

Henri Acselrad,  
André Dumans Guedes  
Laís Jabace Maia  
(Organizadores)

**Cartografias sociais,  
lutas por terra  
e lutas por território:  
um guia de leitura**

**Rio de Janeiro  
IPPUR/UFRJ  
2015**

Copyright © dos autores, 2015

**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 no contexto do Projeto Nova Cartografia Social".

**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 Cartografias sociais, lutas por terra e lutas por território / Henri Acselrad, André Dumas Guedes, Laís Jabace Maia (organizadores). – Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional, 2015.  
166 p. : 18 cm. – (Coleção território, ambiente e conflitos sociais ; n. 5)

Inclui bibliografia.

ISBN 978-85-86136-11-5

1. Ciências sociais e cartografia. 2. Sociologia e geomática. 3. Sistemas de informação geográfica. I. Acselrad, Henri. II. Guedes, André Dumans. III. Maia, Laís jabace. IV. 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



Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo  
à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro

# Sumário

<b>Apresentação</b> .....	<b>5</b>
<b>Introdução: o debate sobre cartografia e processos de territorialização - anotações de leitura</b> .....	<b>8</b>
Henri Acselrad	
<b>Seção I: Cartografias, Ciência, Conhecimento(s) e Representações</b> .....	<b>30</b>
Texto 1: David Turnbull Masons, Tricksters and Cartographers (I) .....	31
Texto 2: David Turnbull Mapping the World.....	37
Texto 3: David Turnbull Masons, Tricksters and Cartographers (II).....	40
Texto 4: David Turnbull Masons, Tricksters and Cartographers (III) .....	43
<b>Seção 2: Os Poderes dos Mapas</b> .....	<b>47</b>
Texto 5: Laura Hostetler Qing Colonial Enterprise .....	47
Texto 6: David Turnbull Masons, Tricksters and Cartographers (IV) .....	52
Texto 7: Karl Offen e Jordana Dym Mapping Latin America .....	57
Texto 8: Walter Mignolo Diálogo .....	64
Texto 9: Gregory Knapp Ethnic Mapping .....	68
Texto 10: Bjørn Sletto Mapping the Pemon Homeland .....	69
<b>Seção 3: Campesinato, Terra e Modernização</b> .....	<b>74</b>
Texto 11: Moacir Palmeira Modernização da Agricultura .....	74

Texto 12: Lygia Sigaud	
Efeito da Tecnologia sobre as Comunidades Rurais . . . . .	80
Texto 13: José de Souza Martins	
Frentes Pioneiras, Camponeses e Indígenas na Fronteira . . . . .	88
<b>Seção 4: Modernidade, Cultura e Identidade . . . . .</b>	<b>93</b>
Texto 14: Marshall Sahlins	
O Pessimismo Sentimental . . . . .	93
Texto 15: David Maybury-Lewis	
Vivendo o Leviatã . . . . .	101
Texto 16: David Harvey	
Condição Pós-Moderna . . . . .	105
<b>Seção 5: Do Campesinato às Comunidades Tradicionais . . . . .</b>	<b>111</b>
Texto 17: Mauro Almeida	
Narrativas Agrárias . . . . .	111
Texto 18: Alfredo Wagner de Almeida	
Terras de Uso Comum . . . . .	116
Texto 19: Mauro Almeida	
Sobre os Seringueiros . . . . .	122
Texto 20: Bruce Albert	
O Ouro Canibal . . . . .	129
Texto 21: Eliane Cantarino O´Dwyer	
Quilombos . . . . .	140
Texto 22: Rodolfo Stavenhagen	
Land and Territory . . . . .	143
<b>Seção 6: Desenvolvimento, Meio ambiente e Território . . . . .</b>	<b>147</b>
Texto 23: Roberto Salviani	
Banco Mundial e Povos Indígenas . . . . .	147
Texto 24: Karl Offen	
Territorial Turn in Colombia . . . . .	153
Texto 25: Alfredo Wagner de Almeida	
Agroestratégias . . . . .	159

## Apresentação

**E**ste volume situa-se em um conjunto de investigações mais amplas centradas nas iniciativas de automapeamento territorial por sujeitos coletivos organizados que usam a produção autônoma de mapas para reivindicar direitos territoriais específicos. Tais investigações vêm sendo desenvolvidas desde 2008, sob a coordenação de Henri Acselrad no Laboratório Estado, Trabalho, Território e Natureza (ETTERN-IPPUR/UFRJ).

No estudo das experiências brasileiras dessas cartografias sociais, pudemos perceber como elas eram na maior parte das vezes protagonizadas por povos e comunidades tradicionais, evocando a noção de *território* e se servindo dela e das técnicas de mapeamento sobretudo como forma de defender e preservar os espaços e recursos associados a seus modos de vida. Tais modalidades de resistência se justificam principalmente pelo avanço de projetos governamentais e iniciativas empresariais relacionados à produção de *commodities* agrícolas e minerais, à produção de energia ou a grandes obras de infraestrutura. Diante da crescente visibilidade, força e capacidade de articulação desses movimentos – evidenciadas também por aquelas tantas estratégias que vêm buscando desmobilizá-los – parecia-nos necessário relacionar e comparar essas formas de organização coletiva a outros processos de politização daquilo que, a princípio, identificávamos como “populações rurais”. Desde meados do século passado, lembramos, o “campo” brasileiro tornou-se o espaço daqueles movimentos sociais que, exigindo a reforma agrária, lutam pelo direito universal à *terra*. As lutas por terra e lutas por território, pensadas através das complexas relações que associam (e, por vezes, afastam) tais reivindicações, consistem no debate orientador desse volume.

Enquanto objetos de investigação das ciências sociais, estas duas problemáticas foram em grande medida construídas de forma disso-

ciada, sendo alvo de esforços teóricos em separado por distintos pesquisadores da área: de um lado, temos a questão das demandas por terra por parte de grupos camponeses fundados na tradição do trabalho familiar; e, de outro, estamos diante das demandas por território por parte de grupos indígenas e de outros povos e comunidades detentores de modos de vida, culturas materiais e formas de uso da terra tradicionais e particulares, privilegiados analiticamente também em função destas especificidades. Esses esforços teóricos paralelos e pouco dialógicos entre si foram simultâneos a movimentos, também paralelos, de elaboração de estratégias políticas pouco comunicantes entre aqueles atores que lutam pela reforma agrária e os que lutam pela delimitação, proteção e demarcação de seus territórios.

Colocamo-nos, a partir daí, uma série de questões: como se deu e se dá, e como se pensou e se pensa, a demarcação entre camponeses e/ou trabalhadores rurais e comunidades tradicionais (e.g. índios, remanescentes de quilombos, extrativistas)? Que diferenças, tensões, mediações e transições relacionam e separam as reivindicações por terra e as reivindicações por território, bem como as respectivas identidades associadas a estas lutas? A crescente visibilidade e força das demandas territoriais está vinculada ao enfraquecimento e à perda de legitimidade do projeto da reforma agrária clássica?

Motivados por tais perguntas e instigados por nossas investigações empíricas mergulhamos em uma extensa literatura que transita por diferentes campos disciplinares. A vastidão dessa literatura e esse leque de diferentes disciplinas coberta por ela são, por si só, indícios de quão complexa e interessante é a problemática de pesquisa que traçamos ao longo dos últimos anos. Nesse sentido, e com o intuito de ampliar o diálogo, decidimos publicar o presente volume: queremos compartilhar com o leitor algumas das questões e instigações que vêm nos guiando e ainda apresentar a ele próprio a oportunidade de refletir a partir destes textos que tanto têm nos estimulado. Justifica-se daí a opção pelo formato assumido pelo presente livro, que segue o estilo dos *readers*, mais comuns no exterior do que aqui no Brasil: selecionamos algumas do que consideramos leituras-chave, delas

## APRESENTAÇÃO

extraindo (e “produzindo”, portanto) aqueles que nos pareceram ser os trechos mais relevantes para pensar nossas questões.

Cada um dos excertos apresentados aqui vem assim antecedido por um pequeno comentário (sempre grafado em itálico) no qual sinalizamos o quê nesses textos mais nos interessa, assim como assinalamos suas potenciais articulações com outras questões. Embora haja uma linha argumentativa que almeja relacionar as diversas seções do volume, cada uma destas (e mesmo os textos particulares) pode ser consultada independentemente. Buscamos assim oferecer ao leitor condições que o estimulem a usar este material da forma que melhor lhe convier, conforme suas necessidades ou criatividade; ao mesmo tempo, sugerimos e indicamos aquelas que nos parecem ser articulações e relações entre os textos particularmente interessantes ou relevantes. A organização do material deu-se considerando o diálogo com um público diverso, que abarcasse não apenas acadêmicos e estudantes universitários, mas também militantes, lideranças e participantes de movimentos sociais e gestores públicos.

\*\*\*\*

A reprodução dos trechos das obras aqui referidas foi possível em razão da boa vontade dos editores, autores e/ou herdeiros dos direitos autorais que gentilmente nos autorizaram a sua utilização. A eles agradecemos mais uma vez pela gentileza desse ato. Os excertos dos textos redigidos originalmente em outros idiomas foram por nós traduzidos para o português, com a colaboração de Gustavo Muñoz Gaviria. As referências completas das obras das quais os trechos foram extraídos são indicadas anteriormente à reprodução dos trechos que selecionamos, ao longo do livro.

# Introdução: O debate sobre cartografia e processos de territorialização - anotações de leitura

Henri Acselrad

A história espacial do capitalismo descreve dois movimentos: o da busca de novos horizontes, fronteiras e localizações para a acumulação de riqueza; e o da transformação de espaços pré-existentes, no qual formas sociais não-capitalistas são desestruturadas, extraído-se delas terra, trabalho e recursos naturais para serem incorporados aos circuitos da grande produção comercial. Os Estados nacionais tiveram e continuam a ter papel de destaque na criação dos mecanismos de validação e sustentação de ambos os movimentos de reprodução e expansão do espaço da acumulação de riqueza. Assim é que, nas trajetórias de ampliação das fronteiras do desenvolvimento capitalista, povos indígenas foram destituídos de suas terras por um lado e, por outro, engajados em *processos de territorialização*, estes definidos por Pacheco de Oliveira (1998) como:

movimento pelo qual um objeto político-administrativo – nas colônias francesas a ‘etnia’, na América espanhola as ‘reducciones’ e ‘resguardos’, no Brasil as ‘comunidades indígenas’ – vem a se transformar em uma coletividade organizada, formulando uma identidade própria, instituindo mecanismos de tomada de decisão e de representação, e reestruturando as suas formas culturais (incluindo as que se relacionam ao meio ambiente e ao universo religioso) (p. 56).

## 1. A reconfiguração dos processos de territorialização

Nos anos 1980, os referidos *processos de territorialização* de povos e comunidades tradicionais foram redefinidos por uma conjunção de fatores. Os Estados nacionais passaram a ser representados cada vez menos

## INTRODUÇÃO

como fronteiras defensivas de proteção de territórios politicamente delimitados, atuando progressivamente como plataformas ofensivas para a economia mundial. Verificou-se um movimento de transferência de arranjos institucionais e redes econômicas para escalas supranacionais e subnacionais: enquanto o dinheiro passava a circular em escalas mais amplas, pressões eram exercidas para expandir as fronteiras territoriais do mercado e políticas de resistência exprimiam certo particularismo militante baseado na identidade e na diferença. Acirraram-se as tensões entre grandes projetos de desenvolvimento – agroindustriais, energéticos e minerários – e os modos de vida, as condições de acesso à terra e a seus recursos por parte de povos indígenas e tradicionais. Foram paralelamente criados novos instrumentos legais instituídos no plano internacional e em diversos espaços nacionais, de modo a assegurar direitos específicos aos membros daquelas comunidades.

