

## **O ESTADO-NAÇÃO EM CONFRONTO COM SUA DIVERSIDADE INTERNA:**

### **UMA ANÁLISE DA POLÍTICA NACIONAL DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL DOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS A PARTIR DE UM ESTUDO DE CASO**

#### **STATE-NATION IN CONFRONTATION WITH ITS INTERNAL DIVERSITY: AN ANALYSIS OF NATIONAL POLICY ON SUSTAINABLE DEVELOPMENT PEOPLES AND TRADITIONAL COMMUNITIES FROM A CASE STUDY**

*Juliane Bazzo<sup>1</sup>*

#### **RESUMO**

Sob o olhar antropológico, o artigo reflete sobre a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, estabelecida pelo Decreto Federal nº 6.040 de 2007. Tal legislação foi pensada pelo Estado brasileiro como uma “solução de continuidade” às políticas públicas dirigidas a indígenas e quilombolas, com o intuito de amenizar e/ou solucionar equívocos históricos de usurpações territoriais, desencadeados por unidades de conservação ambiental e empreendimentos do capital. A despeito da intenção de reconhecimento, um princípio essencial à constituição do Estado-nação permanece inalterado: o controle territorial. Nesse processo, o rótulo de índio tem atuado como modelo para a constituição de outra categoria igualmente genérica: a de povos e comunidades tradicionais.

#### **PALAVRAS-CHAVE**

Estado-nação; diversidade cultural; políticas públicas.

---

<sup>1</sup> Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS). Universidade Federal do Paraná (UFPR). [julianebazzo@yahoo.com.br](mailto:julianebazzo@yahoo.com.br).

### ABSTRACT

From the anthropological perspective, the article reflects about the National Policy for Sustainable Development of Traditional Communities and Peoples, established by Brazilian Federal Decree nº 6.040 of 2007. This legislation was designed by the Brazilian State as a “solution of continuity” to the public policies directed to indigenous and “quilombolas”, with the aim to mitigate and/or resolve historical misunderstandings concerned to territorial encroachments, triggered by environmental conservation areas and capital enterprises. Despite the intention of recognition, a key principle of the formation of the nation state remains unchanged: the territorial control. In that case, the label of indian has been served as model for the creation of another category equally generic: the traditional communities and peoples.

### KEYWORDS

Brazilian State; cultural diversity; public policies.

**Sumário:** 1. Introdução: um flash etnográfico; 1.1 Em busca de repostas; 2. Desenvolvimento do tema: o Estado como laboratório; 2.1 A PNPCT no tubo de ensaio; 2.2 O produto final; 2.3 Povos e comunidades; 2.4 Tradicionais; 2.5 Desenvolvimento sustentável; 3. Conclusões e discussões: de volta à etnografia; 4. Métodos; 5. Referências; 6. Notas explicativas.

## 1 INTRODUÇÃO: UM FLASH ETNOGRÁFICO

É da maior necessidade ir acabando tanta heterogeneidade física e civil; cuidemos pois desde já em combinar sabiamente tantos elementos discordes e contrários, e em *amalgamar* tanto metais diversos, para que saia um *todo* homogêneo e compacto, que não se esfaça ao pequeno toque de qualquer nova convulsão política.

José Bonifácio de Andrada e Silva, *Projetos para o Brasil*<sup>2</sup>

Quando os pescadores da vila de Barra do Ararapira receberam a notícia de que, por conta do englobamento de seu território pelo Parque Nacional do Superagüi, seriam expropriados, configurou-se um caso de “double bind” (BATESON, 1972<sup>3</sup> apud RAMOS, 1998)<sup>4</sup>. Tratava-se de uma mensagem que entrava em contradição com a luta

<sup>2</sup> ANDRADA E SILVA, J. B. de. 1998. **Projetos para o Brasil** (org. de Miriam Dolhnikoff). São Paulo: Companhia das Letras. p. 48-49.

<sup>3</sup> BATESON, G. 1972. **Steps to an ecology of mind**. New York: Ballantine. RAMOS (1998, p. 289) utiliza o conceito elaborado por Bateson para afirmar que “[t]he double bind that pulls the country between a humane ideology and a quest for modernity is reflected in the schizophrenic treatment the nation dispenses to its ethnic minorities...”. O presente artigo estende tal constatação às minorias nacionais, que constituem as denominadas “comunidades tradicionais”.

<sup>4</sup> Os dados etnográficos apresentados neste artigo sobre esta localidade são parte de minha pesquisa de mestrado, que está sendo desenvolvida no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade Federal do Paraná (UFPR).

travada por eles, nos anos 80, contra uma companhia agropecuária que alegava ser dona de seu território e pretendia extirpar flora e fauna para nele instalar criações de búfalos<sup>5</sup>. Na época, tal batalha incrementou o coro dos ambientalistas para criação de uma área natural protegida pelo Estado. Estabelecido em 1989, pelo Decreto Federal nº 97.688, o Parque Nacional do Superagüi propõe-se a resguardar significativos remanescentes da Floresta Atlântica Brasileira no litoral norte do Paraná (município de Guaraqueçaba, Brasil), região ameaçada pelo avanço de frentes de expansão capitalista<sup>6</sup>.

Levantamentos genealógicos indicam que os ascendentes dos cerca 200 moradores de Barra do Ararapira começaram a habitar esse espaço há cerca de duas centenas de anos. São fruto da miscigenação entre europeus, atraídos por programas agrícolas de colonização, e índios Carijós do grupo tupi-guarani, habitantes genuínos do local. Receberam a denominação de “caiçaras”, termo que, segundo a literatura, possui raízes indígenas e servia para designar um “completo sistema de sobrevivência e proteção”: era a cerca que rodeava a aldeia, o curral de ramos de árvores construído na água para capturar o peixe, a palhoça da praia onde eram guardadas as canoas e os demais instrumentos de pesca (VON BEHR, 1997).

Interessado em bem povoar e alavancar o crescimento econômico, o Estado brasileiro ofereceu lotes de terra a suíços, franceses, alemães e ingleses no litoral do Paraná. As famílias que se constituíram desenvolveram um modo de subsistência de marcada influência indígena, que articulava agricultura, figurando a mandioca como

---

<sup>5</sup> “Exemplo clássico dos efeitos negativos do processo de concentração de terras [no município de Guaraqueçaba] foi o empreendimento agropecuário instalado no início da década de 1980 em vários pontos das ilhas das Peças e do Superagüi. O fato teve ampla repercussão na imprensa devido à forte reação da população, particularmente nas localidades de Barra do Ararapira e Barra do Superagüi. A empresa, alegando ter registro em cartório da totalidade do território das referidas ilhas, entrou na Justiça com duas ações, uma para cada ilha, disputando-as com a União. Com a instalação dos latifúndios, (...) foi introduzida a criação de búfalos. Os animais foram colocados, inclusive, ao redor de algumas vilas e logo passaram a ser temidos pelos moradores, na medida em que destruíam suas lavouras. Para se protegerem, as comunidades da Ilha das Peças, de Tibicanga e da Ilha do Superagüi abriram picadas na mata definindo as áreas que consideravam de seu direito exclusivo. (...) isso não impediu os búfalos de invadirem as propriedades...” (VON BEHR, 1997, p. 47).

“A Companhia Agro-pastoril [sic], uma vez que não obteve sucesso na compra de todos os lotes, tendo resistência principalmente na comunidade de Barra de Ararapira, quando (...) ‘Rubens Muniz e os moradores enfrentaram os capatazes (...) que muitas vezes apareceram armados com foices, machados e até motor-serras [sic] para intimidar os pescadores e expandir seus domínios” (MUNIZ, 2008, p. 51).

<sup>6</sup> A Floresta Atlântica Brasileira foi historicamente degradada – seja por projetos estatais, seja por iniciativas privadas – na busca pelo desenvolvimento político-econômico da nação. Essa formação florestal cobria todo o litoral do país, porta de entrada da colonização. O ainda considerado excepcional estado de conservação do bioma no litoral norte paranaense levou o Estado a delimitar ali um mosaico de unidades de conservação, como são denominados pela legislação os espaços naturais protegidos. Esse mesmo argumento garantiu a ampliação dos limites do Parque Nacional do Superagüi oito anos depois de sua criação, pela Lei Federal nº 9.513/1997, que acabou por englobar, entre outros territórios, o da vila de Barra do Ararapira.

produto fundamental, e pesca de canoa a remo (MUSSOLINI, 1980). Os imigrantes nunca receberam, contudo, um documento cartorial que definisse a propriedade de terra. E isso nunca se mostrou importante numa organização em que sempre preponderou o uso comum do território, com regras de apropriação privada para casas e quintais, sob a regência de um sistema de reciprocidade e obrigações para com parentes, compadres e vizinhos (ALMEIDA, 2008).

Essa estrutura, entretanto, seria colocada em xeque pela ampliação dos limites do Parque Nacional do Superagüi em 1997, com a promulgação da Lei Federal nº 9.513. Por estar agora no interior e não mais no entorno da unidade de conservação, a vila de Barra do Arapira viria a se tornar alvo de tentativas de desapropriação haja vista que, segundo a legislação, a ausência de pessoas é considerada essencial à manutenção dos parques nacionais<sup>7</sup>. Enquanto a expropriação não se concretizasse, a legislação vetava a agricultura, como também as práticas históricas da caça e do extrativismo, enquanto a pesca passava a ficar sujeita a uma série de restrições (MARANGON; AGUDELO, 2004).

## 1.1 Em busca de repostas

Em 23 de março de 2006, data da primeira reunião do Conselho Consultivo do Parque Nacional do Superagüi, lideranças locais e representantes governamentais conversaram sobre o Termo de Compromisso – documento que regula as condições de permanência de “populações residentes” no interior de unidades de conservação de proteção integral enquanto não ocorre o reassentamento (BRASIL, 2002b)<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> De acordo com o Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC), as áreas naturais protegidas podem ser de dois tipos: unidades de conservação de proteção integral ou unidades de conservação de uso sustentável. As primeiras são destinadas à manutenção dos ecossistemas livres de alterações causadas pela interferência humana, admitido apenas o uso indireto dos seus atributos naturais. Nas segundas, por sua vez, a utilização de parcelas do ambiente é permitida, desde que de maneira compatível com a proteção ambiental. No primeiro grupo, encontram-se incluídas categorias como os parques nacionais e estaduais e as estações ecológicas; no segundo, aparecem as áreas de proteção ambiental, as florestas nacionais e estaduais, as reservas extrativistas e de desenvolvimento sustentável. Ainda segundo o SNUC, unidades de conservação de proteção integral, como os parques nacionais, são de posse e domínio públicos. Desse modo, áreas particulares inclusas em seus limites devem ser desapropriadas e as “populações residentes” reassentadas em locais de condições similares (BRASIL, 2000a).

