre camponeses, indígenas e comunidades tradicionais”. *Mimeo*, 2012.

LITTLE, Paul E. “Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: Por

uma antropologia da territorialidade”. Série Antropologia, n. 174. *Brasília*: Departamento de Antropologia, 2002. Disponível em: <http://www.direito.caop.mp.pr.gov.br/arquivos/File/PaulLittle.pdf>

MARQUES, Juracy, *Ecologias do São Francisco*, Paulo Afonso: Fonte Viva, 2006.

MARTINS, José de Souza. “O tempo da fronteira. Retorno à controvérsia sobre o tempo histórico da frente de expansão e da frente pioneira”. In: *Tempo Social: Revista de Sociologia da USP*. São Paulo: V. 8. n. 1, 1996.

MINISTÉRIO DA INTEGRAÇÃO NACIONAL. *Relatório de Impacto Ambiental do Projeto São Francisco*. 2004. Disponível em: <http://www.integracao.gov.br/relatorio-de-impacto-ambiental-rima>

NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DE POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS DO BRASIL. *Tuxá de Rodelas*. Coordenadores Alfredo Wagner Berno de Almeida & Rosa Elizabeth Acevedo Marim; Organizadores: Juracy Marques dos Santos. et al. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, UEA Edições, 2010.

NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DE POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS DO BRASIL. *Povo Indígena Pankararu*. /Coordenadores Alfredo Wagner Berno de Almeida & Rosa Elizabeth Acevedo Marim; Organizadores: Juracy Marques dos Santos. et al. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, UEA Edições, 2010.

NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DE POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS DO BRASIL. *Povo Indígena Truká*. Coordenadores Alfredo Wagner Berno de Almeida & Rosa Elizabeth Acevedo Marim; Organizadores: Juracy Marques dos Santos. et al. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, UEA Edições, 2010.

NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DE POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS DO BRASIL: *Povo Indígena Tumbalalá*. Coordenadores Alfredo Wagner Berno de Almeida & Rosa Elizabeth Acevedo Marim; Organizadores: Juracy Marques dos Santos. et al. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, UEA Edições, 2010.

OLIVEIRA, João Pacheco de. “Uma etnografia dos índios misturados: situação colonial, territorialização e fluxos culturais”. *Mana – Estudos de Antropologia Social do Museu Nacional*. Rio de Janeiro: UFRJ, V. 4, n. 1, Apr.

1998. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131998000100003

PAULINO, Eliane Tomiasi; ALMEIDA, Rosemeire Aparecida. *Terra e Território: A Questão Camponesa no Capitalismo*. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

POMPA, Cristina. “História de um desaparecimento anunciado: as aldeias missionárias do São Francisco, século XVIII-XIX”. In: Oliveira, João Pacheco de. *A presença Indígena no Nordeste: processo de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011, p. 267-294.

SAMPAIO, José Augusto Laranjeiras. “De Caboclo a Índio: Etnicidade e organização social e política entre povos indígenas contemporâneos no nordeste do Brasil; o caso Kapinawá”. *Cadernos do LEME*, Campina Grande, V. 3, n. 2. jul./dez. 2011. p. 88 – 191. Disponível em: <http://www.leme.ufcg.edu.br/cadernosdoleme/index.php/e-leme/article/view/45>

SAHLINS, Marshall. “O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: Por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção”. *Mana – Estudos de Antropologia Social do Museu Nacional*. Rio de Janeiro: UFRJ, V. 3, n. 1 e 2. 1997.

SIGAUD, Lygia. “O efeito das tecnologias sobre as comunidades rurais: o caso das grandes barragens”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, n.18, ano 7, 1992. Disponível em: http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_18/rbcs18_02.htm

SILVA, Edson. “Povos indígenas no sertão: uma história de esbulhos das terras, conflitos e de mobilização por seus direitos”. *Historien – Revista de História*. Petrolina: jun./nov. 2011. pp 139-155. Disponível em: <http://www.revistahistorien.com/8-%20povosindigenas.pdf>

TOMÁZ, Alzení de Freitas. “O Semi árido: um lugar exponencial de encanto dor e alma”. In: *O Rio São Francisco e as Águas no Sertão*. João Zinclar (Org). Campinas, 2010.

VALLE, Sarah Maranhão. “A Fabricação Social da Mistura – O processo de destruição das aldeias na segunda metade do século XIX”. In: Oli-

veira, Joao Pacheco de (Org.). *A presença Indígena no Nordeste: processo de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011, p. 295-326.