Nestas novas condições históricas, a espacialidade dos Estados viu-se tensionada, sendo estes levados a rever os processos de territorialização de povos indígenas e comunidades tradicionais. Foram ainda repensados alguns dos instrumentos até então utilizados para definir a própria territorialidade estatal, em particular no que diz respeito a seu desempenho como agente articulador dos processos de “desenvolvimento”. Organismos de planejamento territorial procuraram então ajustar suas ferramentas de representação formal dos territórios, entre as quais se situavam os mapas, tradicionalmente utilizados para os fins de afirmação da soberania, localização de riquezas e orientação da ocupação. Sabe-se que os mapas tiveram, originalmente, importante papel na definição da presença do Estado moderno no espaço. Os primeiros mapas de origem estatal tinham a ver com a identificação de rotas, a penetração e a colocação de marcos da existência de riquezas. Outros tipos de mapas serviram para delimitar as fronteiras dos Estados e, dentro delas, os limites das propriedades. Alguns mapeamentos serviram à criação de jurisdições administrativas para facilitar o controle estatal sobre o território nacional. Finalmente, um tipo de mapa, o de zoneamento, pretendeu preservar utilizações para o território. Este é próprio de um período mais

recente da história dos Estados, quando se pretendeu atingir um nível elevado de racionalização das formas de ocupação do território, através da mobilização de diferentes saberes científicos para atribuir a cada porção do espaço nacional o que se entendia por “sua vocação”. Assim, tipos de solo, de subsolo, de ecossistemas, de cobertura vegetal etc. são caracterizados para definir o potencial de produção de riquezas de cada pedaço do território com o objetivo de inseri-los no chamado “desenvolvimento”.

A noção de território esteve geneticamente associada ao domínio de validade de uma ordem jurídica estatal, a um modo de existência do Estado no espaço e ao exercício de sua soberania. Jacques Revel (1989) assinala como o território sobre o qual se exerceu a soberania dos Reis foi produzido através de diferentes operações de conhecimento: a viagem de Estado, o inquérito e, finalmente, o mapa. O conhecimento do território era inseparável do próprio exercício da soberania: a itinerância do soberano integrava uma política espacial pela qual ele, ao mesmo tempo, conhecia o território – notadamente para fins fiscais – e, ao longo dele, se fazia conhecer; os inquéritos procuravam recensear patrimônios e avaliar o que os territórios podiam render ao Estado. Eis porque os mapas são vistos correntemente como um “discurso político a serviço do Estado”, elaborados, primeiramente, para facilitar e legitimar as conquistas, identificando rotas de penetração, fixando símbolos da existência de riquezas e delimitando os limites do Estado para facilitar o controle centralizado dos domínios.

Nas colônias, os mapas serviram como instrumento para despossuir indígenas e comunidades negras rurais de suas terras. Pacheco de Oliveira (2013) ressalta o fato de que o Estado colonial entrava nos lugares e rebatizava rios e montes, demonstrando que não consultava saberes locais. Rondon, símbolo da pacificação, ocupou várias áreas para o Estado, rebatizando cursos d’água com nomes de militares e de fatos históricos. Criava-se, assim, um outro espaço: um espaço da colonização. Os cartógrafos portugueses faziam mapas em que a presença indígena não estava invisibilizada ou restrita à representação de índios canibais representados através de imagens estéticas horro-

## INTRODUÇÃO

rizantes. Eram, sim, cuidadosamente registrados espacialmente os montes, rios e cabos onde estavam localizados os Potiguara, Tupinambá e outras populações Tapuias. Logo, tinham uma noção bastante precisa da territorialidade dos povos indígenas.

Historicamente, portanto, os mapas serviram como instrumentos do império para despossuir os indígenas e os povos negros rurais de suas terras. No entanto, estas populações estão assumindo ativamente a ação de mapeamento. Os projetos de cooperação internacional sobre mapeamento que hoje encontramos através de toda a América Latina alteraram a forma pela qual as pessoas e os grupos expressam sua relação com a terra e entre si, assim como redefiniram a maneira pela qual confluem a identidade, o território e as práticas políticas. Tal como discutido no presente guia de leitura, os processos sociais e políticos que envolvem a produção de “contramapeamentos” estão afetando as relações entre território, identidade e direitos.

A aprovação da Convenção 169 da OIT, em 1989, veio dar início a uma série de amplas mudanças políticas nas relações de indígenas, comunidades negras e extrativistas com suas terras tradicionais nas áreas baixas tropicais da América Latina. Dos 20 países que a ratificaram nas últimas duas décadas, quatorze eram latinoamericanos. Esta Convenção estabelece uma base legal para os direitos culturais, a autodeterminação e o reconhecimento das terras tradicionais. Além de, uma vez ratificada, converter-se em lei nacional, a Convenção foi incorporada a muitas reformas constitucionais que se generalizaram na região desde os anos de 1990. Um dos resultados destes desenvolvimentos tem sido o mapeamento dos direitos a terras por comunidades tradicionais, indígenas e quilombolas<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Diversos fatores-chave ajudam a entender a rápida adoção de experiências de mapeamento participativo e cartografia social na América Latina: as forças do chamado “multiculturalismo neoliberal” (Hale, 2002), associadas a reformas constitucionais efetuadas por muitos países; a ratificação, em 1989, da Convenção de Povos Indígenas e Tribais da Organização Internacional do Trabalho (OIT 169) por 14 países latino-americanos; o surgimento de movimentos sociais e de complexas redes, com frequência globais, que os sustentam; o crescimento de um ambientalismo global e a rápida difusão das tecnologias geomáticas.

Assim, desde o final dos anos 1980 milhares de pessoas e grupos de diferentes origens que não se pensavam como cartógrafos começaram a fazer mapas. Alguns o fizeram com lápis e papel; houve ainda mapas elaborados em tecidos ou com materiais como argila e folhas; outros optaram pelo uso de GPS, *laptops* e *software* de SIG. O que talvez haja de mais interessante nesta recente “revolução” da cartografia social - ou do “mapeamento participativo” – é que, em geral, a realização se dava coletivamente para obter avanços em objetivos específicos pelos quais vinham lutando por muitos anos – predominantemente terra e direitos territoriais. Estima-se, por exemplo, que na Amazônia Legal entre 1988 e 2012 foram reconhecidos e demarcados 158 milhões de hectares de terras comunitárias e inalienáveis, tais como Terras Indígenas, Reservas Extrativistas, Reservas de Desenvolvimento Sustentável e quilombos (Vianna, 2014). Ao longo deste processo, encontramos alguns grupos que, para pressionar ou dialogar com o Estado, recorreram à cartografia social.

A ideia do potencial emancipatório da cartografia feita pelos “de baixo” deveria, porém, ser moderada por uma preocupação com o fato de que os mapas têm consequências colaterais não intencionadas. Por sua natureza, os mapas usam pontos e linhas para criar lugares e limites; eles tornam estático o que na realidade são, frequentemente, processos fluidos e negociados. Assim, os mapas podem ser constitutivos de, e ao mesmo tempo constituídos por, relações sociais que conectam pessoas a lugares, identidades a territórios, e, por essa razão, têm o potencial de criar novas, e com frequência, perturbadoras relações de poder. Isto porque os mapas tanto as conformam, como as refletem.

## 2. Mapa e poder simbólico

Conforme assinala Wood, “os mapas estão enraizados numa história que eles ajudam a construir” (1993, p. 28). Assim é que ao mesmo tempo em que se padronizaram as observações, foi-se uniformizando a representação geométrica do território, moldando o corpo contínuo e abstrato da nação. O mapa passou a ser exibido tanto para dar a ver o Reino em sua condição territorial real como em suas ambições – tor-

## INTRODUÇÃO

nou-se um meio privilegiado de afirmação das vontades políticas: “ver com os olhos e tocar com os dedos” a extensão do território. De instrumento de gestão fiscal e administrativa, a cartografia passou também a servir à guerra e à propaganda das glórias do Reino (Revel, 1989). Configura-se nos mapas uma associação forte entre ordem visual e regime de verdade, através da qual o crer se localiza no ver (Balandier, 1987). Possuir a informação geográfica significava não somente afirmar a autoridade do poder pela exibição de seus domínios, mas também proteger as riquezas que ele continha, cuidando de que ninguém delas se apoderasse, nem das informações sobre elas (vide o roubo, em 1502, em Lisboa, do único exemplar do planisfério real representando as Índias e o Brasil, que fora desenhado a partir dos levantamentos de Cabral e Vasco da Gama).

O mapa teria ainda uma função simbólica: ele disseminaria esquemas de percepção do espaço que vão ganhando realidade à medida em que o conhecimento do território é também um meio de “produção deste território”. Discutindo a relação entre forma e força nos mapas literários, que espacializam a narrativa de romances, por exemplo, D’Arcy Thompson (1992) afirma que “podemos alçar-nos da forma à compreensão das forças que a constituíram; discernir a grandeza e a direção das forças que intervieram e transformaram uma forma em outra” (p. 1027). Pois, “no grande laboratório da História, do qual os mapas nos fornecem a seu modo um diário de bordo, a força ‘externa’ destes grandes processos sócio-políticos é a variável independente que age sobre a estrutura narrativa e revela a relação direta entre conflito social e forma estética” - a forma podendo ser vista como um diagrama de forças (Moretti, 2008, p. 107).

Edward Said (1995, p. 37-38) já assinalara como “há batalhas complexas que são desenvolvidas não com soldados e canhões, mas com ideias, formas, imagens e imaginários”. Às disputas de poder sobre os territórios somam-se, assim, as disputas de poder sobre os mapas, ou melhor, através de mapas, gerando uma espécie de “inflação cartográfica”. Dessa forma, como lembra Farinelli (2012), realizar o seu próprio desenho é o único meio de não sofrer os efeitos indesejados de

ser desenhado por outros, e sim de controlá-los. Toda cartografia implica afirmações de pertencimento e de exclusão (Cambrézy, 1995).

O discurso cartográfico desdobra-se em um fazer territorial, por meio de uma geografia subliminar de valores, de crenças e também de silêncios. Seus espaços vazios são “declarações afirmativas” e não “lacunas passivas da linguagem” (Harley, 1995). A imagética espacial, coloca Lussault (2004), é um “dos mais eficazes instrumentos de redução da complexidade do mundo – por escamoteamento, notadamente de quase tudo que remete aos vividos e às práticas construtivas das espacialidades sempre mutantes e proteiformes (que muda de forma constantemente) e, ao mesmo tempo, um espetacular veículo de mitologias programadas, ideologias e imaginários espaciais e políticos”. Dentre os “silenciamentos” hoje claramente identificados, destacam-se os relativos à espacialidade dos grupos étnicos subalternos, quando se ignoram seus monumentos ou quando os marcos culturais distintivos são “apagados” do mapa por meio da imposição do simbolismo ou de uma religião dominante.

Por isso, para Harley (1995), o discurso cartográfico é retórico, performático e persuasivo, servindo, por um lado, a atos práticos de vigilância, preservação da ordem e controle dos cidadãos, mas também de criação de mitos que convêm à manutenção do *status-quo* territorial. No mundo rural, por exemplo, os mapas cadastrais e fundiários ajudam a instituir a propriedade fundiária e seu controle: o geômetra ou o agrimensur acompanham o proprietário para difundir as lógicas capitalistas na agricultura. “Assim como o relógio favoreceu a introdução da disciplina do tempo aplicada aos operários das fábricas”, afirma o autor, “o mapa ajuda a ditar uma disciplina espacial compatível com as novas hierarquias da propriedade privada da terra” (Harley, 1995, p. 31).

Por este conjunto de razões, ao longo de seu trabalho de reflexão crítica sobre a história da cartografia, Brian Harley mostrou-se pessimista quanto à possibilidade de ocorrer uma apropriação da linguagem cartográfica por grupos subalternos. O mapeamento dito “participativo”, completaram outros autores, seria mesmo um *oxímoro*, algo impossível de se realizar, dada a distância entre o universo simbólico

## INTRODUÇÃO

dos povos indígenas e tradicionais e aquele acionado pelas tecnologias do mapeamento.

Críticos de Harley, por sua vez, apontaram limites à sua concepção do mapa como um gesto de celebração e glorificação das elites. Andrews (1994), por exemplo, assinalou que muitas exceções impediriam considerar como válida tal perspectiva de um modo geral. Ele aponta como exemplo mapas do século XIX, frequentemente financiados pelo Estado, que buscaram cartografar a pobreza, o crime, as condições precárias de habitação, o analfabetismo e a doença – empreendimentos esses que seriam dotados de um caráter, dizia ele, “autocrítico”. Ora, tais esforços de espacialização da carência e da transgressão não deixam de ser iniciativas mais do que relevantes para as elites, do ponto de vista mesmo da vigilância, do disciplinamento dos subalternos e da garantia da permanência das condições de dominação. Ou seja, numa perspectiva em nada autocrítica, que Foucault viria a chamar de biopolítica.