<sup>8</sup> A existência do Conselho Consultivo é uma exigência do SNUC prevista em seu artigo de número 29: “Cada unidade de conservação do grupo de Proteção Integral disporá de um Conselho Consultivo, presidido pelo órgão responsável por sua administração e constituído por representantes de órgãos públicos, de organizações da sociedade civil (...) [e] das populações tradicionais residentes...” (BRASIL, 2000a). O Conselho Consultivo do Parque Nacional do Superagüi foi oficializado em 22 de junho de 2006 pela Portaria nº 45 do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (Ibama), órgão federal responsável pela administração da unidade de conservação na época. Atualmente, o gerenciamento da área encontra-se a cargo do Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio).

Nessa ocasião, Barra do Ararapira foi a eleita, entre as vilas que estão no interior da área protegida, para a realização de um levantamento de dados que subsidiaria a elaboração do primeiro Termo de Compromisso. A escolha justificava-se, segundo consta em ata, pelo fato de o vilarejo posicionar-se como “... a principal comunidade local inserida nos limites do parque e devido a sua história de envolvimento pró-criação do Parque” (IBAMA, 2006, p. 3).

Essa conjuntura gerou, entre os moradores, um “forte ressentimento” (LOBÃO, 2006a) em relação à política pública e delineou um conflito ainda sem resolução, que já passou por momentos mais e menos efervescentes. Anteriormente ao debate acima relatado, o pescador Rubens Muniz, um respeitado líder em Barra do Ararapira, contou-me que participou de uma reunião com representantes do Ibama no município vizinho de Paranaguá (PR). Ao questionamento dele sobre o porquê da inclusão da vila no interior do parque, as autoridades responderam que se tratava de uma precaução: caso ocorresse ali o mesmo que se deu em outra localidade das redondezas, da qual todos os moradores foram embora, não seria preciso alterar a legislação posteriormente.

A referência que se fazia era a um vilarejo chamado simplesmente de Ararapira, de onde, indicam levantamentos genealógicos, vieram algumas das primeiras famílias que constituíram a atual Barra do Ararapira. Importante entreposto comercial entre o século XIX e início do XX – época em que o transporte marítimo era a principal opção diante de eixos viários ainda incipientes – Ararapira ficou famosa por ter conquistado uma infraestrutura ainda única naquela região. Essa vila chegou a ser chamada de “cidade” por possuir delegacia, cartório, correios, mesa eleitoral, igreja, escola até a 8ª série, casas de comércio, posto fiscal, motor a diesel destinado à iluminação e linha de transporte de passageiros, tudo para atender em torno de 500 habitantes, que se distribuíam em casas na sua maioria coberta por telhas. Nesse período histórico, a localidade ainda pertencia a São Paulo, estado fronteiriço (MUNIZ, 2008).

Contudo, aponta esse autor, uma série de motivos desencadeou a decadência da vila: disputas territoriais entre paulistas e paranaenses, com vitória destes últimos e um consequente declínio do comércio; avanço da pesca industrial sobre os mares utilizados pelos habitantes locais; tentativas de grilagem; restrições ao uso da terra advindas com a legislação ambiental e a intensa dinâmica costeira da região, responsável por um permanente processo erosivo que desmorona construções com o passar dos anos. Isso fez com que, na década de 90, partisse dali o último morador. O que restou foi o cemitério, onde eram e continuam sendo sepultados os habitantes de toda a redondeza.

O caráter massivo da migração de Ararapira posiciona-se como um acontecimento extraordinário. Mas, por outro lado, importa ressaltar que a mobilidade de pessoas nessa região constitui-se um fato: sempre foi muito comum a busca por melhores condições de vida em outros lugares, ainda que por apenas uma temporada de pesca, para depois retornar ao local de origem. Isso acontecia de forma mais facilitada quando todas as casas eram de madeira (atualmente, as residências de alvenaria se propagam), de maneira que bastava desmontá-las e transferi-las de lugar. Trata-se de um aspecto desconsiderado, como também problemático para o poder público no que tange aos seus propósitos de organização e controle territorial.

Dada sua excepcionalidade, o abandono de Ararapira é explicado de uma maneira completamente diferente por aqueles que permaneceram nas proximidades: o decaimento foi sim um castigo divino pelo desrespeito do povo aos mandamentos de reclusão durante a quaresma. Nesse período, costumava acontecer em Ararapira a Festa de São José, celebrado em 19 de março. Principal evento religioso do vilarejo, a comemoração ficou marcada por grandes bailes, cantorias e bebedeiras.

Certa vez, relatou-me o pescador Rubens: “Você sabe, aqui pra esses lados, nós somos todos católicos, e o pessoal da velha Ararapira começou de muita heresia, passaram a não respeitar a quaresma e a fazer muitas festas. Até que um dia uma das casas da vila pegou fogo, do nada. Depois, outra desmoronou em um local onde surgiu um rio. Ninguém morreu, mas o povo foi se assustando e indo embora”.

É por isso que, ao receber a justificativa dos representantes do Ibama sobre o englobamento de Barra do Ararapira pelo parque nacional, Rubens os interpelou: “Vocês conhecem a história de Sodoma e Gomorra? Somente Deus pode destruir um lugar e que quem não leva em conta o poder de Deus não é inteligente”. Nessa narrativa bíblica do velho testamento, Deus extermina os moradores das duas cidades hebraicas com uma chuva de enxofre e fogo, por eles terem se entregado à prática de atos julgados imorais.

## 2 DESENVOLVIMENTO DO TEMA: O ESTADO COMO LABORATÓRIO

As intervenções de um Estado capitalista sobre o território que domina geram enormes pontos de interrogação entre grupos que organizam o espaço com base em princípios diferenciados, como os vínculos de parentesco e a devoção religiosa. Ao mesmo tempo, a reação ativa dessas coletividades, diante das ações impositivas do poder público, também surpreende e desafia uma organização estatal que não está preparada para lidar com sua diversidade interna. A descrição etnográfica que inicia esse artigo procura exemplificar esse cenário no âmbito de uma realidade vivida. Conforme aponta REIS (1998, p. 69), a elaboração “... do Estado e da nação dizem respeito a processos dinâmicos que interagem continuamente com as práticas concretas de classes e grupos com os quais desempenham um jogo de influências mútuas”.

A construção do Brasil, enquanto Estado-nação, segue um modelo também explorado pelas demais ex-colônias americanas: civilizar o povo e controlar o território, sob a égide de uma única legislação. Para concretizá-lo, três ferramentas de poder, que permitem escrever a história desses estados nacionais, mostram-se essenciais: os censos que indicam quem são seus governados; os mapas que definem sua autonomia territorial e os museus que abrigam tudo aquilo que vai se revelando obsoleto ao longo da marcha do desenvolvimento político-econômico (ANDERSON, 2005). No contexto brasileiro, o lema positivista “ordem e progresso”, que permeou o nascimento da República, sintetiza esse projeto imaginado de nação (GAGLIARDI, 1989).

O estabelecimento dos estados nacionais americanos se dá, portanto, graças ao sufocamento de modos de vida que se mostram empecilhos aos seus objetivos de supremacia. Por trás disso, aparece uma metáfora fundamental que, ainda hoje, irriga debates políticos: “civilização ou barbárie”. Nos países nascentes, tal processo se desenrolaria de diferentes maneiras, num gradiente cujos extremos seriam o humanismo

controlador e o extermínio aberto. Independentemente do caminho escolhido, havia um propósito único em jogo: progredir e, ao mesmo tempo, proteger o capital (idem; SVAMPA, 1994). É esse ímpeto de conquista e dominação o responsável por transformar a busca pela compreensão e posicionamento da diferença – um fenômeno natural em todas as culturas – numa arma de efeitos devastadores (SAID, 1990).

A disposição de solos livres aos empreendimentos capitalistas ocupou lugar central na constituição nacional. Ao procurar naturalizar a lógica da propriedade privada, o Estado esperava extinguir, com o decorrer do tempo, formas coletivas de ocupação da terra. O resultado do traçado de tal “geografia imaginativa”, todavia, configurou certas “fronteiras dramáticas” (idem): do ponto de vista estatal, restaram “sobrevivências” que, no interior de uma escala evolutiva, teimaram em permanecer (ALMEIDA, 2008)<sup>9</sup>. Logo, muito embora o modelo de governabilidade do Estado-nação se concretize, isso não se dá sem fragilidades, haja vista seu caráter idealizado.

Assim sendo, como um grande laboratório, o poder público realiza uma série de experimentos com essas coletividades que, apesar de reprimidas, ainda confrontam a soberania estatal. É desse modo que tem ocorrido a construção de um “receituário de civilidade” (RAMOS, 2000). O presente artigo pretende refletir sobre uma dessas experimentações recentes: a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT), estabelecida pelo Decreto Federal nº 6.040 de 2007 e que contempla grupos como os caiçaras de Barra do Ararapira, cujos territórios foram engolidos por unidades de conservação<sup>10</sup>.

Essa legislação dá – no papel – um giro de 360 graus na questão; o retrato da realidade, porém, é outro. Tal descompasso entre o que está escrito e aquilo que de fato existe não representa uma simples imprecisão; pelo contrário, o rigor de linguagem não parece desejável às políticas públicas brasileiras, cujas marcas fundamentais têm sido a “ambiguidade” e a “ambivalência”, um eterno “mudar para não mudar” (idem)<sup>11</sup>. As leis

<sup>9</sup> Diz esse autor que “[f]atores étnicos, a lógica da endogamia e do casamento preferencial, as regras de sucessão e demais preceitos, que porventura reforcem a indivisibilidade do patrimônio daquelas unidades sociais, são interpretados como obstáculos à apropriação individual” (ibidem, p. 136).