A chamada “virada territorial” – que designa o processo de demarcação e titulação de terras envolvendo, a partir dos anos 1990, comunidades e povos tradicionais na América Latina (Offen, 2004), frequentemente associados a experiências de chamados “mapeamentos participativos” ou de “cartografia social” - significou, por sua vez, uma quebra do monopólio estatal na produção de mapas, com a instauração de uma espécie de “insurreição de uso” (se usarmos termos de Henri Lefebvre) dos mapas, desencadeando uma espécie de “virada cartográfica” simbólica, associada aos reclamos por representação e produção de novos territórios.

De acordo com Almeida (2013), os mapas elaborados pelas próprias comunidades são um instrumento complementar do trabalho etnográfico, que

leva a etnografia a seu limite, no momento em que a descrição etnográfica estava muito marcada, dado o positivismo, por um viés objetivista (descrevíamos ‘a realidade pelo mapa’; o mapa ‘retrataria o território’). Começamos a fazer uma dissociação entre mapa e território,

começamos a considerar no mapa aquilo que era relevante para a própria comunidade trabalhar: só entra no mapa aquilo que o grupo considera relevante pra ele, aquilo que o grupo considera fundamental para ele.

### 3. Do poder simbólico ao poder territorial

Para Offen (2004), os novos mapas afirmam territorialidades e atribuem poder. Isso é confirmado por Nietschmann (1995), para quem “mais território indígena foi recuperado na ponta de mapas do que de armas”. O próprio Mac Chapin, antropólogo que esteve associado a uma das primeiras iniciativas de mapeamento participativo com indígenas canadenses, reconhece ter desprezado “as profundas implicações políticas do mapeamento territorial”, tendo sido tomado de surpresa pela forma tão acelerada em que os povos indígenas começaram a obter vantagem do etnomapeamento: “o que começou como um exercício acadêmico na cartografia ambientalista, rapidamente se metamorfoseou em uma forma de cartografia política” (Chapin e Threlkeld, 2001, tradução nossa.).

João Pacheco de Oliveira (2013) também destaca os efeitos políticos do automapeamento. Segundo ele, realizar levantamentos usando a memória indígena sobre o território é colocar uma bola de neve em ação. Os índios não separam fielmente o que seja um estudo prévio do ato de reconhecimento. Ao usar o ato do estudo prévio como afirmação de direitos, o mapa torna-se uma ocasião fundamental para eles. O estudo prévio é transformado num ato de declaração da área indígena e exibido. Ou seja, para os índios, em certas circunstâncias, ao contrário da epistemologia ocidental, “o mapa é o território”. Este teria sido o caso dos Tikuna, que afirmaram seu mapa/território perante madeireiros, pescadores, prefeitos e, na época, até contra o poderoso Conselho de Segurança Nacional que administrava o projeto Calha Norte durante o governo Sarney. Ainda segundo Pacheco de Oliveira (2013):

os estudos e os trabalhos sobre o índio foram absolutamente pioneiros em relação a isso, inclusive foram o primeiro processo de incorporação

## INTRODUÇÃO

administrativa de mapeamentos feitos pelas populações; isto ocorreu a partir da definição dos processos de criação de terras indígenas. A ideia, agora, é realmente que essa população seja estabelecida dentro das áreas que habitam e segundo suas formas de ocupação real daquela área. Então há, na realidade, uma reversão muito grande do processo. [...] No período 1986-1992, o 'Projeto Estudos de Terras Indígenas' visava exatamente o monitoramento dessas áreas pelo Brasil afora. Visava ter uma ideia de quais eram efetivamente as posses indígenas quando a FUNAI não tinha elementos sobre isso. O resultado desse processo foi uma democratização extraordinária de dados e de uma metodologia do material de informação e conhecimento.

Farinelli (2012, p. 33) chamou a atenção para o fato da ciência geográfica ter sido pensada simplesmente como um saber relativo ao lugar em que as coisas se encontravam, sem que se percebesse que “a Geografia decidia antes de tudo a natureza das coisas. E ela o fazia através da cartografia como um dispositivo, pelo recurso ao poder absoluto do mapa, implícito e silencioso, que não tolera nenhuma crítica nem correção”. Há, pois, que se registrar a evidente distância entre as distintas linguagens de representação espacial. Turnbull (2000) destaca, por exemplo, como os mapas aborígenes escondem explicitamente o que não deve ser mostrado aos que ainda não alcançaram estágios dos processos ritualizados de iniciação e conhecimento. Os mapas ocidentais, por sua vez, apresentam-se como transparentes, mas escondem seus pressupostos. Martin Vidal Tróchez (2010), liderança Nasa da Colômbia, completa:

[...] no mapa ocidental, o mensurável tende a deslocar o imensurável.  
[...] A inserção nos espaços institucionais levou a usar instrumentos mais convencionais e mais técnicos, deixando de lado métodos próprios, menos dependentes, mais criativos e mais coerentes com nossa cultura – quando era necessário fazer mapas, os fazíamos com uma vara sobre a terra e, em seguida, o memorizávamos para não deixar provas. [...] Donde, agora, os mapas ‘ocidentais’ são usados para polí-

ticas externas e mapas tradicionais para políticas internas – numa perspectiva de descolonização.

Qual a situação concreta que se configura com o surgimento destas disputas simbólicas a partir dos anos 1990? Qual o diagrama de forças que se desenha sob o lema da chamada “virada territorial”?

No que diz respeito ao Estado, verifica-se, a partir dos anos 1990, o contexto de “globalização” e de redefinição do papel dos Estados nacionais com transferência de arranjos institucionais e redes econômicas para escalas supranacionais e subnacionais: o dinheiro passava a circular em escalas mais amplas; pressões expandem as fronteiras territoriais do mercado; políticas de resistência exprimem um militan-tismo baseado na identidade e na diferença. Acirraram-se as tensões entre grandes projetos de desenvolvimento - agroindustriais, energé-ticos e minerários – e os modos de vida, as condições de acesso a terra e a recursos por parte de povos indígenas e tradicionais. As prá-ticas da cartografia passam a ser pressionadas por forças que rearti-culam as disputas territoriais ao campo das disputas cartográficas. Barroso Hoffman (2010, p. 56), porém, ressalva:

[...] ao contrário daquilo que se expressa em grande parte da literatura voltada a analisar os ‘contra-mapamentos’ analisados como práticas de mapeamento voltadas a definir direitos territoriais indígenas ‘contra’ o Estado [...] esses mapeamentos se dão em completo acordo com o Estado e com agências multilaterais de desenvolvimento, [...] [guardando] um aspecto estratégico como práticas de ordenamento terri-torial que [...] prestam-se a regularizar o mercado de terras.

No que diz respeito aos camponatos, ou da passagem da luta por terras à luta por territórios, Offen (2004) destaca que

em si mesma, uma demanda por terra não desafia, necessariamente, as regras e regulações com que se administram os direitos à proprie-dade, enquanto uma demanda territorial, ao contrário, evoca questões

## INTRODUÇÃO

de poder, de afirmação de identidade, de autogestão e controle dos recursos naturais. Uma demanda territorial busca redefinir a relação dos grupos com o Estado.

Esta demanda é, assim, crescentemente protagonizada por grupos engajados em enunciações de identidades até então cobertas pela noção de campesinato. Autodefinem-se - contra a sua definição por terceiros - e renomeiam/simbolizam espaços correspondentes às suas territorialidades, que a linguagem cartográfica oficial desconsidera. Argumentos distributivos universalistas associados a demandas por terra são duplicados ou substituídos por argumentos de reconhecimento de identidades e particularidades étnicas ou de culturas materiais específicas. Ações coletivas sob a forma de “lutas territoriais” emprestam, com frequência, elementos das experiências da territorialização indígena, como foi o caso das RESEX e o mapa aparece como um instrumento de entrada no espaço público com definição própria do que se quer mostrar no espaço.

No que diz respeito aos povos indígenas, observou-se uma politização das lutas, com apropriação dos instrumentos operados até então pela dominação, como os mapas. Pacheco de Oliveira (2006) assinala como no caso da demarcação das terras indígenas no Brasil, deu-se um processo de politização das práticas de apropriação territorial antes vista como procedimento técnico realizado exclusivamente pelo Estado, com índios como mão-de-obra. Barroso Hoffman (2010) ressaltará que ONGs com força no “mercado de projetos”, como “parceiras” “para-governamentais”, com financiamento internacional e, por vezes de grandes corporações, ganharão peso na definição das estratégias dos grupos indígenas.

No que diz respeito às instituições multilaterais, afirmava um representante do Banco Mundial no ano 2000:

A sociedade é caracterizada por conflitos, muitas vezes sobre o uso da terra e seus recursos. A resolução de conflitos sociais se dá através do processo político. O processo técnico de planejamento tem certa ten-

## CARTOGRAFIAS SOCIAIS: UM GUIA DE LEITURA

dência de esperar que ele, por si só, possa levar a um consenso, a uma harmonia social sobre o assunto. Mas o zoneamento não deve ignorar a existência de conflitos de interesses como um fato básico social. Parece, inclusive, que deveria começar logo com o diálogo entre os atores sobre os problemas e opções por eles percebidos. (Diewald, 2000).

As principais reservas de biodiversidade no planeta, além de outras riquezas inexploradas, encontram-se com frequência em áreas onde comunidades indígenas são envolvidas em mapeamentos. O Banco Mundial tem afirmado que o fato de que as terras reclamadas por povos indígenas e tradicionais sejam devolutas é um grande obstáculo para atrair investimentos privados. O Banco teria, assim, visto na titulação territorial um passo para estabilizar os regimes de propriedade e atrair tecnologias apropriadas a áreas de alta biodiversidade (Offen, 2004, p. 6). Barroso Hoffman (2010) sustenta que a culturalização do Banco Mundial está ligada à sua ambientalização. Reconhece-se a necessidade de envolvimento de povos indígenas e comunidades tradicionais para o sucesso de iniciativas conservacionistas:

a defesa de direitos territoriais indígenas passou a se associar a perspectivas de defesa das florestas tropicais e ao vocabulário do Desenvolvimento Sustentável, parte integrante do léxico do *mainstream* do desenvolvimento e também de certas organizações indígenas e indigenistas. [...] Criar medidas para mitigar efeitos sobre certos grupos implicava, em primeiro lugar, o estabelecimento de critérios para definir quem eram eles (p. 54).

Embora já estivesse em vigor a Convenção 169 da OIT, de 1989, reconhecendo a autoatribuição como o critério principal para a definição de quem era indígena, o Banco Mundial tendeu a assumir critérios próprios, favorecendo ideias de “vulnerabilidade” e de “desvantagem em relação ao processo de desenvolvimento”, acionando parâmetros etnocêntricos de riqueza, associados ao acúmulo de bens e mercadorias, para caracterizar estes grupos.

## INTRODUÇÃO

Charles Hale (2002) chama de multiculturalismo neoliberal os procedimentos de apoio pró-ativo que agentes da liberalização econômica deram a demandas limitadas dos movimentos indígenas como forma de fazer avançar a sua própria agenda: cede-se cuidadosamente terreno, de maneira precaucionária, de modo a barrar demandas de maior alcance, definindo os limites do campo em que futuras negociações sobre direitos culturais venham a ter lugar – configura-se o que viria a constituir o “índio permitido” (p.488). Reformulando as demandas na linguagem de sua contenção, o Banco apresenta-se como sujeito da definição do espaço que o ativismo dos direitos culturais ocupa, assim como dos limites da legitimidade de cada uma de suas demandas e da ação política apropriada para atendê-las.

De fato, um documento do Banco Mundial afirmava em 1998 que “a etnicidade pode ser uma ferramenta poderosa para a criação de capital humano e social; mas, se for politizada, a etnicidade pode destruir capital. A diversidade étnica é disfuncional quando gera conflitos” (World Bank, 2011; Bates, 1998). Pois, conforme afirma Assies (2003), o projeto neoliberal não trata apenas de políticas econômicas ou de reforma do Estado, mas inclui políticas de ajuste social informadas por um projeto cultural. As reformas neoliberais não foram apenas econômicas, mas um projeto de governo e um projeto cultural; tratava-se inicialmente de reconhecer culturas, embora não de redistribuir recursos. Mas o “giro territorial” advindo implicou também em redistribuir e no processo de reconhecimento, formaram-se sujeitos que buscaram “usar o sistema contra o sistema” (Hale, 2010). Hale dá o exemplo de “blocos multicomunais” que em certas circunstâncias foram plasmados, questionando as ilhas de direitos de comunidades individuais que o Banco Mundial esperava constituir. O mapeamento foi, assim, fator-chave para promover de baixo para cima o giro territorial, fortalecendo a luta territorial, empregando o multiculturalismo neoliberal contra ele mesmo.

Dados tais elementos de complexidade, cabe perguntar, afinal: Harley estaria errado? A cartografia pode, de fato, ser apropriada por grupos não dominantes, associando-a a lutas por reconhecimento de

direitos territoriais? A favor de Harley podemos dizer que ele próprio ressaltava que “os mecanismos de dominação operados pelo discurso cartográfico só poderiam ser entendidos em suas situações históricas particulares” (1995, p. 48). Se “o poder do cartógrafo não se exerce diretamente sobre os indivíduos, mas sobre o conhecimento que se produz sobre o mundo” (p. 82), então disputas simbólicas e cognitivas podem perfeitamente emergir, como de fato emergiram, em torno ao saber cartográfico. Sendo que, por um lado, a disseminação do mapeamento participativo parece dar razão aos que rejeitam as teses da impossibilidade de uma cartografia popular, por outro lado persiste, entre os próprios agentes promotores deste tipo de mapeamento, a percepção de que ele constituiria um oxímoro, dada, notadamente, a distância entre o universo simbólico dos povos indígenas e tradicionais e aquele acionado pelas tecnologias do mapeamento. Reconhece-se também que, em boa parte das experiências, há um forte protagonismo por parte de mediadores e instituições financiadoras.

Quando, então, poderíamos dizer que há controle político do mapeamento por parte das próprias comunidades? O balanço das experiências tende a sugerir que o protagonismo dos próprios grupos ocorre quando o mapeamento surge como uma extensão do repertório de dinâmicas organizativas já previamente por eles experimentadas e não através de uma possibilidade de “participação” oferecida por instâncias externas aos próprios grupos.

Assim é que, em contextos de conflito real ou potencial, o mapa aparece simplesmente como um instrumento entre outros. Nestes casos, em cada situação, os grupos se perguntam se interessa mapear ou não, o que mapear e para que mapear, quais técnicas empregar, como controlar o resultado dos mapeamentos e como proteger os dados e conhecimentos que eles contêm. Procura, assim, conhecer a cadeia de atores, detentores de tecnologias, mediadores e agências financiadoras envolvidos nos mapeamentos, de modo a, efetivamente, “se fazerem donos do mapa”, determinando quem é o sujeito político do mapeamento e qual é o grau de sua autonomia. Nestes casos, estes sujeitos estão sempre colocando-se a pergunta “quem mapeia quem?”.

## INTRODUÇÃO

Certos autores vêm trabalhando sobre as contradições presentes nos processos de mapeamento envolvendo comunidades. Colchester (2002) sugere que estes podem levar a congelar o que, na verdade, são fronteiras e sistemas de uso da terra mutáveis. Isto porque são, via de regra, traçadas rígidas linhas delimitadoras onde podem prevalecer fronteiras imprecisas e ambíguas. Ademais, os mapas podem não só incluir, de forma mais ou menos bem-sucedida, os conceitos dos mapeadores da comunidade, mas também excluir os de quem não participa do processo, quer sejam pessoas das comunidades (com frequência mulheres) ou das áreas em questão (geralmente grupos com situação social subalterna), assim como pessoas de fora ou localizadas nas fronteiras (comunidades vizinhas e interligadas).

Entre as contradições dos processos, Hale (2013) inclui o advento de

conflitos internos, o estabelecimento de hierarquias dentro dos territórios, problemas surgidos quando uma comunidade indígena ou afroindígena que nunca teve título de propriedade entra na lógica da propriedade própria e das mudanças que se seguem depois de ganhar o direito, o título e o reconhecimento legal.

Frente a isto há, porém, o exemplo de uma solução inventiva: uma equipe de lideranças comunais estabeleceu que as linhas funcionariam apenas para o Estado, mas, para os grupos, haveria o direito reconhecido mutuamente à passagem - direitos recíprocos entre vizinhos de ultrapassar fronteiras.

Hale (2010) perguntava-se sobre o que ocorre depois do mapa e depois do reconhecimento de direitos territoriais. Existe, por exemplo, a possibilidade de um assédio dos negócios como quando um grupo de investidores chega no coletivo de Los Pinos com a oferta de comprar direitos da fonte de água para construir uma represa: “Já não nos interessa a terra” – explicaram – “...nos interessa a água”. E, poderíamos acrescentar, a especulação mineral.

Fox et alii (2008) também observam que as tecnologias de informação espacial aplicadas ao mapeamento fazem parte de sistemas

tecnológicos que pressupõem padrões relacionais, conceituais, institucionais, cognitivos e valóricos próprios aos “mundos” de que são oriundos. Donde elas transformam a qualidade das relações que constituem as situações, como o discurso sobre a terra e os sentidos do espaço. Entre os efeitos paradoxais do mapeamento participativo listam que atores externos também podem se beneficiar dos dados – como o próprio governo – em detrimento da comunidade. Por outro lado, com os mapas atribuindo poder, as comunidades que não têm mapas tendem a ver-se em desvantagem. Finalmente, por vezes cria-se dependência de recursos e apoio técnico, gerando descontinuidade nas experiências.

No que diz respeito ao sentido das emergentes disputas cartográficas vinculadas a reivindicações por direitos territoriais, vale discutir a possibilidade de que a multiculturalização neoliberal seja entendida como um “deslocamento” no sentido de Boltanski e Chiappelo (1999). Estes autores assinalam como, em determinadas conjunturas, certos atores exercem uma crítica da distribuição desigual de posições sociais, pondo em questão a ordem existente, assim como os critérios que justificam a distribuição desigual de poder. Questionado, o capitalismo precisa tentar reconstituir a implicação positiva e o consentimento dos grupos subalternos. Isto ele faz ajustando o espírito do capitalismo e, por vezes, o próprio processo de acumulação ao tensionar os critérios de alocação de sujeitos em posições sociais, bem como suas justificações. A isto Boltanski e Chiappello chamam de “deslocamentos” – mudanças organizativas ou de critérios de alocação social, efetuadas em termos de força ou legitimidade, pelas quais o capitalismo assegura continuidade a seus próprios mecanismos. Os deslocamentos procuram contribuir, assim, para esvaziar as críticas, desarticular as formas instituídas de alocação dos sujeitos em posições sociais relativas, bem como criar novos tipos de critérios de seleção e alocação de sujeitos a posições.

Os processos de ambientalização e “culturalização” do Estado e das agências multilaterais como o Banco Mundial parecem ilustrar, de algum modo, um processo de “deslocamento” desta ordem: pela ins-

## INTRODUÇÃO

titucionalização da crítica ambientalista no seio do próprio projeto hegemônico de modernização ecológica, assim como de internalização da resistência indígena e quilombola, por via da “virada territorial”, tendo em vista a sua contenção. Tal processo é tensionado, porém, permanentemente pela emergência de novos atores, que, ao lado de populações indígenas e quilombolas, se apresentam como sujeitos de direitos territoriais específicos, em nome de sua afirmação cultural, política e ambiental, usando mapas. Citam-se os exemplos das quebradeiras, geraiseiros, cipozeiros, peconheiros, mangabeiras, fundos de pasto, faxinalenses, retireiros, etc.

Cabe reconhecer que enquanto processo histórico, tais deslocamentos são, por certo, situados e limitados no tempo. Hale (2010) sugere que o multiculturalismo neoliberal está em sua agonia: primeiro, diz ele, haveria uma brecha cada vez mais ampla entre os direitos que os governos neoliberais reconhecem aos povos afro-indígenas e os que estes efetivamente reclamam; segundo, estaria sobrevivendo uma pressão devastadora sobre os recursos naturais nos territórios - água, petróleo, minerais e quiçá bosques produtores de carbono - como motor de uma recuperação da crise cíclica da economia global. Os conflitos emblemáticos desta agonia são aqueles ocorridos em Bagua, Perú, e Sipakapa, na Guatemala, onde o punho violento do Estado pôs-se em evidência e o discurso conciliador do multiculturalismo brilhou justamente por sua ausência.

É por isso que Hale (2013) afirma que

[...] a época de multiculturalismo neoliberal está se fechando e estamos chegando ao final de expansão de duas décadas de direitos culturais. Todo o processo econômico com base na monocultura, extrativismo, mineração etc. representa uma ameaça forte para esses territórios.

Mas este mesmo autor crê que estão em curso mudanças interessantes na forma pela qual os povos têm reclamado direitos ante a continuação do racismo estrutural que persiste apesar dos direitos multiculturais reconhecidos.

## CARTOGRAFIAS SOCIAIS: UM GUIA DE LEITURA

[...] Muitos protagonistas obtêm territórios, obtêm direitos, mas estão vendo, ao mesmo tempo, que esses direitos não são suficientes. O direito à propriedade não é garantia de que esse território vá se manter intacto. Eles buscam, assim, uma estratégia política que vá mais além dos direitos concedidos pelo Estado.

Eis pois a pergunta que hoje cabe colocar: podem as experiências de cartografia social prosseguir como dinâmica autoorganizativa relevante, mesmo que os Estados venham a desertar o giro territorial?

### Referências bibliográficas

ALMEIDA, A.W. Intervenção oral na sessão livre “Cartografia social e estratégias de territorialização”. Recife: XV ENANPUR, 2013.

ANDREWS, J.H. *Meaning, Knowledge, and Power in the Map Philosophy of J.B.Harley*. Trinity College, Dublin, Department of Geography, 1994.

ASSIES, W. “Territorialidad, indianidad y desarrollo: las cuentas pendientes”. Tercera Semana de la Cooperación y Solidariedad Internacionales: América Latina, Tolosa, noviembre, 2003.

BALANDIER, G. “Images, Images, Images”. *Cahiers Internationaux de Sociologie*. Paris: PUF, v. LXXXIII, juin 1987.

BARROSO HOFFMANN, M. “Mapeamentos participativos e atores transnacionais: a formação de identidades políticas para além do Estado e dos grupos étnicos”. In: ACSELRAD, H. (org.) *Cartografia social e dinâmicas territoriais: marcos para um debate*. Rio de Janeiro: IPPUR/UFRJ, 2010, p. 47-80.

BATES, R.; GREIF, A.; LEVI, M.; ROSENTHAL, J.L.; WEINGAST, B. *Analytic Narratives*. Princeton University Press, 1998.

BOLTANSKI, L. & CHIAPPELO, È. *El nuevo espíritu del capitalismo*. Akal, 2002.

BORD, J.P. “Les ‘fabriques culturelles’ ou la cartographie de l’autre”. In: BORD, J.P. & BADUEL, P.R. (Orgs.) *Les Cartes de la connaissance, Karthala – Urbama*. Paris-Tour, 2004.

## INTRODUÇÃO

CAMBRÉZY, L. “L’Information Géographique à la Représentation Cartographique”. In: Cambrézy, L.; De Maximy, R. (Ed.). *La Cartographie en Débat*. Paris: Karthala-Orstom, 1995.

CERTEAU, M. *A Cultura no Plural*. São Paulo: Papirus, 1995.

CHAPIN, M. & THRELKELD, B. *Indigenous Landscapes. A Study in Ethnographic Cartography*. Arlington, VA: Center for the Support of Native Lands, 2001.

COLCHESTER, M. O mapeamento como ferramenta para garantir o controle comunitário: alguns ensinamentos do sudeste asiático. WRM Boletim nº 63. Outubro de 2002.

DIEWALD, C. *ZEE – Como continuar? In Seminário sobre Zoneamento Ecológico Econômico*, mimeo. MMA. Manaus, Outubro de 2000.

FARINELLI, F. “Im anfang war die Karte”. In: MALEVAL, V.; PICKER, M.; GABAUDE, F. (Orgs.) *Géographie poétique et cartographie littéraire*. Limosges: Presses Universitaires de Limosges, 2012, p. 15-33.

FOX, J.; SURIANATA, K.; HERSHOK, P.; PRAMONO, A. “O poder de mapear: efeitos paradoxais das tecnologias de informação espacial”. In: ACSELRAD, H. (Org.) *Cartografias sociais e território*. Rio de Janeiro: IPPUR/UFRJ, 2008.

HALE, C.R. Intervenção oral na sessão livre “Cartografia social e estratégias de territorialização”. Encontro Nacional da ANPUR, Recife, 2013.