<sup>10</sup> Além dos caiçaras, o público-alvo da PNPCT é constituído por sertanejos, seringueiros, comunidades de fundos de pasto e faxinais, quilombolas, agroextrativistas da Amazônia, pescadores artesanais, povos de terreiro, ciganos, pomeranos, indígenas, pantaneiros, quebradeiras de coco de babaçu, gerazeiros, entre outros (BRASIL, 2006; MDS, 2008).

<sup>11</sup> As raízes desse perfil ambíguo e ambivalente aparecem no âmago da constituição dos próprios estados modernos; LATOUR (1994, p. 36, 42-43) as procura descobrir: “Qual é o segredo do mundo moderno? (...) Solidamente apoiado sobre a certeza transcendental das leis da natureza, o moderno pôde criticar e desvendar, denunciar e se indignar frente às crenças irracionais e às dominações não justificadas. Solidamente apoiado sobre a certeza de que o homem constrói seu próprio destino, o moderno pôde criticar e desvendar, denunciar e se indignar frente às crenças irracionais, às ideologias científicas, à dominação não justificada dos especialistas que pretendiam traçar limites à ação e à liberdade. (...) É nesta dupla linguagem que reside a potência crítica dos modernos: podem mobilizar a natureza no seio das relações sociais, ao mesmo tempo em que a mantêm [sic] infinitamente distante dos homens; são livres para construir e desconstruir sua sociedade, ao mesmo tempo em que tornam suas leis inevitáveis, necessárias e absolutas. (...) Como

exploram uma capacidade bem explicitada por AUSTIN (1975): as palavras não servem apenas para descrever coisas, mas possuem uma aptidão performativa. “... tais textos podem *criar*, não apenas o conhecimento, mas também a própria realidade que parecem descrever” (SAID, 1990, p. 103).

A PNPCT foi pensada pelo Estado como uma “solução de continuidade” às políticas públicas dirigidas a indígenas e quilombolas, com o intuito de amenizar e/ou solucionar equívocos históricos de usurpações territoriais<sup>12</sup>. Em âmbito oficial, a iniciativa se “... propõe efetivamente à formulação de ações diferenciadas, assumindo a diversidade no trato dos vários segmentos da sociedade nacional” (TAVARES; COSTA FILHO, 2008, p. 120). A questão central é que, a despeito da intenção de reconhecimento, um princípio essencial à constituição do Estado-nação permanece inalterado: o controle territorial.

Para manter firme essa baliza enquanto inscreve em seu arcabouço jurídico maior variedade, o poder público lança mão de mecanismos já explorados eficazmente com outras alteridades. Essa postura faz compreender de que modo uma empreitada dominadora encabeçada por poucos consegue manter sob comando um número muito grande de dominados: o Estado, em vez de estabelecer uma guerra aberta contra a diferença, estabelece relação com ela de modo a submetê-la e manipulá-la. No Brasil, essa tática mostra eficácia na persistência da fábula de convivência harmônica e mistura bem-sucedida das três raças: branca, índia e negra (DA MATTA, 1990).

A criação de uma taxionomia da diferença gera esquemas cognitivos de caráter bastante funcional na formação da nação como uma comunidade de significados compartilhados. Trata-se de uma modalidade de “conquista” da qual o governo brasileiro vem se utilizando desde seus primórdios e cujo cerne é o “poder tutelar”, exercido a partir de estratégias de controle de populações tidas como “alienadas”. Conclui-se, portanto, que a presença do elemento diferente é obstáculo à formação do Estado e, ao mesmo tempo, fundamental para sua constituição, que se dá por intermédio da delimitação de categorias sociais, concomitantemente à produção de marcas espaciais (LIMA, 1995)<sup>13</sup>.

---

as outras culturas-naturezas poderiam ter resistido? Tornaram-se, por contraste, pré-modernas.”

<sup>12</sup> Comunicação pessoal em junho de 2009 com Aderval Costa Filho, antropólogo que coordena o Núcleo de Povos e Comunidades Tradicionais do Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS). A Constituição de 1988 é considerada um divisor de águas nessa discussão, pois de forma pioneira no país reconhece a prevalência territorial de indígenas e quilombolas. O artigo 231 afirma que os indígenas possuem “... direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens”. O artigo 68 das Disposições Transitórias, por sua vez, destaca que “[a]os remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (BRASIL, 1988). Os territórios dos demais grupos considerados “tradicionais”, por seu turno, não possuem reconhecimento legal específico.

<sup>13</sup> No caso dos índios, a tutela é exercida com respaldo legal. Enquanto a Constituição de 1988 reconhece a especificidade cultural, o novo Código Civil ainda argumenta que a capacidade dos indígenas em exercer direitos e deveres deve ser regulada por legislação

Com base na metodologia de análise estabelecida por BRIONES (2005), esse cenário permite falar na existência de uma “economia política de produção da diversidade cultural”. Esta, ao demarcar “geografias estatais de inclusão e exclusão”, procura dar conta de seus “outros internos” no contexto de uma “formação nacional de alteridade”, que se esforça em transformar o inaceitável em tolerável. Em tal conjuntura, é possível verificar em pleno teste os limites do Estado-nação para “acomodar diferenças” (COMAROFF; COMAROFF, 2004).

Nesse sentido, aos propósitos da presente análise, mostram-se úteis para refletir os instrumentos empregados com a finalidade de subjugar a diversidade mais radical encontrada por aqueles que se propuseram a construir o Brasil: a alteridade indígena. Na esteira de Lenton (2009), pode-se afirmar que o rótulo de índio – criado pelo poder público para abarcar uma variedade extremamente complexa de grupos culturais – atua como “paradigma da administração do outro”, ora como “polo de oposição”, ora como “fonte de exemplificação de outras categorias”. Nesse caso, também aparece como bastante operativa a metáfora proposta por Ramos (1998): se a nação fosse para o divã do psicanalista, o índio surgiria como inconsciente. Desse modo, o indigenismo constitui uma “cápsula” que cristaliza concepções difusas acerca dos conflitos com a diferença no Brasil e que, uma vez aberta, tem a capacidade de descortinar o Estado-nação<sup>14</sup>.

## 2.1 A PNPCT no tubo de ensaio

Para apreender a PNPCT, mostra-se imprescindível traçar uma genealogia que permita visualizar os antecedentes desse experimento. Findo o período de ditadura militar no Brasil, como resultado das mobilizações de trabalhadores rurais em prol da reforma agrária, houve uma tentativa de iniciar o reconhecimento de sistemas de uso coletivo do solo – em áreas de colonização antiga e também recente – no âmbito de uma estrutura fundiária preparada até então para organizar apenas propriedades privadas<sup>15</sup>.

---

especial. Tal observação se encontra em seu artigo quarto, no qual aparecem como relativamente incapazes “... os maiores de dezesseis e menores de dezoito anos; os ébrios habituais, os viciados em tóxicos, e os que, por deficiência mental, tenham o discernimento reduzido; os excepcionais, sem desenvolvimento mental completo; os pródigos” (BRASIL, 2002a).

<sup>14</sup> A autora compreende o indigenismo não restrito a políticas públicas, mas como um “edifício ideológico”, no qual cada “tijolo” é oriundo do imaginário de diversos setores da sociedade nacional acerca dos índios. Políticos, militares, missionários, ativistas, jornalistas, literatos, antropólogos e também os próprios índios produzem e consomem “simulacros”, que não condizem com a realidade do mundo indígena, e o fazem em defesa de interesses particulares. Nas palavras da autora: “In other words, Indigenism is to Brazil what Orientalism is to West” (ibidem, p. 6).

<sup>15</sup> No Brasil, atualmente, existem somente duas categorias para cadastro e censo de terras agrárias: imóvel rural ou unidade de domínio, empregada pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra) para fins tributários, e estabelecimento ou unidade de exploração, utilizada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) nos

Trata-se da proposta de inclusão no denominado “Laudo Fundiário (LF)” do Incra de uma categoria chamada de “ocupação especial” para denominar terras de apropriação comum.

Tal proposição seguia o tom do I Plano Nacional de Reforma Agrária que, lançado em 1985, se dispunha a considerar e respeitar formas peculiares de uso do solo além da propriedade familiar (ALMEIDA, 2008). A ideia, contudo, malogrou juntamente com o plano (BRASIL, 2007b)<sup>16</sup>. A Constituição de 1988 procuraria novamente dar conta dessa conjuntura, ao reconhecer especificamente os direitos territoriais de indígenas e quilombolas, que se desdobraram em legislações específicas (SOUZA, 2008)<sup>17</sup>. A Carta Maior, em seu artigo nº 215, também se propõe a proteger “outros grupos do processo civilizatório nacional” em suas manifestações culturais, muito embora nenhuma norma particular venha a se tornar fruto dessa intenção nos anos subsequentes.

Por negação de seus direitos, porém, esses “outros grupos” voltariam à baila de forma genérica numa legislação do ano 2000: o Sistema Nacional de Unidades de Conservação - SNUC (Lei Federal nº 9.985), na qual foram denominados, pela primeira vez oficialmente, como “populações tradicionais residentes”. O rótulo resultava de novos embates com o Estado, que vinha engolindo territórios para formação de reservas ambientais. O título, na época, foi considerado um avanço em relação às leis anteriores, uma vez que estas simplesmente tomavam como verdadeiros vazios demográficos as áreas naturais delimitadas pelo poder público.

Essa é a tônica, por exemplo, do Regulamento dos Parques Nacionais Brasileiros, aprovado em 1979, em pleno regime ditatorial<sup>18</sup>. A legislação reflete um modelo importado dos Estados Unidos, onde inúmeros parques foram criados com o intuito de proteger o ambiente do crescimento da sociedade urbano-industrial – algo paradoxal ao se considerar a posição de liderança que esse país ocupa na economia capitalista mundial (DIEGUES, 2001). Durante a ditadura militar brasileira, 12 milhões de hectares

---

censos agropecuários. Ou seja, os territórios de uso comum permanecem excluídos (ALMEIDA, 2008).

<sup>16</sup> Neste documento de 2007, Alfredo Wagner Berno de Almeida, antropólogo acima referenciado que participou do processo em questão, rememora: “Em 1985 propusemos ao INCRA criar um cadastro de glebas para essas ocupações especiais. (...) Mas não conseguimos. Esse cadastro não foi levado a contento; continuou-se trabalhando, como até hoje, com a categoria imóvel rural. No Brasil ou é imóvel rural ou é estabelecimento, para o IBGE. São as 2 categorias que explicam a estrutura agrária. Mas e as outras formas que há no País, como é que vamos explicar?” (p. 34).

<sup>17</sup> O Decreto nº 1.775, de 1996, dispõe sobre o procedimento administrativo de demarcação das terras indígenas. O Decreto nº 4.887, de 2003, regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes de quilombos.

<sup>18</sup> Essa norma diz o seguinte em seu artigo 27: “Só serão admitidas residências nos Parques Nacionais, [sic] se destinadas aos que exerçam funções inerentes ao seu manejo” (BRASIL, 1979). Não há no documento nenhuma referência a ocupações anteriores do espaço.

foram transformados em unidades de conservação, o que representa seis vezes mais que o protegido em qualquer contexto precedente<sup>19</sup>.

Os militares empregaram essa estratégia por acreditarem que o avanço da nação somente seria conseguido com o controle de áreas consideradas essenciais ao progresso político-econômico. Esse projeto encontra respaldo na “exuberância do patrimônio natural dadivoso e edênico” do país, que daí em diante foi arregimentada pelas autoridades públicas, com recorrência cada vez maior, como um eficiente símbolo da identidade nacional. Contraditoriamente, isso ocorre numa época que ficou marcada pelo incentivo à expansão das fronteiras internas e por uma desastrosa degradação ambiental (BARRETTO FILHO, 1999).

A ineficiência de gestão das áreas protegidas – marcada por poucos recursos humanos, falha fiscalização e morosa regularização fundiária – configurou a existência de um sem número de “ficções jurídicas” que CESAR et al. (2003) denominam de “pseudoparques”. Em 1992, quando começou a ser discutido na esfera governamental, o SNUC tinha a proposta de solucionar esse complicado cenário. No “clima de redemocratização” do país, a lei acabou por delimitar categorias de unidades de conservação nas quais poderia existir presença humana e onde esta colaboraria com os objetivos de conservação. São as chamadas reservas extrativistas e as reservas de desenvolvimento sustentável, frutos da aproximação de seringueiros da Amazônia com o setor ambientalista no final dos anos 80.

Mais do que afinidade ideológica com os ecologistas, os seringueiros tinham o propósito de proteger suas terras contra frentes de expansão capitalista. Esses trabalhadores se inspiravam no movimento indígena de defesa de territórios naquela região, o qual teve oportunidade de se fortalecer durante os anos ditatoriais enquanto o foco da repressão estava no operariado. As áreas naturais de proteção integral, por sua vez, continuavam existindo no SNUC, mas passavam a oferecer às “populações tradicionais residentes” o direito de reassentamento e indenização por benfeitorias quando da desapropriação.

Apesar do otimismo gerado pela nova lei, a administração dos espaços protegidos permaneceu ineficaz e, ao mesmo tempo, uma infinidade de grupos tradicionais, agora com existência legal, continuou resistente à expropriação de seus territórios, bem como às restrições que a norma ambiental trouxe às suas atividades produtivas. Esse quadro os conduziu a se aproximar cada vez do “socioambientalismo”, corrente cujos adeptos consideram fundamental a inclusão das “populações tradicionais” na execução das políticas públicas ambientais e, para isso, têm defendido a criação de unidades de conservação de uso sustentável e a reclassificação de unidades de conservação de proteção integral como os parques.

Esse agitado panorama foi alimentado pela valorização, no plano internacional, dos direitos territoriais de “indigenous peoples”, com base em um argumento principal: por habitarem secularmente ambientes naturais, esses grupos viveriam em “harmonia com a natureza” e, sendo assim, seus conhecimentos poderiam ser úteis à operacionalização das políticas de conservação. Esse movimento repercute no Brasil

<sup>19</sup> Atualmente, as unidades de conservação no Brasil ocupam 77 milhões de hectares, o que corresponde a 8,2% do território nacional (ICMBIO, 2008).

com a adesão efetiva do país a acordos internacionais, como a Convenção da Diversidade Biológica em 1998 e a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre povos indígenas e tribais em 2004<sup>20</sup>.

O Estado brasileiro, por seu turno, ainda insistiu em organizar o cenário caótico de espaços internos demarcados ao lançar, pelo Decreto nº 5.758 de 2006, o Plano Estratégico Nacional de Áreas Protegidas (PNAP), com a finalidade de realizar a gestão integrada de unidades de conservação, terras indígenas e remanescentes de quilombos. A regularização fundiária é tema central nesse documento, até porque a criação de áreas naturais protegidas gerou diversos problemas de sobreposição a territórios de índios e quilombolas, regidos por legislações especiais (VIANNA, 2008).

## 2.2 O produto final

Essa série de atos governamentais autoritários fez apenas recrudescer tensões. É nesse contexto que se estabelece, em 2006, a Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, numa iniciativa conjunta dos ministérios do Meio Ambiente e de Desenvolvimento Social e Combate à Fome. A princípio imposta por ambas as pastas, a comissão posteriormente procurou mobilizar os grupos considerados “tradicionais”, na tarefa de elaborar a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT), instituída em 2007 pelo Decreto nº 6.040<sup>21</sup>.

A PNPCT possui como propósito fundamental promover o desenvolvimento sustentável dos grupos tradicionais, com foco no reconhecimento, fortalecimento e garantia de seus direitos territoriais (BRASIL, 2007a). Esse documento tem como germe os conflitos relativos à sobreposição de terras em unidades de conservação, mas pretende também dar conta de situações em que territórios “tradicionais” foram tomados por grandes empreendimentos do capital, como hidrelétricas, mineradoras, madeireiras ou projetos imobiliários. Nele, o Estado brasileiro procura definir pela primeira vez quem são os grupos “tradicionais” apenas citados pelo SNUC, no qual houve veto de uma primeira delimitação proposta<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> Promulgada no Brasil pelo Decreto nº 2.519/1998, a Convenção da Diversidade Biológica foi delineada durante a segunda Conferência Mundial para o Meio Ambiente e Desenvolvimento (Eco 92 / Rio 92), promovida pela Organização das Nações Unidas (ONU), no Rio de Janeiro. Determina a proteção dos conhecimentos locais sobre o meio ambiente, assim como a repartição dos benefícios por eles gerados com as coletividades que os detêm. A Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), por sua vez, é de 1989 e foi promulgada no país com o Decreto nº 5.051/2004. Estabelece que os governos devem garantir a integridade dos territórios de povos indígenas e tribais, inclusive quanto aos aspectos coletivos que permeiam a relação com tais espaços.

<sup>21</sup> Comunicação pessoal, idem nota 8.

<sup>22</sup> A justificativa do veto ao artigo que definia “populações tradicionais” foi a seguinte: “O conteúdo da disposição é tão abrangente que nela, com pouco esforço de imaginação, caberia toda a população do Brasil. De fato, determinados grupos humanos, apenas por habitarem continuamente em um mesmo ecossistema, não podem ser definidos como população tradicional, para os fins do Sistema Nacional de Unidades de Conservação da

Para compreender tais motivações, é necessário posicionar essas legislações em seus momentos históricos. O SNUC ainda reflete a remodelação do espaço estritamente autoritária encabeçada pelo militares (BRASIL, 2003). Estes se mostraram, a princípio, contrários às discussões internacionais sobre conservação da natureza, alavancadas a partir da primeira Conferência Mundial para o Meio Ambiente e Desenvolvimento da ONU, promovida em 1972 na cidade sueca de Estocolmo. Argumentavam que a miséria era sim a “principal poluição”. Essa postura gerou uma imagem negativa no exterior, a qual as autoridades brasileiras procuraram reverter, ao incluir os frutos do debate internacional em suas políticas de integração e progresso da nação, via ordenamento territorial (LEIS; VIOLA, 1996).

A PNPCT, por sua vez, surge num momento em que a preocupação ambiental mundial se encontra consolidada na ideologia do desenvolvimento sustentável e é a partir desta última que se irá definir os chamados “povos e comunidades tradicionais”. Porém, se existem divergências históricas, há também convergências: nos dois documentos, o reconhecimento da diversidade territorial sempre se dá dentro de um marco que se mostra interessante ao poder público; não são as coletividades alvos da política que determinam, a priori, esse direcionamento.

Constata-se, a partir disso, que o Estado possui alguns pressupostos dos quais não abre mão, pois propiciam a sua própria existência e manutenção. Não interessou admitir sistemas de uso comum da terra no auge das lutas pela reforma agrária nos anos 80; houve respaldo parcial da existência deles na década de 90 com discussões do SNUC; nos anos 2000, ocorre o reconhecimento, mas dentro de parâmetros estritos. O termômetro dessas decisões, certamente, é o conflito: o aquecimento dele obriga o Estado a se “metamorfosar” (COMAROFF; COMAROFF, 2004).

A seguir, uma análise dos significados envolvidos somente nas palavras que compõem o título da PNPCT pretende revelar que o corpo de princípios caros ao Estado nacional se mantém: cada política funciona como uma nova roupagem, de modo a ajustá-los aos desafios impostos pelas complexidades do mundo vivido<sup>23</sup>. Os termos utilizados, ainda que diferentes, encontram-se interligados por uma cadeia de significados, que não são neutros, mas exprimem juízos de valor. Trata-se de um vocabulário que rechaça a alteridade e exprime um projeto de dominação. Nesse processo, velhas “ideias recebidas” se perpetuam (RAMOS, 2000).