\_\_\_\_\_. “Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of Identity in Guatemala”. In: *Journal of Latin American Studies*, 34, 2002, Cambridge, p. 485-524.

\_\_\_\_\_. « Multiculturalismo e direitos territoriais na América Latina”. Palestra de abertura do Seminário Cartografias Sociais e Território na América Latina. Rio de Janeiro: IPPUR/UFRJ, 21/7/2010.

HARLEY, B. “Cartes, savoir, pouvoir”. In: GOULD, P. & BAILLY, A. (Orgs.) *Le Pouvoir des cartes – Brian Harley et la cartographie*. Anthropos, Paris, 1995, p. 26-31.

LLORENS, J. "El sitio de los indígenas en el siglo XXI: tensiones transculturales de la globalización". In: DEGREGORI, C. & PORTO-CARRERO, G. (Eds.) *Cultura y Globalización*. Lima, Peru: Universidad Católica del Perú / Instituto de Estudios Peruanos / Universidad del Pacífico, 1999, pp. 139-62.

LUSSAULT, M. "La Ville Clarifiée. Essai d'analyse de quelques usages carto - et iconographiques en oeuvre dans le projet urbain". In: CAMBRÉZY L. & DE MAXIMY, R. (Ed.). *La Cartographie en Débat*. Paris: Karthala-Orstom, 1995.

MORETTI, F. *A Literatura vista de longe*. Porto Alegre: Arquipélago editorial, 2008.

NIETSCHMANN, B. "Defending the Miskito Reefs with Maps and GIS: Mapping With Sail, Scuba, and Satellite". *Cultural Survival Quarterly* 18 (4), 1995.

OFFEN, K. "O mapeas o te mapean: Mapeo indígena y negro en América Latina". Cátedra Fullbright, Universidad del Norte, 10 y 11 de agosto de 2004, Barranquilla, y II Ciclo Anual de Conferencias de Geografía 'Región, Espacio y Territorio,' Universidad Nacional, 28 y 29 de octubre de 2004, Bogotá.

PACHECO DE OLIVEIRA, J. "Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais". In: *Mana* vol. 4 n.1, abril, 1998.

\_\_\_\_\_. *Hacia una Antropología del Indigenismo*, Rio de Janeiro: Contracapa, 2006.

\_\_\_\_\_. *Intervenção oral na sessão livre "Cartografia social e estratégias de territorialização"*. Recife: XVI ENANPUR, Recife, 2013.

REKACEWICZ, P. "La cartographie, entre science, art et manipulation". *Le Monde Diplomatique*, février 2006.

REVEL, J. *A Invenção da sociedade*. Lisboa/Rio de Janeiro: Difel/Bertrand, 1989.

SAID, E. *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

THOMPSON, D'A. *On growth and form*. New York, Dover, 1992.

## INTRODUÇÃO

TRÓCHEZ, M.V. “Algunas reflexiones sobre la experiencia em la aplicación de la cartografía social y los sistemas de información geográfica participativa em comunidades indígenas y campesinas em el Cauca – suroccidente de Colombia”, Tanscrição da apresentação ao Seminário sobre Cartografia Social na América Latina. Rio de Janeiro: IPPUR/UFRJ, 2010.

TURNBULL, D. *Masons, Tricksters and Cartographers*. Routledges, London, N. York, 2000.

VIANNA JR., A. “Destinação de terras públicas devolutas e terras comunitárias na Amazônia”. In: LACERDA, P. (Org.), *Mobilização social na Amazônia, - a “luta” por justiça e por educação*. Rio de Janeiro: Epapers/ LACED, 2014, p. 109-118.

WOOD, D. *The Power of Maps*. Routledge, London, 1993.

WORLD BANK. “Social capital and ethnicity”. Washington D.C., 2011. Disponível em: <http://web.worldbank.org/WBSITE/EXTERNAL/TOPICS/EXTSOCIALDEVELOPMENT/EXTTSOCIALCAPITAL/0,,contentMDK:20185286~menuPK:418213~pagePK:148956~piPK:216618~theSitePK:401015,00.html>, acesso em 25/11/2014.

## Seção I: Cartografias, Ciência, Conhecimento(s) e Representações

A presente seção destina-se ao debate de algumas questões epistemológicas, culturais e políticas relativas às práticas de “representação” do mundo através de mapas. Nesse sentido, somos instigados por uma série de questões: Como se dá a relação entre o conhecimento produzido pela ciência e aquele que nos é proporcionado pelos mapas, e por que as ciências e os mapas nos parecem tão associados ao “verdadeiro” conhecimento (ou ao conhecimento “verdadeiro”)? De que forma os conhecimentos locais – aqueles produzidos neste laboratório ou naquela expedição – são articulados e transformados em formulações de caráter universal? Como podemos comparar o conhecimento científico com outras tradições ou sistemas de conhecimento, e por que os mapas são interessantes para a realização destas comparações?

### Texto 1: DAVID TURNBULL – *Masons, Tricksters and Cartographers* (1)

*As cartografias explicitam como são localmente compostos e articulados emaranhados de elementos e práticas heterogêneas, os quais, via procedimentos que assegurem a conexão e a equivalência de outros elementos, podem ser transportados e difundidos para outros lugares. Mais do que simples metáfora, há entre os sistemas de conhecimento cartográfico e científico uma relação sinérgica que os institui como equivalentes. Os mapas não são apenas um tipo particular de conhecimento a ser analisado: constitutivos dos modos de pensar das sociedades contemporâneas, são a expressão máxima de como efetivamente funciona a Ciência e como se dão as práticas de conhecimento ocidentais. Por corresponder plenamente à construção do conhecimento científico, o mapa passa a ser tido*

## SEÇÃO I

como substituto preciso da realidade. A espacialidade do conhecimento torna-se autoevidente e, por sua vez, as teorias e a forma própria da construção do pensamento organizado são consideradas inerentemente estruturadas como mapas. David Turnbull conclui que a naturalização da concepção do conhecimento ordenado da mesma forma que mapas decorre da coprodução entre as representações das relações espaciais e o entendimento da constituição das relações espaciais.

**TURNBULL, David. *Masons, Tricksters and Cartographers. Comparative Studies in the Sociology of Scientific and Indigenous Knowledge.* London and New York: Routledge – Taylor & Francis Group, 2000, p. 94-98.**

[...] há também uma concomitante transformação em progresso reformando o que entendemos que sejam mapas e o que entendemos por ciência. Um dos mais importantes temas que tem surgido no estudo da cartografia e da ciência foi produzido por Brian Harley, cujos escritos extensos, mas infelizmente limitados, têm mostrado as formas pelas quais os mapas são textos que podem ser desconstruídos para revelar seu poder oculto<sup>2</sup>. Denis Wood no seu iconoclasta e penetrante livro *O Poder dos Mapas* tem ido ainda mais longe ao afirmar que os mapas são “armas na luta da dominação social”<sup>3</sup>. Temas similares são, sem dúvida, predominantes na sociologia do conhecimento científico. Joseph Rouse argumenta que “as práticas experimentais e teó-

<sup>2</sup> HARLEY, J.B. “Maps, Knowledge and Power”. In: COSGROVE, D. & DANEIELS, S. (eds.) *The Iconography of Landscape*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988, pp. 277-312; HARLEY, J.B. “Silences and Secrecy: The Hidden Agenda of Cartography in Early Modern Europe”. *Imago Mundi*, Vol. 40, 1988, pp. 57-76; HARLEY, J.B. “Deconstructing the Map”, *Cartographica*. Vol. 26, 1989, pp. 1-20; HARLEY, J.B. & WOODWARD, D. (eds.) *The History of Cartography, Vol. 1 Cartography. In Prehistoric, Ancient and Medieval Europe and the Mediterranean*. Chicago: University of Chicago Press, 1987.

<sup>3</sup> WOOD, D. *The Power of Maps*. New York: The Guilford Press, 1992, p. 66.

ricas da ciência são elas próprias relações de poder”<sup>4</sup>. Da mesma forma Bruno Latour coloca que o poder e a dominação das ciências devem ser explicados através do exame da prática dos cientistas e técnicos na construção e elaboração de redes sociais<sup>5</sup>.

Um passo essencial nessa explicação é considerar as formas em que os mapas são equiparados ao conhecimento científico. As teorias científicas e sua “semelhança com os mapas” têm sido tratadas por filósofos tais como Michael Polanyi, em cuja perspectiva “toda teoria deve ser considerada como um tipo de mapa desdobrado sobre o tempo e o espaço”<sup>6</sup>, e Thomas Kuhn, quem ampliou a questão:

[...] Essa informação fornece um mapa cujos detalhes são elucidados pela pesquisa científica amadurecida. Uma vez que a natureza é muito complexa e variada para ser explorada ao acaso, esse mapa é tão essencial para o desenvolvimento contínuo da ciência como a observação e a experiência. Por meio das teorias que encarnam, os paradigmas demonstram ser constitutivos da atividade científica. Eles são também, contudo, constitutivos das ciências de outras formas [...] os paradigmas fornecem aos cientistas não apenas um mapa, mas também algumas das indicações essenciais para a formulação de mapas. Ao aprender um paradigma, o cientista adquire ao mesmo tempo uma teoria, métodos e padrões científicos, que usualmente compõem uma mistura inexplicável.<sup>7</sup>

Mas é entre cartografia e ciência concebidas como sistemas totais de conhecimento que há uma sinergia simbólica e simbiótica especialmente forte. Não somente a imagem do mapa é a mais comum das

<sup>4</sup> ROUSE, J. *Knowledge and Power: Towards a Political Philosophy of Science*. Ithaca: Cornell University Press, 1987, p. 248.

<sup>5</sup> LATOUR, B. *Science and Action*. Milton Keynes: Open University Press, 1987.

<sup>6</sup> POLANYI, M. *Personal Knowledge: Towards a Post-critical Philosophy*. London: Routledge & Kegan Paul, 1958, p. 4.

<sup>7</sup> KUHN, T. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press, 1970, p. 108.

## SEÇÃO I

imagens do conhecimento e das teorias científicas, como ainda o tema mais poderoso que atravessa a história da cartografia é aquele dos mapas sendo crescentemente científicos e cada vez mais precisos espelhos da natureza. O desenvolvimento de “mapas científicos” tem sido idêntico a uma progressiva, cumulativa e precisa representação geográfica da realidade, semelhante ao crescimento da própria ciência<sup>8</sup>. Assim, a relação mapa/ciência não é simplesmente metafórica. Por meio do processo de construção do conhecimento temos criado um espaço naturalizado passível de ser mapeado, equiparamos agora o conhecimento científico aos mapas.

Os conceitos de “descobrimento” e de “exploração” são uma instância das formas nas quais os processos da ciência e do mapeamento estão juntamente incorporados. Descobrimento territorial e descobertas científicas estão ambos fusionados com, e mediados por, mapas e têm sido frequentemente usados para criar o exemplo clássico da grande divisão entre culturas orais e escritas. Um recente exemplo deste tipo é *O mundo em papel* de David Olson. Ele cita com aprovação a Walter Ong:

Somente depois da imprensa e a extensiva experiência com mapas por ela criada, os seres humanos pensariam em primeiro lugar, quando pensaram no cosmos, no universo ou no mundo, em alguma coisa estendida frente aos seus olhos, como num atlas moderno impresso, numa vasta superfície ou conjunto de superfícies prontas para serem “exploradas”. O antigo mundo oral conheceu poucos “exploradores”, embora tenha visto muitos itinerantes, viajantes, aventureiros e peregrinos<sup>9</sup>.

Assim Olson constrói sua grande divisão entre os exploradores científicos com mapas e os viajantes indígenas sem eles. “O mapa dos

<sup>8</sup> HARLEY, 1989, op. cit., p. 4. Ver também EDNEY, M. “Mathematical Cosmography and the Social Ideology of British Cartography 1980-1820”. *Imago Mundi*, Vol. 46, 1994, pp. 101-116.

<sup>9</sup> OLSON, D. *The World on Paper: The Conceptual and Cognitive Implications of Writing and Reading*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994, p. 205; ONG, W. *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. London: Methuen, 1982, p. 73.

Inuit serve apenas como um mnemônico para o já conhecido; o mapa-múndi de Colombo ou Cook serviu como modelo teórico para pensar o desconhecido. Olson concorda com Skelton na outra divisão que “os de Cook podem ser chamados, sem exagero, dos primeiros viajantes científicos da descoberta”<sup>10</sup>. Eles marcam uma época não menos importante no mapeamento do mundo do que na sua exploração”<sup>11</sup>. Sua conclusão é que:

O mundo do papel, portanto, não somente forneceu meios para acumular e armazenar o que cada um sabia. Pelo contrário, foi uma forma de inventar os meios conceituais para coordenar os fragmentos de conhecimento geográfico, biológico, mecânico, entre outros, adquiridos de diversas fontes, num adequado marco de referência comum. Este marco de referência comum tornou-se o modelo teórico em que o conhecimento local foi inserido e reorganizado. Esse é o sentido em que eu acredito que a ciência ocidental daquele período adquiriu a propriedade distintiva de ser ciência teórica.<sup>12</sup>

[...]. Trinta anos atrás, Marshall McLuhan fez uma reivindicação que simultaneamente colocou um desafio:

Os mapas são um veículo primordial para reposicionar, reenquadrar e repensar a ciência porque as teorias são mapas, os mapas são ciência instanciada, sem os mapas a ciência não teria sido possível. A arte de fazer declarações pictóricas de uma forma precisa e repetível tem sido tomada por certa no Ocidente. Mas é usualmente esquecido que sem impressões e diagramas, sem mapas e geometria, o mundo da ciência moderna dificilmente existiria.<sup>13</sup>

<sup>10</sup> OLSON, 1994, op. cit., p. 216.

<sup>11</sup> Ibid, p. 212; SKELTON, R. *Explorer's Maps: Chapters in the Cartographical Record of Geographical Discovery*. London: Routledge & Kegan Paul, 1958, p. 243.

<sup>12</sup> Ibid, p. 232.

<sup>13</sup> MCLUHAN, M. *Understanding Media: The Extensions of Man*. New York: McGraw-Hill, 1964, p. 157.

## SEÇÃO I

No intuito de enfrentar o desafio de McLuhan e de repensar a autoevidente racionalidade da ciência e da relação mapa/ciência, devemos perguntar, “o que é aquilo que nós não estamos dispostos a questionar sobre os mapas”? Devemos ser especialmente cuidadosos em manter esta questão em mente quando cartógrafos tais como Robinson e Petchenik perguntam “o que pode ter sobre o mapa que é tão profundamente fundamental? Por que deveria um sistema representacional do espaço ser tão básico?”. A sua resposta à sua própria pergunta é “o problema de analisar os mapas como comunicação é que a metáfora universal resulta ser o *mapa* em si mesmo” porque “os mapas são substitutos do espaço”.

Na medida em que experimentamos o espaço, e construímos representações dele, sabemos que será contínuo. Tudo está em algum lugar, e não importa quais outras características os objetos não compartilham, eles *sempre* compartilham uma localização relativa, isso é espacialidade; daqui a conveniência de equiparar conhecimento com espaço, um espaço intelectual. Isso segura uma organização e a base da previsibilidade, que são compartilhadas por absolutamente todos. Esta proposição parece ser tão fundamental, que aparentemente é adotada a priori.<sup>14</sup>

Os cartógrafos Chorley e Haggett reivindicam um nexos comum na linguagem para argumentar que “é característico que os mapas deveriam ser comparados à linguagem e às teorias científicas”<sup>15</sup>. Malcom Lewis, um geógrafo histórico, tem argumentado de forma similar em favor de uma relação evolutiva entre linguagem e consciência espacial<sup>16</sup>. Denis Wook encontra um desenvolvimento Piagetiano no

<sup>14</sup> ROBINSON, A.H. & PETCHENIK, B.B. *The Nature of Maps: Essays Towards Understanding Maps and Mapping*. Chicago: University of Chicago Press, 1976, p. 4.

<sup>15</sup> CHORLEY, R.J. & HAGGETT P. *Models in Geography*. London: Methuen, 1967, pp. 48-9.

<sup>16</sup> LEWIS, M. “The Origins of Cartography”. HARLEY & WOODWARD, 1987, op. cit., pp. 51-2.

mapeamento, paralelo com o desenvolvimento cognitivo das crianças<sup>17</sup>. Michel de Certeau adverte a centralidade do espaço na consciência humana no papel mais trivial e não por isso menos vital de caminhar nas nossas vidas diárias<sup>18</sup>. A maior parte da essência deste tipo de reivindicação é resumida na perspectiva do antropólogo Robert Rundstrom no seu trabalho sobre os mapas dos Inuit, no qual “mapear é fundamental ao processo de dar ordem ao mundo”<sup>19</sup>. Wood concorda em que mapear, no sentido de desenvolver mapas mentais, é um traço humano comum, mas argumenta que não é a mesma coisa que fazer mapas, que para ele é amplamente restrito a sociedades com um alto grau de complexidade social<sup>20</sup>.

Uma reivindicação do papel mais fundamental dos mapas no nosso entendimento vem do trabalho recente em neurofisiologia, que sugere que o papel do neocórtex humano é criar e armazenar memórias como mapas. O etnólogo Talbot Waterman ainda vai mais longe ao afirmar que muitos animais, aves e insetos possuem um “senso de mapa”<sup>21</sup>.

Tais reivindicações, embora aparentemente atrativas, são mais propensas a refletir a força da metáfora na nossa cultura científica e em perguntas que não estamos, portanto, dispostos a colocar, do que a existência de mapas nos cérebros humanos e animais. Qualquer que seja a etiologia do espacial no nosso conhecimento, estes pesquisadores todos assumem a autoevidente espacialidade metafísica do conhecimento. Esta suposição parece capturar a essência de porque

<sup>17</sup> BELYEA, B. “Amerindian Maps: The Explorer as Translator”. *Journal of Historical Geography*, Vol. 18, 1992, pp. 267-77; Id. “Images of Power: Derrida/Foucault/Harley”. *Cartographica*, Vol. 29, 1992, pp. 1-9; Id. “Review Article of Denis Wood’s *The Power of Maps*, and the Author’s Reply”. *Cartographica*, Vol. 29, 3&4, 1992, pp. 94-99; Id. ‘Inland Journeys, Native Maps’. *Cartographica*, Vol. 33, 2, 3&4, 1992, pp. 66-74; WOOD, 1992, op. cit..

<sup>18</sup> CERTEAU, M. *The Practice of Everyday Life*. Berkeley: University of California Press, 1984, pp. 91ff.

<sup>19</sup> RUNDSTROM, R.A. “A Cultural Interpretation of Inuit Map Accuracy”. *Geographical Review*, Vol. 80, 1990, pp. 155-68, p. 155.

<sup>20</sup> WOOD, D. “Maps and Mapmaking”. *Cartographica*, Vol. 30, 1, 1993, pp. 1-9, p. 2.

<sup>21</sup> Ver, por exemplo, o texto de Treisman & Allman citado por HALL, S. *Mapping the Next Millennium: The Discovery of New Geographies*. New York: Random House, 1992, p. 17.

## SEÇÃO I

parece tão natural pensar o conhecimento em termos de mapas. A posição de Robinson e Petchenik sugere um argumento que pode ser esboçado nas seguintes linhas: os mapas são substitutos do espaço; o conhecimento é espacial em algum sentido por ele ser estruturado; o conhecimento organizado ou teorias têm então como mapas. Da mesma forma, as colocações de Lewis sobre o nexa entre espacialidade e estrutura linguística são extremamente sugestivas. Os dois argumentos, porém, falham em colocar a questão de como viemos a aceitar nossos modos de espacialidade porque eles cedem muito a outra autoevidente intuição aparentemente plausível; que a realidade subjacente é a relação topográfica dos objetos, que eles “*sempre* compartilham localização relativa”. É este entendimento tido por certo dos objetos, suas relações e nossa habilidade de apresentar essas relações que em parte constitui as formas de vida subjacentes ao pensamento e à ciência ocidentais contemporâneos. De fato nossas representações das relações espaciais são coproduzidas com nosso entendimento do que consistem as relações espaciais. Dada esta dialética, como romper o aparente círculo?

**Texto 2: DAVID TURNBULL – Mapping the world**

*A Ciência intenta, por meio da transformação de práticas locais e desordenadas em narrativas coerentes, a elaboração de teorias universais. No entanto, para David Turnbull, a questão central consiste em entender como conhecimento e técnica produzidos em circunstâncias particulares podem ser transmitidos para outras situações. Devem ser analisadas, portanto, as adaptações que permitem o funcionamento do conhecimento em condições diferentes daquelas de sua criação. De acordo com Joseph Rouse, citado por Turnbull, na Ciência “vamos de um conhecimento local a outro mais do que de teorias universais a situações particulares”.*

*Embora a sustentação e o transporte das práticas ocorram de diversas formas, estes impescindem de treinamento e desenvolvimento de habilidades, bem como da observação do histórico de sucessos e fracassos. Todo*

*conhecimento é, pois, 'tradicional'. Ao analisar os navegadores de Puluwat, Turnbull afirma que um mapa cognitivo dinâmico permite que o sistema de conhecimento local integre-se a conjuntos mais amplos de informação heterogênea. Assim, tanto a ciência moderna quanto a navegação do Pacífico dependem de conjunções de forças políticas, econômicas e históricas, ou seja, de tradições, para serem transmitidas temporal e espacialmente.*

**TURNBULL, David. *Mapping the World in the Mind. An investigation of the unwritten knowledge of the Micronesian navigators.* Deakin Universit, Geelong, Victoria: 1991, p. 23-25.**

Gladwin diz que a navegação dos Puluwat é “inteiramente um sistema de navegação estimada” e “depende das condições do mar e do céu, que são característicos da localidade na qual é usado”<sup>22</sup>. Por local, Gladwin quer dizer não só que o sistema depende do uso de conhecimento e observações específicas da área, mas também que as técnicas usadas são específicas da comunidade de cada ilha. Nas ilhas Marshall, por exemplo, eles usam padrões de interferência de onda para orientar a direção, enquanto que nas Puluwatans não. Aparentemente, isto pareceria restringir severamente o tipo de conhecimento desenvolvido pelos navegantes da Micronésia. Contudo, embora seja verdade que o sistema usa navegação estimada, como já vimos este não é *simplesmente* um sistema de navegação estimada, porque no seu âmago há um mapa cognitivo dinâmico. É esta característica que lhe permite se movimentar para além do local.

Deveríamos agora nos perguntar como o conhecimento natural do Pacífico se compara com a ciência de Ocidente no tocante à questão do “conhecimento local”. Thomas Kuhn, o historiador da ciência que

<sup>22</sup> GLADWIN, T. “Micronesian navigational knowledge”. In: *East is a Big Bird*, p. 144.

## SEÇÃO I

no seu clássico *A Estrutura das Revoluções Científicas*<sup>23</sup> configurou a discussão para a maioria da sociologia das ciências subsequente, coloca que grande parte da prática científica tem a ver com soluções compartilhadas para problemas concretos. Este é um dos sentidos do termo *paradigma*, que fez Kuhn famoso, sendo o outro o uso mais celebrado no qual o paradigma é um esquema teórico dominante, como a física newtoniana. Joseph Rouse tem reiterado o ponto de vista de Kuhn de que o primeiro sentido, aquele de um paradigma como uma solução compartilhada, é filosoficamente mais profundo e Rouse vai além afirmando que todo o conhecimento é local.

O conhecimento científico é antes de tudo sobre o próprio laboratório (ou clínica, lugar de campo, etc.) Esse conhecimento, é claro, é transferível fora do laboratório para uma variedade de outras situações. Mas esta transferência não há de ser entendida em termos da instanciação de reivindicações de conhecimento válido em diferentes circunstâncias particulares aplicando princípios ponte e amarrando-os em valores locais particulares de variáveis teóricas. Deve ser entendida em termos de adaptação de um conhecimento local para criar outro. Continuamos de um conhecimento local para outro em vez de partir de teorias universais para suas instancicações particulares. O ponto é não dar prioridade a sentenças de ocasiões particulares, senão a *ocasiões* particulares – isto é, ao que *fazemos* (ou podemos fazer) em situações particulares. Mesmo o nosso conhecimento das teorias [...] deve ser explicado no domínio prático e local.<sup>24</sup>

Tipicamente pensamos no conhecimento científico como consistindo em leis e teorias de aplicabilidade universal, mas, como tem argumentado a filósofa das ciências Nancy Cartwright (1983), para

<sup>23</sup> KUHN, T. *The Structure of Scientific Revolutions*. University of Chicago Press, Chicago: 1970. 2ª ed. (1ª publicação em 1962).