Com a PNPCT, é como se mais uma vez o Estado retornasse ao divã psicanalítico e, a partir da alteridade extrema dos índios, procurasse catalogar toda a diversidade de um país. Uma diversidade que se inspira na luta indígena para reivindicar seus direitos

---

Natureza. O conceito de ecossistema não se presta para delimitar espaços para a concessão de benefícios, assim como o número de gerações não deve ser considerado para definir se a população é tradicional ou não, haja vista não trazer consigo, necessariamente, a noção de tempo de permanência em determinado local, caso contrário, o conceito de populações tradicionais se ampliaria de tal forma que alcançaria, praticamente, toda a população rural de baixa renda, impossibilitando a proteção especial que se pretende dar às populações verdadeiramente tradicionais” (BRASIL, 2000b).

<sup>23</sup> A inspiração para esse formato de abordagem vem do trabalho de RAMOS (1998), capítulo 1 - “Keywords for prejudice”.

territoriais; mas, ao contrário dos índios, não difere radicalmente do “homem branco civilizado”: fala a mesma língua, pode ter a mesma cor, mora em casas semelhantes, veste iguais roupas, professa fé parecida. Assim, como é possível manter a distância histórica entre os brancos civilizados e os “outros”?<sup>24</sup>

### 2.3 Povos e comunidades

A PNPCT apresenta dois substantivos para designar as coletividades “tradicionais”: povos e comunidades. O primeiro se aplica àquelas que constituem verdadeiras etnias, com línguas e ontologias próprias, como os indígenas e os ciganos. O segundo, por seu turno, se aplica a grupos, rurais ou não, que constituem minorias nacionais, como os caiçaras e os quilombolas<sup>25</sup>. O termo “população”, explorado pelo SNUC, foi abandonado.

Essa mudança, muito provavelmente, ocorreu com base em um debate já antigo quando da elaboração da Convenção nº 169 da OIT sobre povos indígenas e tribais: por fazer remissão ao universo animal, a palavra “população” posicionava-se como inadequada ao contexto que se desejava referir. Nessa época, sufocados pelos estados nacionais, os índios aproveitaram a onda de valorização de direitos humanos após as duas grandes guerras e levaram suas reclamações a organismos supranacionais. Mas havia o temor de que buscassem a independência a partir do reconhecimento. Nesse sentido, as discussões foram acirradas, mas prevaleceu ao final o apelo a uma “política da vergonha”, com a decisão pelo termo “povos” no plural (NIEZEN, 2003)<sup>26</sup>.

A palavra “comunidade”, por seu turno, tem um significado aplicado também de forma pioneira aos indígenas e agora estendido pela PNPCT aos demais grupos que denomina “tradicionais”. Coletividades cujos membros vivem em “harmonia” entre si e com a natureza num determinado espaço: esse é o sentido que o termo “comunidade” traz impregnado. Uma “ideia recebida” que opera como um “espelho invertido” do mundo branco capitalista e expressa, ao mesmo tempo, sua grande utopia (RAMOS, 1998).

---

<sup>24</sup> Questionamentos similares são os colocados por RAMOS (2004, p. 379) acerca do processo de “etnogênese” entre indígenas do nordeste brasileiro: “Para resistir a la indiferencia de la Nación e incluso la negación de una singularidad étnica, estos indios hicieron un esfuerzo colectivo para distanciarse de la masa de la población nacional, desplegando diacríticos asociados con la indigenidad en la imaginación popular. (...) ¿Cómo podrían proclamar ser diferentes de los brasileños si el único idioma que hablaban era el portugués? ¿Cuán bueno puede ser un idioma oficial nacional como vehículo de distinción étnica? Aquellos que tuvieron éxito en afirmar sus personajes étnicas exhibiendo trazos exóticos están aptos para unirse al coro de la autenticidad, sea real o construida”.

<sup>25</sup> Comunicação pessoal, idem nota 8.

<sup>26</sup> Com a seguinte ressalva, expressa no artigo nº 1: “A utilização do termo ‘povos’ na presente Convenção não deverá ser interpretada no sentido de ter implicação alguma no que se refere aos direitos que possam ser conferidos a esse termo no direito internacional” (BRASIL, 2004).

Essa noção atomizada de aglomerado humano procura conter, ainda que apenas no imaginário, um dos maiores temores da sociedade civilizada: o “nomadismo”, que coloca em risco a sedentarização necessária à existência do sistema de propriedade privada. No dicionário, o “nômade” é associado ao “errante” e ao “vagabundo”, sendo todos os termos exemplificados a partir da referência a povos tribais (ibidem)<sup>27</sup>. Interessantemente, a palavra “caiçara”, além de designar o habitante praiano brasileiro, também serve hoje na língua portuguesa ao indivíduo “malandro” ou “vagabundo”<sup>28</sup>.

Em contraposição a essas noções pré-concebidas, as coletividades “tradicionais” mostram diferenciações internas, ainda que a reciprocidade seja uma marca da vida prática. Seus membros possuem divergências, que se expressam em desigualdades de poderio econômico e/ou político no interior do grupo. Também migram, ainda que temporariamente, em busca de melhorar o rendimento do trabalho – o que difere totalmente do destino indefinido do nômade. Finalmente, separam-se quando desentendimentos configuram-se irreversíveis (ALMEIDA, 2008).

São pessoas com atributos comuns de humanidade, mas de quem é reclamado um comportamento para além da existência real – uma exigência que evoca o perfil de “cordialidade” do “bom selvagem” imposto primeiro aos índios do território brasileiro, numa adaptação da ideia há tempos já explorada pelos europeus para homens do campo, pobres e rústicos, no âmbito de um operativo jogo de imagens. Desse modo, criam-se sucessivamente “clones” de um “modelo perfeito de honra e incorruptibilidade” para o mundo ocidental (RAMOS, 1998).

Lenton (2009) afirma que a ideia de “comunidade” tem atuado como “epítome da aboriginalidade” para o poder público e, a partir dele, grupos são “modelados” de maneira autoritária. A demarcação de territórios específicos para as coletividades “tradicionais” é expressão clara disso. Nesse sentido, pode-se dizer que as reservas indígenas anteciparam tal movimento de criação de um “estoque fundiário” estatal (LIMA, 1995). Basta rememorar um empreendimento famoso, ainda hoje laureado: o Parque do Xingu, que procurou concentrar índios territorialmente a fim de abrir espaços à expansão do capital (RAMOS, 2008).

A redefinição dos territórios “tradicionais” traz consigo novas regras de uso, como também atores externos que impõem uma necessidade de convivência: funcionários do governo, turistas, pesquisadores. Esse quadro torna inevitável a adaptação dos grupos locais. Mas tais mudanças raramente são vistas com bons olhos pela sociedade urbano-industrial, que levanta suspeitas sobre a perda da “harmonia da comunidade”. O ciclo vicioso então continua: se num primeiro momento o caráter “tradicional” é fonte de admiração, logo depois se lamenta seu enfraquecimento, com base numa visão essencialista da cultura, como se as coletividades tivessem o poder de se “congelar” no tempo e no espaço (idem).

<sup>27</sup> No âmbito da política indigenista brasileira, o nomadismo chegou a ser considerado, pelo hoje extinto Serviço de Proteção aos Índios (SPI), um “desvio passível de punição correcional”, associado a práticas criminosas (LIMA, 1995).

<sup>28</sup> Novo Dicionário Aurélio Eletrônico.

## 2.4 Tradicionais

A PNPCT define povos e comunidades tradicionais como “...grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição” (BRASIL, 2007a). Essa classificação não difere muito daquela vetada quando da promulgação do SNUC<sup>29</sup>; sua novidade é a possibilidade de autoatribuição da identidade tradicional.

O olhar antropológico permite apontar diversas dificuldades que envolvem a definição. De saída, é possível identificar uma meta de generalização por parte do poder público semelhante àquela visionada com a criação do termo “índio”: um rótulo que empobrece deveras a complexidade dos diversos povos indígenas presentes no Brasil e procura domesticar a alteridade (LIMA, 1995). Tal transposição está em consonância com o observado por Cadena & Starn (2007), que visualizam uma “globalização do conceito de direitos indígenas” numa tentativa de conectar índios e grupos subalternos não índios em prol de interesses políticos similares<sup>30</sup>.

A noção de “povos e comunidade tradicionais” indica operar dessa forma e, ao fazer isso, mistura aquilo que é imisturável, numa perda completa de toda e qualquer particularidade cultural. Lobão (2005, p. 10, 12) bem relata esse processo:

Como um híbrido (...), uma população tradicional deve corresponder a um grupo social concreto, correspondendo à sua vinculação ao pólo natureza. No pólo da cultura, será reconhecida coletivamente com características que não, inicialmente, fazem parte das representações que o grupo faz de si mesmo, e sim como estando em conformidade com leis, regulamentos e pareceres “científicos”. Em outras palavras, para que se dê início à discussão acerca dos direitos desses grupos, eles devem ser oficializados pelo Estado e suas instituições, e conceder a estes mediadores (...) a legitimidade e o poder de purificação da nova identidade coletiva do grupo. Como resultado desta articulação teremos uma tradução de sentidos que criará o híbrido, não portador de direitos, mas habilitado à proteção legal. (...) No final, pescadores tornam-se pescadores tradicionais, proprietários viram quilombolas, famílias transformam-se em moradores tradicionais, comunidades passam a populações tradicionais. Identidades calcadas ou não na história local dos grupos, mas forjadas no papel que a sociedade envolvente destina a elas em

<sup>29</sup> O trecho vetado pelo SNUC diz o seguinte: “população tradicional: grupos humanos culturalmente diferenciados, vivendo há, no mínimo, três gerações em um determinado ecossistema, historicamente reproduzindo seu modo de vida, em estreita dependência do meio natural para sua subsistência e utilizando os recursos naturais de forma sustentável” (BRASIL, 2000b).

<sup>30</sup> A título de comparação, JIMENO (2008, p. 15) aponta a configuração desse fenômeno na Colômbia entre os vitimizados seja pelo exército, pelas guerrilhas ou grupos paramilitares no país: “... los pueblos indios han sido los catalizadores de categorías nuevas de identificación positiva que fortalecen las condiciones de la democracia en el país”. Em contraponto, fica o alerta de Ramos (1998, p. 281): “... an inescapable consequence of the defense-of-human-rights phenomenon is the generic human being that replaces the complex individual that falls out of bureaucratic control”.

seu próprio seu futuro. Seus lugares, mares, mangues, viram Parques Nacionais, Reservas Extrativistas, Unidades de Conservação, Meio Ambiente.