<sup>24</sup> ROUSE, J. *Knowledge and Power: Toward a Political Philosophy of Science*. Cornell University Press, Ithaca, NY: 198, p. 72.

que essas teorias sejam aplicadas a uma situação concreta elas têm que ser reduzidas a generalizações empíricas mediante a inserção de condições iniciais<sup>25</sup>. Isto é, para aplicar leis, teorias e outros universais, você deve usar informação local, que faz com que não sejam mais universais. Este não é, porém, o motivo do conhecimento científico ser inerentemente local, e não poder ser aplicado em outras circunstâncias. Mas, como Rouse aponta acima, o problema de pôr o conhecimento local para funcionar em outras circunstâncias é uma questão de manter e transportar práticas, mais do que uma questão de teoria. O mesmo é verdade para a navegação na Micronésia.

### **Texto 3: DAVID TURNBULL – Masons, Tricksters and Cartographers (2)**

*Por entender que são equiparáveis, David Turnbull propõe-se a realizar uma comparação entre as formas como sistemas de conhecimento têm sido produzidos em diferentes culturas e/ou tempos. O que assegura a comparabilidade desses sistemas de conhecimento é o pressuposto de que todo conhecimento, inclusive a ciência ocidental contemporânea, é local e localizado. A articulação de emaranhados de lugares, pessoas e atividades é também a criação de espaços de conhecimento: a desordem situada das práticas científicas, que atrelam memória, confiança, uniformidade, história e autoridade, dá coerência espacial através da criação de equivalências e conexões. Sistemas de conhecimento apresentam conexão e equivalência, os quais são produzidos coletivamente e facilitados por recursos técnicos e estratégias sociais. Possuem, então, mobilidade. Tais ajuntamentos podem apresentar diversos conjuntos e permitir várias interpretações e significados, o que torna todo espaço de conhecimento, nos termos de Turnbull, um potencial local de resistência.*

<sup>25</sup> CARWRIGHT, N. *How the Laws of Physics Lie*. Clarendon Press, Oxford, UK: 1983.

## SEÇÃO I

**TURNBULL, David. *Masons, Tricksters and Cartographers. Comparative Studies in the Sociology of Scientific and Indigenous Knowledge. London and New York: Routledge – Taylor & Francis Group, 2000, p. 19-20.***

Este capítulo desenvolve o argumento de que um foco explícito no caráter local da produção do conhecimento fornece a possibilidade de uma comparação completamente qualificada entre as formas em que as compreensões do mundo natural têm sido produzidas por diferentes culturas e em momentos diferentes. Comparações interculturais das tradições de conhecimento têm ficado até agora muito ausentes da Sociologia do Conhecimento Científico<sup>26</sup>. Uma condição necessária para comparações completamente equitativas é que as tecnociências ocidentais contemporâneas, mais do que tomadas como definidoras do que é conhecimento, racionalidade ou objetividade, deveriam ser tratadas como uma variedade particular de sistema de conhecimento, como sendo uma tradição de conhecimento particular. Apesar dos sistemas de conhecimento serem diferentes em suas epistemologias, metodologias, lógicas, estruturas cognitivas ou nos seus contextos socioeconômicos, uma característica que todos eles compartilham é sua dimensão local. Contudo, o conhecimento não é simplesmente local, ele é localizado. Ele é tanto situado quanto situante. Ele tem lugar e cria espaço. Um arranjo é feito de lugares, pessoas e atividades conectadas; num sentido muito importante e profundo, a criação de um arranjo é a criação de um espaço de conhecimento. O ajuntamento da prática científica, sua desordem situada, ganha coerência espacial pelo trabalho social de criar equivalências e conexões. Tal espaço de conhecimento adquire seu ar de tido como certo e sua

<sup>26</sup> Entre as exceções há HARDING, S. *Is Science Multicultural? Postcolonialisms, Feminisms and Epistemologies*. Bloomington: Indiana University Press, 1998; e HESS, D.J. *Science and Technology in a Multicultural World*. New York: Columbia University Press, 1995.

natureza aparentemente imutável pela supressão e negação do trabalho envolvido na sua construção. Entretanto, como um ajuntamento como colcha de retalhos, eles são polissêmicos e capazes de terem muitos modos possíveis de montagem e de fornecer interpretações e significados alternativos. Daqui que todos os espaços de conhecimento sejam situações potenciais de resistência [...].

Espaços de conhecimento têm uma grande diversidade de componentes: pessoas, habilidades, conhecimento local e equipamentos que estão unidos por estratégias sociais e dispositivos técnicos ou “engenharia heterogênea”<sup>27</sup>. Dessa perspectiva especializada, a universalidade, objetividade, racionalidade, eficácia e acumulação deixam de serem características únicas e especiais do conhecimento tecnocientífico, ou melhor, estes traços são efeitos do trabalho coletivo dos produtores de conhecimento num determinado espaço de conhecimento. Para deslocar o conhecimento da localidade e momento de produção e aplicá-lo em outros lugares e momentos, os produtores de conhecimento desenvolvem uma variedade de estratégias e dispositivos técnicos para criar as equivalências e conexões entre os conhecimentos que, caso contrário, seriam heterogêneos e isolados<sup>28</sup>. A padronização e homogeneização requerida para que o conhecimento seja acumulado e produza verdade é alcançada por métodos sociais de organização da produção, transmissão e utilização do conhecimento. Como Steven Shapin tem argumentado, a base do conhecimento não é a verificação empírica, e sim a confiança: “A confiança é, muito literalmente, a grande civilidade”. A razão mundana é o espaço através do qual a confiança atua. Ela fornece uma série de pressuposições sobre si, os outros e o mundo que cravam confiança e que permitem que aconteçam tanto o consenso quanto o dissenso civil<sup>29</sup>. Além das estra-

<sup>27</sup> O termo “engenharia heterogênea” é usado por John Law. Ver LAW, J. “On the Methods of Long Distance Control: Vessels, Navigation and the Portuguese Route to India”. In: \_\_\_\_\_. *Power, Action and Belief*, pp. 234-63.

<sup>28</sup> LAW, J. ‘On Social Explanation of Technical Change: The Case of the Portuguese Maritime Expansion’. *Technology and Culture*, Vol. 28, 1987, pp. 227-253.

<sup>29</sup> SHAPIN, S. *A Social History of Truth: Civility and Science in 17th Century England*. Chicago: University of Chicago Press, 1994, p. 36.

## SEÇÃO I

tégias sociais, a união dos componentes heterogêneos da tradição do conhecimento é alcançada com dispositivos técnicos que incluem mapas, modelos, diagramas e desenhos, mas que são tipicamente técnicas de visualização espacial.

O trabalho de Latour, Collins, Shapin, Star, Hacking e Rouse, entre outros, tem mostrado que o tipo de sistema de conhecimento que chamamos de ciência ocidental depende de uma variedade de dispositivos e estratégias sociais, técnicas e literárias – montagens que movimentam e engajam conhecimento local para constituir parte do sistema de conhecimento. [...] Esta mobilidade requer dispositivos e estratégias que permitam a conectividade e a equivalência, ou seja, o ajustamento do conhecimento díspar ou novo e a representação do contexto e do conhecimento suficientemente similares para tornar o conhecimento aplicável<sup>30</sup>. Conectividade e equivalência são pré-requisitos de um sistema de conhecimento, mas não são característicos do conhecimento em si mesmo. Elas são produzidas pelo trabalho coletivo e facilitadas por dispositivos técnicos e estratégias sociais. Dispositivos e estratégias diferentes produzem diferentes arranjos e são a fonte das diferenças de poder entre sistemas de conhecimento.

**Texto 4: DAVID TURNBULL – Masons, Tricksters and Cartographers (3)**

*As estruturas de poder relacionadas às narrativas globais totalizantes, em especial a Ciência ocidental contemporânea, são desafiadas por outros sistemas de conhecimento local. David Turnbull associa a afirmação foucaultiana de que há através de diferentes escalas a insurreição material e discursiva dos saberes subjugados à proposta de Clifford Geertz de compreensão dos significados culturais pautada na ênfase dos contextos locais. Acrescenta ainda, brevemente, a crítica elaborada pelos estudos pós-colo-*

<sup>30</sup> Nesse sentido, ver LATOUR, B. *The Pasteurization of France*. Cambridge: Harvard University Press, 1988, p. 170.

niais, que denunciam o caráter local e interessado do ocidental, o qual apesar de apresentar-se como universal se elabora na construção do “Outro”. Turnbull coloca a importância de manter a oposição dialética entre local e o global para assegurar a visibilidade de todos os sistemas de conhecimento e a comparação intercultural, pois há para o autor o risco do relativismo cultural levar à formação de novas universalizações, à submissão do local à racionalidade ocidental e à formação de guetos.

**TURNBULL, David. *Masons, Tricksters and Cartographers. Comparative Studies in the Sociology of Scientific and Indigenous Knowledge*. London and New York: Routledge – Taylor & Francis Group, 2000, p. 44-45.**

O desafio dos discursos totalizantes da ciência por outros sistemas de conhecimento é o que Foucault tinha em mente quando disse que estamos “sendo testemunhas de uma *insurreição dos saberes subjulgados*”<sup>31</sup> e corresponde a uma ênfase no local que tem emergido na antropologia pelo menos desde a *Interpretação das Culturas* de Clifford Geertz. Nas suas críticas às teorias globais e com sua ênfase na “descrição densa”, Geertz indicou que os significados culturais não podem ser entendidos no nível geral porque eles resultam de organizações complexas de signos num contexto local particular; que a forma de revelar as estruturas de poder ligadas ao discurso global é contrastá-lo com o conhecimento local<sup>32</sup>.

Igualmente, há um reconhecimento generalizado caracterizado com frequência como pós-colonialismo de que o ocidente tem estruturado a agenda intelectual e encoberto seus próprios pressupostos através da construção do “outro”<sup>33</sup>. De nenhuma forma isso é mais aguçado do

<sup>31</sup> FOUCAULT, M. *Power/Knowledge; Selected Interviews and Other Writings 1972-77*. New York: Pantheon Books, 1980, pp. 71ff.

<sup>32</sup> GEERTZ, C. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books, 1973.

<sup>33</sup> CLIFFORD, J. *The Predicament of Culture; Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art*. Cambridge: Harvard University Press, 1988.

## SEÇÃO I

que na suposição da “ciência” como uma lâmina contra a qual todos os outros conhecimentos devem ser contrastados. Na visão de Marcus e Fischer estamos num “momento experimental” onde estilos de conhecimento totalizantes são suspensos “em favor de uma aguda consideração de temas como contextualidade, sentido da vida social para aqueles que a vivem e explicação de exceções e indeterminações”. Nesta ênfase no local nós somos “pós-paradigmáticos”<sup>34</sup>.

Não obstante, nós não deveríamos ser tão facilmente seduzidos pelos efeitos aparentemente liberadores do local, pois é muito fácil permitir que o local chegue a ser um “novo tipo de imperativo globalizante”<sup>35</sup>. Para que todos os sistemas de conhecimento tenham voz e para que exista a possibilidade de comparação e crítica intercultural, que a meu ver são essenciais, devemos manter o local e o global em oposição dialética entre eles<sup>36</sup>. Este dilema é mais profundamente difícil frente as democracias liberais agora que elas têm perdido o conveniente contraste com o comunismo e que o mundo tem se “balkanizado” em grupos de interesse especiais, sejam eles de gênero, raça, nacionalidades, minorias ou quaisquer outros. Ao se movimentar comparativamente, existe um grave perigo de subordinação do outro sob a hegemonia da racionalidade ocidental. Ao contrário, o relativismo cultural desbordado só pode levar à proliferação de guetos e nacionalismos dogmáticos<sup>37</sup>. Não podemos abandonar a força das generalizações e das teorias, particularmente da sua capacidade para fazer conexões e para fornecer a possibilidade da crítica. Em contrapartida, relativismo cultural desenfreado só pode levar a uma proliferação de guetos e nacionalismos dogmáticos. Nós não podemos abandonar a força das generalizações e teorias, particularmente a capacidade delas de fazer conexões e prover a possibilidade de crítica. Ao

<sup>34</sup> MARCUS, G.E. & FISCHER, J. *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago: University of Chicago Press, 1986.