Vianna (2008) observa que se mostra impossível abordar o termo “tradicional” sem sua “contraparte”: a noção de “moderno”. É no interior dessa escala evolutiva que se pode afirmar que o “tradicional” teve um precursor, o “primitivo” – adjetivo que serviu ao mundo europeu para designar por carência grupos que não tinham estados, cidades, escrita, história, economia, conhecimento, em resumo, atributos de “civilização” (RAMOS, 1998). Depois de décadas de degradação ambiental, a ideia de tradicionalidade, por conseguinte, repete às avessas essa espécie de classificação e “... revela uma postura essencialmente etnocêntrica, que lhe associa a contraposição entre aquilo que é fruto das sociedades urbano-industriais e, portanto, destruidor da natureza e aquilo que é resquício do passado – mais harmônico” (VIANNA, 2008, p. 279). É o eterno joguete de espelhos em pleno funcionamento.

A despeito de sua artificialidade, há autores que defendem a utilização operacional do conceito de “povos e comunidades tradicionais” porque ele “... procura encontrar semelhanças importantes dentro da diversidade fundiária do país, ao mesmo tempo em que se insere no campo das lutas territoriais atuais presentes em todo Brasil” (LITTLE, 2002, p. 23). Carneiro da Cunha & Almeida (1999, p. 7) afirmam que “[m]uitas populações (...) em territórios ricos em recursos naturais estão se constituindo em ‘populações tradicionais’, de forma a consolidar a ocupação de territórios e a resistir à expropriação por empresários ou pelo próprio estado”. Segundo eles, essa transformação se dá a partir de um “pacto” em que coletividades se comprometem em agir conforme o que se espera de uma “população tradicional”, considerando especialmente a associação desse termo a práticas ambientalmente sustentáveis.

Há dois lados que precisam ser considerados nesse processo. É possível que o polo dominado se aproprie do instrumental dominador e o converta de maneira bem-sucedida em práticas de resistência (CASTRO-GÓMEZ, 2005; JIMENO et al., s/d). Os espaços ocupados por “indigenous peoples” e outras minorias nacionais na esfera política, no cenário acadêmico, nas plataformas da mídia, entre outros, coloca-se como retrato disso. Contudo, RAMOS (2004) atenta para a possibilidade de “efeitos bumerangue”<sup>31</sup>, dado que há uma relação de poder fundamentada, na qual os grupos minoritários ocupam a posição mais fraca.

## 2.5 Desenvolvimento Sustentável

Carneiro da Cunha & Almeida (1999) esclarecem que se trata de uma “tautologia” dizer que um determinado grupo “tradicional” gera baixo impacto ambiental, pois essa característica é parte integrante da própria definição estatal. Outrora “excedentes

<sup>31</sup> Na exemplificação desse fenômeno, a autora evoca o caso do líder indígena Paiakan nos anos 90, cuja trajetória na imprensa brasileira foi de bem-sucedido representante do protagonismo étnico a “monstro” estuprador de uma garota branca.

O ESTADO-NAÇÃO EM CONFRONTO COM SUA DIVERSIDADE INTERNA

demográficos”, destruidores aos objetivos político-econômicos do poder público (VELHO, 1976), tais coletividades são agora aglomerados interessantes aos planos ambientalistas, dada sua “capacidade conservacionista nata”.

O referencial da definição não está, portanto, nos direitos territoriais desses grupos, mas sim no “bom comportamento ambiental” que possam ter. Dessa maneira, a classificação ocorre baseada numa “importância utilitária”, haja vista que desconsidera modos específicos de vida e se pauta por padrões de uso capitalista do meio natural (VIANNA, 2008). Ou seja, trata-se de uma “macrodefinição”, que retira peculiaridades culturais e toma o comprometimento com o mercado como fator organizador (LOBÃO, 2006b).

A orientadora desse processo é a mais nova menina dos olhos do sistema capitalista: a ideologia do desenvolvimento sustentável. É nos anos 80 que se populariza o conceito de sustentabilidade, capaz de manter o progresso enquanto baliza constituinte dos estados nacionais, sem falar numa dominação do tipo colonial, já fora de moda com o deslanchar da globalização. O desenvolvimento sustentável “... longe de contestar o crescimento econômico o coloca como uma solução ao mesmo tempo que acena a bandeira de um melhor ‘futuro comum’ caso este caminho seja trilhado” (RIBEIRO, 1992, p. 19).

Assim, a adesão a essa ideia permite discussões transnacionais sobre temas interessantes à sobrevivência do sistema capitalista – como a manutenção dos recursos naturais tão caros ao desenvolvimento – sem tocar na questão das desigualdades sociais. O desenvolvimento sustentável transforma-se assim numa língua franca utilizada em entendimentos entre países num plano global, nos quais estão em jogo gordos financiamentos de agências multilaterais por exemplo (ibidem).

Como fruto desse panorama, a PNPCT objetiva organizar e potencializar as práticas “tradicionais” a partir dos pressupostos sustentáveis. As diretrizes da política bem expressam essa meta: há uma preocupação constante em tornar os territórios dos grupos “tradicionais” sustentavelmente produtivos e, especialmente, articulados com o mercado (MDS, 2007). Conforme aponta Pimenta (2004), o alcance desse propósito justifica a manutenção desses espaços nas mãos de tais coletividades. “Caso contrário, podem ser acusados de desperdiçar os recursos naturais, ser considerados improdutos, etc.” (ibidem, p. 19).

Segundo esse autor, a baixa produtividade abre espaço para acusações já famosas entre os índios: por exemplo, a de que há muita terra para poucos indivíduos. A análise da política indigenista, aliás, permite verificar que o Estado brasileiro procura, desde seus primórdios, tornar produtivos os habitantes de seu território. Basta lembrar-se do primeiro nome dado ao Serviço de Proteção aos Índios (SPI), que precedeu o atual órgão indigenista, a Fundação Nacional do Índio (Funai). Chamava-se Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (LIMA, 1995)<sup>32</sup>.

<sup>32</sup> Segundo esse autor, “[o] projeto de *poder tutelar* denunciava-se, assim, enquanto proposta para o exercício abrangente, não apenas sobre nativos, mas face aos não indígenas dispersos pelo espaço geográfico delimitado na qualidade de *brasileiro*, a outras instâncias administrativas (estatizadas ou não) e outros poderes. A história de *proteção aos índios* ao

É fato que muitas coletividades ditas “tradicionalistas” vêm protegendo formações florestais e paisagens naturais dos locais onde habitam, isso a despeito do vínculo que muitas delas historicamente estabeleceram com o contexto urbano para comercializações de pequeno porte<sup>33</sup>. Mas não o fazem por serem “conservacionistas natos”<sup>34</sup>. Seus critérios não estão em conformidade com aqueles que orientam o sistema capitalista mundial, para o qual “[e]xploração ou preservação da Natureza remetem ao mesmo pressuposto de uma Natureza-objeto, reificada enquanto instância separada da sociedade e a ela subjugada” (ALBERT, 1995, p. 19). Ao contrário, trata-se de uma relação inteligente, sofisticada e, sobretudo, respeitosa com a natureza.

De acordo com Ramos (1998, p. 219), “[w]hat passes as ‘symbolic’ manifestations of a quaint culture – food taboos, hunting restrictions, metaphysical reasons for a specific division of labor, agricultural or hunting rituals – can actually be at the heart of indigenous wisdom”. Nessa mesma linha, Champagne (2005, p. 7) diz o seguinte:

Attitudes toward land and nature are fundamentally different from Western rationalist views, which often inform the creation of nation-states. Land is given as a sacred gift and a sacred stewardship. People do not own land, but must care for the land as part of their sacred task within the purpose and direction of the cosmic order. The Western emphasis on land as a resource that must be exploited and transformed into cultural and valuable goods is very different. (...) These fundamental differences in cultural epistemology are at the root of conflict between nation-states and native communities.

---

longo deste século é reveladora da tentativa de concentração dos serviços em mãos de aparelhos estatizados de governo nacional, isto é, dos dispositivos administrativos de poder destinados a anular a heterogeneidade histórico-cultural, submetendo-a a um controle com algum grau de centralização e a [sic] imagem de homogeneidade fornecida pela ideia de uma nação” (ibidem, p. 129).

<sup>33</sup> Não há, portanto, um total isolamento dos grupos “tradicionalistas” da sociedade urbano-industrial, o que conformaria, sob uma ótica essencialista, o “conservacionismo nato”. “Ao contrário do que poderiam supor as análises deterministas verifica-se que há formas de uso comum da terra (...) que consistem em processos resultantes de contradições do próprio desenvolvimento do capitalismo” (ALMEIDA, 2008, p. 146). O caso caiçara é exemplar nesse sentido, dado que tais coletividades foram se constituindo a partir de ciclos econômicos de exploração dos recursos do litoral, que rarearam à medida que a expansão para o interior do país avançava (VIANNA, 2008).

<sup>34</sup> As considerações de BALÉE (1993, p. 390-391) são iluminadoras a essa reflexão: “Em muitas zonas de penetração recente da civilização, nenhum tipo de floresta tem, é claro, resistido. As atividades das sociedades indígenas horticultoras ignoraram (mais que protegeram deliberadamente) muitas florestas primárias, e assim permitiram a sobrevivência destas florestas em áreas indígenas até hoje. (...) Capoeiras muito velhas são o oposto lógico do deflorestamento – elas são porções de vegetação reflorestada (...). Elas são o resultado de práticas agroflorestais indígenas, intencionais ou não. (...) Muitas paisagens, solos e florestas da Amazônia sugerem um fator humano muito antigo – mas não um fator humano qualquer; pois este fator não estava associado a uma sociedade-Estado dependente de combustíveis fósseis”.

Sob esse ponto de vista, configura-se como jocosa a proposta do Estado de ensinar esses grupos a tirar melhor proveito de seus ambientes naturais.

Conclui-se que o desenvolvimento sustentável, na prática, é uma empreitada impossível (RIBEIRO, 1992): como aliar o lucro empresarial, a dinâmica do mercado, a proteção da natureza, a justiça social e ainda assim manter o “espelho invertido” que confere à nação o status de civilizada? Os paradoxos, então, se sucedem: se as coletividades em questão alcançam alguma prosperidade a partir da indústria da sustentabilidade, podem ser acusadas de perda da “tradicionalidade” pela inserção no sistema capitalista. Mas se, ao contrário, não compram ideias como as esboçadas pela PNPCT, podem ser taxadas de desinteressadas da assistência governamental. Em ambas as situações, os conflitos do presente permanecem latentes, enquanto o foco está no futuro garantido para gerações vindouras a partir da lógica da sustentabilidade (LOBÃO, 2006b).

#### 4 CONCLUSÕES E DISCUSSÕES: DE VOLTA À ETNOGRAFIA

No presente momento, a PNPCT encontra-se mais no plano da intencionalidade que da efetividade no que diz respeito aos confrontos territoriais. A maioria das ações já realizadas refere-se à inserção dos grupos “tradicionais” em políticas governamentais anteriores de inclusão social (MDS, 2009). Importa ressaltar que Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais não é um organismo executivo; acompanha, identifica e propõe medidas, mas no caso das unidades de conservação, o ICMBio – órgão cuja história revela-se contrária à presença de pessoas em áreas protegidas – continua a dar a última palavra.

Diante disso, há que se concordar com Briones (2005) e Lenton (2009): reconhecimento simbólico não implica, necessariamente, ações concretas, nem reais tentativas de compreensão e convivência com formações culturais diferenciadas. No contexto da PNPCT, o poder público se posiciona mais uma vez como um doador unidirecional de benefícios para grupos situados como objetos de uma política. É como visualizar um “ritual de pacificação” contemporâneo (PECHINCHA, s/d): atualmente, os inúmeros benefícios assistenciais do governo fazem a vez dos diversos artefatos por meio dos quais se procurou tornar os índios dependentes da sociedade urbano-industrial.

Criam-se, desse modo, cenários perfeitos para “expulsões brancas” das áreas onde foram estabelecidas unidades de conservação de proteção integral, dado que paliativos são empregados no lugar do enfrentamento real da disputa territorial (VIANNA, 2008). Ao mesmo tempo, permanece garantida a imagem de tolerância à diferença que o Brasil consome internamente, como também envia ao exterior (RAMOS, 1998).

Tais considerações possibilitam retornar à etnografia e examinar a situação vivida pelos moradores de Barra do Arapira. Em reunião recente do conselho consultivo do Parque Nacional do Superagüi, a chefia da área protegida anunciou que a vila não seria mais alvo de desapropriação. Contudo, a outros vilarejos dos arredores, considerados “em extinção” pelas autoridades, não seria reservada a mesma complacência. A mudança de postura da administração pública é, indubitavelmente, resultado dos

protestos dos habitantes do lugar. O adjetivo “tradicional” é, com cada vez mais frequência, angariado nas reuniões do conselho para justificar direitos territoriais, em conformidade com a PNPCT.

Mas o tratamento diferenciado para Barra do Ararapira apenas se tornará concreto com a elaboração do plano de manejo do parque, que se encontra atrasada em 15 anos<sup>35</sup>. Ou seja, o Estado pretende ensinar os moradores a utilizar de maneira sustentável seu ambiente e o acato a esses procedimentos é o aval para garantir o território. No momento atual, entretanto, não há como prever o desenrolar desse processo: o conflito está numa fase mais amena, mas permanece sem solução, marcado pela morosidade das conversações com o poder público.

Por um lado, há que se concordar com Lobão (2006a): essas pessoas estão sendo obrigadas a se retirar de sua própria história para se inserir naquela traçada pelo Estado. Nas palavras do autor, há aí uma “neocolonização”. Contudo, por outro lado, mostra-se surpreendente a capacidade de resiliência do grupo frente ao poderio de um “double bind”: com essa estratégia, o Estado consegue infantilizar as coletividades “tradicionais” e, muitas vezes, minar seus sistemas de representação com maior eficácia que num conflito aberto (RAMOS, 1998; JACINTO, 1998)<sup>36</sup>. Burlar esse mecanismo exige perspicácia, inventividade e coragem para defender algo que se coloca como incomensurável a essas pessoas: seus territórios. Incomensurabilidade cujo valor é desconhecido pelo Estado-nação e que o desafia constantemente.

## MÉTODOS

Trabalho etnográfico e revisão de literatura da área.

## REFERÊNCIAS

- ALBERT, B. 1995. O ouro canibal e a queda do céu: uma crítica xamânica da economia política da natureza. *Série Antropologia*, Brasília, nº 174.
- ALMEIDA, A. W. B. de. 2008. *Terras de Quilombos, Terras Indígenas, “Babaçuais Livres”, “Castanhais do Povo”, Faxinais e Fundos de Pasto*: Terras tradicionalmente ocupadas. Manaus: PPGSCA-UFAM. 2 ed.

---

<sup>35</sup> O plano de manejo “... é um documento técnico mediante o qual, com fundamento nos objetivos gerais de uma unidade de conservação, se estabelece o seu zoneamento e as normas que devem presidir o uso da área e o manejo dos recursos naturais, inclusive a implantação das estruturas físicas necessárias à gestão da unidade” (BRASIL, 2000a). Ainda conforme essa legislação, tal planejamento deve ser confeccionado no prazo de cinco anos a partir da data de criação da área.

<sup>36</sup> A título de comparação nesse sentido, RAMOS (2009) aponta que no Brasil – onde a política indigenista foi pautada pela “proteção” – a população de índios indicada pelos dados censitários é hoje de, aproximadamente, 700 mil indivíduos. Na Argentina, onde a atuação governamental ficou marcada pelo extermínio aberto dos indígenas, esse número chega ao dobro, segundo levantamentos preliminares.

O ESTADO-NAÇÃO EM CONFRONTO COM SUA DIVERSIDADE INTERNA

ANDERSON, B. 2005. **Comunidades imaginadas**: reflexões sobre a origem e a expansão do nacionalismo. Lisboa: Edições 70.

AUSTIN, J. L. 1975. **How to do things with words**. Harvard: University Press.

BALÉE, W. 1993. Biodiversidade e os índios amazônicos. In: VIVEIROS DE CASTRO, E.; CARNEIRO DA CUNHA, M. **Amazônia**: etnologia e história indígena. São Paulo: Edusp. p. 385-393.

BARRETTO FILHO, H. T. 1999. Notas para a história de um artefato sócio-cultural: o Parque Nacional do Jaú. **Terra das Águas: Revista de Estudos Amazônicos**, Brasília, v. 1, n. 1, p. 53-76.

BRASIL. 1979. Decreto nº 84.017, de 21 set. Aprova o Regulamento dos Parques Nacionais Brasileiros. **Diário Oficial da União**, Brasília, 21 set. Disponível em: <www.planalto.gov.br/ccivil\_03/decreto/1970-1979/D84017.htm>. Acesso em: Jul. 2009.

\_\_\_\_\_. 1988. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Disponível em: <www.planalto.gov.br/ccivil\_03/Constituicao/Constitui%C3%A7ao.htm>. Acesso em: Jul. 2009.

\_\_\_\_\_. 2000a. Lei nº 9.985, de 18 jul. Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC). **Diário Oficial da União**, Brasília, 19 jul. Disponível em: <www.ibama.gov.br/parna\_itatiaia/download.php?id\_download=158>. Acesso em: Maio 2008.

\_\_\_\_\_. 2000b. **Mensagem nº 967, de 18 de jul.** Vetos do SNUC. Disponível em: <www.planalto.gov.br/CCIVIL/Leis/Mensagem\_Veto/2000/Mv0967-00.htm>. Acesso em: Jul. 2009.

\_\_\_\_\_. 2002a. Lei nº 10.406, de 10 jan. Código Civil. **Diário Oficial da União**, Brasília, 11 jan. Disponível em: <www.jucepa.pa.gov.br/downloads/docs/pdf/Novo\_codigo\_civil.pdf>. Acesso em: Jul. 2009.

\_\_\_\_\_. 2002b. Decreto nº 4.340, de 22 agosto. Regulamentação de artigos da Lei nº 9.985, de 18 jul. 2000, que dispõe sobre o Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC). **Diário Oficial da União**, Brasília, 23 agosto. Disponível em: <www.planalto.gov.br/CCIVIL/decreto/2002/D4340.htm>. Acesso em: Maio 2008.

\_\_\_\_\_. 2003. Ministério Público Federal. Recomendação PRM/SJC n. 01/03 - Meio Ambiente e Minorias/SOTC. Relator: Maria Luiza Grabner. São José dos Campos, 30 dez.

**Recomendação do Ministério Público ao Instituto Florestal relativa às áreas de proteção ambiental do litoral paulista**. Disponível em: <www.abdl.org.br/article/static/324>. Acesso em: Jul. 2009.

\_\_\_\_\_. 2004. Decreto nº 5.051, de 19 abril. Promulga a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. **Diário Oficial da União**, Brasília, 20 abril. Disponível em: <www.planalto.gov.br/ccivil\_03/\_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm>. Acesso em: Jul. 2009.

\_\_\_\_\_. 2006. Decreto de 13 jul. Altera a denominação, competência e composição da Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Tradicionais e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, 14 jul. Disponível em: <http://6ccr.pgr.mpf.gov.br/institucional/grupos-de-trabalho/quilombos-1/povos-e-comunidades-tradicionais/14\_07\_2006.pdf>. Acesso em: Jul. 2009.

\_\_\_\_\_. 2007a. Decreto nº 6.040, de 07 fev. Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. **Diário Oficial da União**, Brasília, 08 fev. Disponível em: <www.mds.gov.br/institucional/secretarias/secretaria-de-articulacao-institucional-e-parcerias/povos-e-comunidades-tradicionais1/decreto\_6040\_2007\_pnpct.pdf/view>. Acesso em: Abril 2008.

\_\_\_\_\_. 2007b. Câmara dos Deputados. Brasília, 11 set. Comissão de Direitos Humanos e Minorias. Número: 1474/07. **Debater do PDL nº 44, de 2007, e o Decreto Legislativo nº 4.887, de 2003, que tratam dos remanescentes das comunidades dos quilombos**. Disponível em: <http://apache.camara.gov.br/portal/arquivos/Camara/internet/comissoes/cdhm/notastaq/nt11092007.pdf>. Acesso em: Jul. 2009.

BRIONES, C. (org.). 2005. **Cartografías argentinas**: políticas indígenas y formaciones provinciales de alteridad. Buenos Aires: Antropofagia.

CADENA, M. de la; STARN, O. (org.). 2007. Introduction. In: **Indigenous experience today**. Oxford: Berg. p. 1-30.

CARNEIRO DA CUNHA, M.; ALMEIDA M. 1999. **Populações tradicionais e conservação**. Disponível em: <[www.socioambiental.org/inst/sem/amazonia/macapa/doc.htm](http://www.socioambiental.org/inst/sem/amazonia/macapa/doc.htm)> Acesso em: Maio. 2008.

CASTRO-GÓMEZ, S. 2005. Purus ab omnia macula sanguinis. In: **La hybris del punto cero: ciencia, razas y la geografía en el siglo XIX colombiano**. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana. p. 66-139.

CESAR, A. L. et al. 2003. Proposta de um procedimento para a criação de unidades de conservação. In: LITTLE, P. (org.) **Políticas ambientais no Brasil**. São Paulo: Peirópolis; Brasília: IIEB. p. 133-165.

CHAMPAGNE, D. 2005. Rethinking native relations with contemporary nation-states. In: CHAMPAGNE, D. et al. (org.) **Indigenous peoples and the modern state**. New York: Altamira Press. p. 3-23.

COMAROFF, J. & COMAROFF, J. 2004. Criminal justice, cultural justice: the limits of liberalism and the pragmatics of difference in the New South Africa. **American Ethnologist**, Arlington, vol. 31, nº 2, p. 188-204.

DA MATTA, R. 1990. Digressão: a fábula das três raças, ou o problema do racismo à brasileira. In: **Relativizando: uma introdução à antropologia social**. Rio de Janeiro: Rocco. p. 58-87.

DIEGUES, A. C. S. 2001. **O mito moderno da natureza intocada**. 3 ed. São Paulo: Hucitec.

GAGLIARDI, J. M. 1989. **O indígena e a República**. São Paulo: Hucitec.

IBAMA. 2006. **Ata 02 reunião março 06-1.doc**. Ata da reunião ordinária do Conselho Consultivo do Parque Nacional do Superagüi. Guaraqueçaba, mar. 14.699 caracteres. Microsoft Word.

ICMBIO. 2008. **Relatório sobre unidades de conservação**. Disponível em: <[www.mma.gov.br/estruturas/ascom\\_boletins/\\_arquivos/07082008\\_apresentacao\\_icmbio.pdf](http://www.mma.gov.br/estruturas/ascom_boletins/_arquivos/07082008_apresentacao_icmbio.pdf)>. Acesso em: Jul. 2008.

JACINTO, A. B. M. 1998. **Afluentes de memória: itinerários, taperas e histórias no Parque Nacional Grande Sertão Veredas**. Campinas. 179 f. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, Departamento de Antropologia, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas.

JIMENO, M. 2008. **Reforma constitucional en Colombia y pueblos indígenas: los límites de la ley**. En prensa.

\_\_\_\_\_ et al. s/d. **A los siete años de la masacre del Naya: la perspectiva de las víctimas**. En prensa.

LATOURETTE, B. 1994. Constituição. In: **Jamais Fomos Modernos: ensaio de antropologia simétrica**. Rio de Janeiro: Editora 34. p. 19-52

LEIS, H. R.; VIOLA, E. 1996. A emergência e evolução do ambientalismo no Brasil. In: LEIS, H. R. **O labirinto: ensaios sobre ambientalismo e globalização**. São Paulo: Gaia; Blumenau: Fundação Universidade de Blumenau. p. 89-112.

LENTON, D. 2009. **Política indigenista argentina: una construcción inconclusa**. Texto inédito.

LIMA, A. C. de S. 1995. **Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil**. Rio de Janeiro: Vozes.

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

LOBÃO, R. J. da S. 2005. **Cosmologias políticas do neocolonialismo: o uso das categorias tempo e espaço no processo de produção de verdades e administração de conflitos socioambientais**. Trabalho apresentado no I Congresso Latinoamericano de Antropología, Rosario, Argentina.

\_\_\_\_\_. 2006a. **Cosmologias políticas do neocolonialismo: como uma política pública pode se transformar em uma política do ressentimento**. Brasília. 313 f. Tese de Doutorado do Programa de Pós-

O ESTADO-NAÇÃO EM CONFRONTO COM SUA DIVERSIDADE INTERNA

Graduação em Antropologia Social, Departamento de Antropologia, Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília.

\_\_\_\_\_. 2006b. **Reservas Extrativistas:** de política pública à política do ressentimento? Trabalho apresentado na 25ª Reunião Brasileira de Antropologia - Saberes e práticas antropológicas: desafios para o século XXI, Goiânia, Goiás.

MARANGON, M.; AGUDELO, L. P. P. 2004. **Comunidades rurais da APA de Guaraqueçaba:** entre diálogos e conflitos. Paper apresentado no II Encontro da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ambiente e Sociedade (ANPPAS). Disponível em: <[www.anppas.org.br/encontro\\_anual/encontro2/GT/GT04/libia\\_patricia.pdf](http://www.anppas.org.br/encontro_anual/encontro2/GT/GT04/libia_patricia.pdf)>. Acesso em: Jun. 2007.

MDS. 2007. **Resolução nº 001 2007 Dá publicidade às diretrizes.doc.** Diretrizes para implementação da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos Comunidades Tradicionais. Aguardando publicação no Diário Oficial da União. Brasília, agosto. 40.093 caracteres. Microsoft Word.

\_\_\_\_\_. 2008. **Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais:** antecedentes. Disponível em: <[www.mds.gov.br/institucional/secretarias/secretaria-de-articulacao-institucional-e-parcerias/povos-e-comunidades-tradicionais-1/antecedentes-da-pnpct.pdf/view](http://www.mds.gov.br/institucional/secretarias/secretaria-de-articulacao-institucional-e-parcerias/povos-e-comunidades-tradicionais-1/antecedentes-da-pnpct.pdf/view)>. Acesso em: Abril.

\_\_\_\_\_. 2009. **Balanco Preliminar\_31\_03 versão final.doc.** Balanço Preliminar das Ações para Povos e Comunidades Tradicionais - 2008. Brasília, mar. 23.487 caracteres. Microsoft Word.

MUNIZ, J. C. 2008. **Vila de Ararapira - desenvolvimento e abandono:** um estudo a partir da memória oral de ex-moradores. Paranaguá. 82 f. Monografia apresentada ao curso de licenciatura em História, Faculdade Estadual de Filosofia, Ciências e Letras de Paranaguá.

MUSSOLINI, G. 1980. Aspectos da cultura e da vida social no litoral brasileiro. In: **Ensaio de antropologia indígena e caiçara.** Rio de Janeiro: Paz e Terra. p. 219-239.

NIZEN, R. 2003. **The origins of indigenism:** human rights and politics of identity. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.

PECHINCHA, M. T. S. s/d. **O ritual da pacificação.** Trabalho acadêmico apresentado à disciplina de Ritos Sociais, ministrada pela professora Mariza Peirano, no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, da Universidade de Brasília. Não publicado.

PIMENTA, J. 2004. Povos indígenas e desenvolvimento sustentável: os paradoxos de um exemplo amazônico. **Anuário Antropológico 2002/2003**, Rio de Janeiro, p. 115-150.

RAMOS, A. R. 1998. **Indigenism:** ethnic politics in Brazil. Madison: University of Wisconsin Press.

\_\_\_\_\_. 2000. Projetos indigenistas no Brasil independente. **Etnográfica**, Lisboa, vol. IV, n. 2, p. 267-283.

\_\_\_\_\_. 2004. **Pulp fictions** del indigenismo. In: GRIMSON, A. et al. (org.). **La antropologia brasileña contemporánea:** contribuciones para un diálogo latinoamericano. Buenos Aires: Prometeo Libros/ABA. p. 357-390.

\_\_\_\_\_. 2008. Uma crítica da (des)razão indigenista. **Anuário Antropológico/06**, Rio de Janeiro, p. 69-115.

\_\_\_\_\_. 2009. O indigenismo na montagem da nação: contrastes e convergências entre Brasil e Argentina. **Anuário Antropológico** (no prelo).

REIS, E. P. 1998. O Estado nacional como ideologia: o caso brasileiro. In: **Processos e escolhas:** estudos de sociologia política. Rio de Janeiro: Contra Capa.

RIBEIRO, G. L. 1992. Ambientalismo e desenvolvimento sustentado: nova ideologia/utopia do desenvolvimento. **Série Antropologia**, Brasília, n. 123.

SAID, E. W. 1990. **Orientalismo:** o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras.

SOUZA, B. O. 2008. **Aquilombar-se:** panorama histórico, identitário e político do Movimento Quilombola Brasileiro. Brasília. 204 f. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em

Antropologia Social, Departamento de Antropologia, Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília.

SVAMPA, M. 1994. **El dilema argentino:** civilización o barbarie. De Sarmiento al revisionismo peronista. Buenos Aires: Ediciones El Cielo por Asalto.

TAVARES, H. K.; COSTA FILHO, A. 2008. Articulação e parcerias em comunidades quilombolas. **Cadernos de Estudos Desenvolvimento Social em Debate**, Brasília, n. 9, p.119-129.

VELHO, O. G. 1976. **Capitalismo autoritário e campesinato:** um estudo comparativo a partir da fronteira em movimento. São Paulo; Rio de Janeiro: DIFEL.

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

VON BEHR, M. 1997. **Guarakessaba, Paraná, Brasil:** passado, presente e futuro. São Paulo: Empresa das Artes.