<sup>35</sup> HAYLES, K. *Chaos Bound: Orderly Disorder in Contemporary Literature and Science*. Ithaca: Cornell University Press, 1990, pp. 213-4.

<sup>36</sup> SAID, E. *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*. New York: Pantheon Books, 1978.

<sup>37</sup> ADAM, I. & TIFFIN, H. (eds.) *Past The Last Post; Theorising Post-Colonialism and Post-Modernism*. New York: Harvester Wheatsheaf, 1991.

mesmo tempo, temos que reconhecer que a teoria e a prática não são distintas; teorizar é também uma prática local. Se não reconhecemos essa articulação dialética entre teoria e prática, local e global, não seremos capazes de entender e daí estabelecer as condições que possibilitem dirigir a circulação e estrutura de poder nas tradições de conhecimento.

A força da sociologia do conhecimento científico reside na reivindicação de que o que nós aceitamos como ciência e tecnologia poderia ser outra coisa. A grande fraqueza da sociologia do conhecimento científico é a sua falha geral para captar a natureza política da empresa e trabalhar pra mudança. [...]. Uma forma de capitalizar a força da sociologia das ciências e evitar o dilema reflexivo é elaborar formas em que sistemas de conhecimento alternativo podem ser colocados para se interrogarem mutuamente e trabalhar juntos. Reconhecer que todos os sistemas de conhecimento criam seu próprio espaço no qual conhecimento, confiança e lugar são feitos permite tal interrogação e trabalho conjunto ao fazer visíveis os componentes espaciais e morais da produção do conhecimento.

## SEÇÃO II

## Seção II: Os Poderes dos Mapas

Buscamos, nessa seção, precisar de modo mais específico como se constituem as cartografias modernas tais como as conhecemos hoje: enquanto mecanismo de poder e controle. Estas cartografias estão, assim, estreitamente ligadas à formação dos Estados Nacionais modernos e às operações de “centralização” e “visibilização” que lhes são correlatas. O caráter social das operações que respondem pela produção dos mapas como representações legítimas, autorizadas e acuradas da realidade é também discutido aqui, bem como as estratégias através das quais se escamoteia o que há de arbitrário e contingente nelas.

### Texto 5: LAURA HOSTETLER – Qing Colonial Enterprise

*Uma multiplicidade de tipos de representações cartográficas coexiste em qualquer cultura e, não obstante mantenham suas especificidades, Hostetler afirma que é importante entender a cartografia cada vez mais como uma empreendimento internacional. Assim sendo, os mapas desenvolvidos no começo da modernidade precisam de normas métricas e representacionais que sejam legíveis internacionalmente, pautadas em uma ciência que se proponha universal e consiga se comunicar bem com outros sistemas de conhecimento. Dessa forma, o mundo moderno passou a ser enquadrado em termos técnicos e científicos que ultrapassem fronteiras culturais para a disputa de territórios. Os mapas produzidos na Europa do século XVI retratavam os povos autóctones em seus ambientes e eram justamente os costumes e traços representados imagetivamente que tornavam os mapas atraentes. A cartografia do século seguinte manteve, ainda que com classificações mais rígidas, o interesse por outros povos. No século XVIII, porém, textos descritivos e imagens pictóricas deixam de constar nos mapas europeus. Laura Hostetler argumenta que essa modificação nas práticas cartográficas deriva das novas concepções de Estado, os quais passam a entender como principal atributo o controle e*

*a dominação da terra, sendo esta concebida separadamente das populações que nela habitam. O sistema desenvolvido, no entanto, congela os povos e terras em limites fixos e força-os a se encaixarem nos termos postos. Apesar de negar uma linearidade na evolução das técnicas e culturas, a autora realiza uma breve caracterização dos mapas modernos: nas sociedades modernas há o tipo dominante de mapa, embora não seja o único; tende a privilegiar a marcação de fronteiras nacionais; e pode ser interpretado por qualquer um que tenha sido treinado para isso.*

**HOSTETLER, Laura. *Qing Colonial Enterprise. Ethnography and Cartography in Early Modern China.* The University of Chicago Press. Chicago and London, 2001, p. 15-23.**

No século XVIII esses elementos mais pictóricos, bem como textos descritivos, desapareceram dos mapas europeus. O que significa o desaparecimento dos habitantes do território do mapa? Eu sugiro que essa modificação nos modos de representação nas práticas cartográficas está relacionada a novas formas pelas quais o Estado passa a ser concebido durante o começo da era moderna. Tanto na formação dos modernos Estados-nacionais quanto no crescimento para o exterior o território vem a ser visto mais e mais como recurso a ser dominado e controlado por um centro político. A terra tomada tem um valor separado e distinto daqueles que a ocupam. Ademais, a criação eventual das nações foi frequentemente baseada em uma ideologia da *mesmice*. Não havia razão para lembrar os observadores dos mapas a respeito das diferenças entre a população da terra “deles”, ou mesmo que o território colonizado como parte de um grande império em expansão era casa de outros povos. Novos mapas, de lugares tão próximos como Normandia nos mapas internos franceses ou da distante Índia nos mapas coloniais britânicos, refletiam esse propósito.

[...] Enquanto uma simples e única trajetória de “progresso” na cartografia não é nem historicamente precisa nem necessariamente um

## SEÇÃO II

modelo desejável para a maioria dos períodos, devemos reconhecer que certas regiões exibirão tais características através do tempo (pelo menos em determinados tipos de mapas) e que os critérios que os produtores e usuários de mapas usam evoluirão de uma forma que é baseada num processo histórico de continuidade, naturalmente construído em experiências passadas e no novo conhecimento (de qualquer orientação epistemológica). Assim, ainda negando um modelo de progresso linear, considero válido falar em um período moderno inicial que pode ser caracterizado por seu método, o período de tempo no qual pode ser identificado, e por seu alcance através de várias sociedades e civilizações.

Invocar este contexto histórico mais amplo no estudo dos mapas permite uma perspectiva revigorada. Na visão de Yee, “a padronização da escala do mapa no atlas jesuíta... [a qual] permitiu que os mapas no atlas permanecessem independentes do texto... foi outro desvio da tradição chinesa”<sup>38</sup>. Eu diria que não foi tanto uma saída das formas de representação da tradição *Chinesa*, como uma partida das pré-modernas para as modernas. Uma transição similar ocorreu na Europa, mas nós não expressamos a transformação em termos da procedência da nova tecnologia. Seria possível seguir as rotas internacionais através das quais os mapas de Ptolomeu foram preservados e transmitidos e se adentrar nos canais pelos quais as novas ideias entraram na Europa Renascentista a partir de fora, contribuindo para a renovação e transformação da civilização europeia. [...] Uma multiplicidade de tipos de representações cartográficas pode e inevitavelmente coexiste em qualquer cultura em qualquer ponto no tempo.

Muito mais significativo do que uma taxonomia que indague o que é “chinês” contra o que é “europeu” ou “ocidental” é aquela que pode abranger suas diferenças em um quadro suficientemente grande para dar conta das diferenças e semelhanças entre ambos através do tempo.

<sup>38</sup> YEE, C.D.K. “Traditional Chinese Cartography and the Myth of Westernization”. In: HARLEY, J.B. & WOODWARD, D. (org.). *The History of Cartography*. Vol. 2, bk. 2. Cartography in the Tradicional East and Shoutheast Asian Societies. Chicago e Londres: University of Chicago Press, 1994, p. 185.

Eu sugiro que enquanto as cartografias nacionais ou culturais continuaram a ter qualidades distintas, é muito mais útil pensar na cartografia como uma empresa crescentemente internacional na qual a divisão mais significativa seria entre mapeamento indígena, do período inicial da modernidade e moderno – visto sob o critério do tipo de tecnologias e prioridades usadas para fazer os mapas e subsequentemente refletidas pelos mapas<sup>39</sup>.

Segundo tal definição os mapas indígenas são quase completamente autóctones em sua perspectiva e composição. O sistema de significado que eles codificam e no qual eles discursam não seria necessariamente interpretável por pessoas fora da comunidade linguística e cultural. Eles devem ser baseados tanto em uma cosmologia quanto nos princípios das práticas geográficas, mas o reconhecimento e uso estariam limitados à sociedade na qual eles foram criados.

Mapas do início da modernidade, ao contrário, são caracterizados pela retórica científica e medição exata. O valor e interpretação desses repousa precisamente na confiança em um cálculo físico preciso e na representação baseada naquilo que consideramos princípios científicos. Os mapas desenvolvidos durante o período inicial da modernidade eram únicos por depender de um sistema de comunicação que veio a *transcender* linguagens nacionais e sistemas culturais fechados. O tipo de ciência pode ter desenvolvido em sua forma reconhecida nos países europeus, mas em nenhuma medida pode ser restrito a alguma nação, região ou cultura específicos. A confiança na reticula de determinada configuração do mundo, o que permitiu essa mudança nos mapeamentos também fez da procura do conhecimento geográfico um esforço inter-

<sup>39</sup> A escolha de “indígenas” em detrimento de “pré-modernos” aqui se dá porque tais mapas são necessariamente relacionados a estágios de desenvolvimento e não são, em nenhuma medida, restritos a povos “primitivos” ou a determinados períodos de tempo. Eles são desenhados para funcionar dentro de um sistema relativamente fechado de significados. O que é chamado de “mapa indígena” existe abundantemente na sociedade americana atual. Muitos de nós temos familiaridade com o cartaz do mapa que representa a visão nova-iorquina do mundo. Aqueles que o compreendem ou se divertem com ele, compartilham com a percepção nova-iorquina do mundo. Alguém da China, mesmo que treinado para ler mapas modernos, pode considerá-lo incompreensível, não estando inserido na brincadeira.

## SEÇÃO II

nacional. O atributo da ciência que permitiu esse bem sucedido enquadramento do mundo moderno consiste na grande transcendência das fronteiras políticas e culturais e suas buscas pela submissão de qualquer entidade que poderia ser considerada como parte do que chamamos de mundo moderno. Ciência e tecnologia transcenderam os limites culturais iniciais e, por sua vez, começaram a transformar valores culturais dominantes em várias partes do mundo. [...] Estados precisavam demarcar seus territórios diante dos competidores. [...] Múltiplas soberanias provavelmente anteriores, em pequenos Estados que tinham que pagar tributos para mais de um país vizinho, tornaram-se conceitualmente impossíveis quando gradualmente os mapas vieram a demarcar fronteiras fixas *entre* Estados<sup>40</sup>. Aquelas forças mundiais que queriam participar da corrida pelo território e que reivindicaram demarcações que seriam reconhecidas pelos outros, precisavam jogar o jogo de acordo com as novas regras do mapeamento.

[...] De forma geral, há três pontos que devem ser esclarecidos [sobre os mapas modernos]. Primeiro, o “mapa moderno” do qual eu falo não existe excluindo outros tipos de mapas, sendo entretanto o mapa dominante encontrado nas sociedades modernas. Segundo, o “mapa moderno”, dependendo da escala, tem a tendência a ser enunciado no sistema do Estado-nação moderno. Por exemplo, em mapas internacionais, diferentes nações são mais frequentemente mostradas em cores diferentes, sendo a demarcação de fronteiras nacionais um dos propósitos principais de tais mapas. (Daí que nos desenhos animados em publicações tais como *Newsweek* logo após a ruptura da União Soviética os cartógrafos foram mantidos muito ocupados pela forma política em modificação da antiga União Soviética). O propósito principal do mapa moderno é representar as fronteiras do Estado-nação soberano. Essa prioridade reflete em grande medida mudanças que começaram no período inicial da modernidade, no qual as fronteiras nacionais (enquanto não imutáveis) foram fixadas.

<sup>40</sup> THONGCHAI, W. *Siam Mapped: A History of the Geo-Body of a Nation*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1994, p. 55-58, 88, 94, 101.

Por fim, a terceira qualidade de um mapa moderno é que ele pode ser interpretado por qualquer pessoa treinada em leitura de mapas. As linguagens específicas apenas são importantes nos nomes dos lugares. Contudo, a lógica do mapa (por exemplo, escala), que tipo de coisas são representadas e por quais tipos de símbolos gerais têm se tornado quase universalmente interpretáveis. Por conta desta convenção compartilhada do mapa moderno um visitante internacional pode encontrar o caminho no transporte público de uma cidade não conhecida sem saber a linguagem local.

A especialização gradual da representação geográfica em diferentes disciplinas de etnografia e cartografia está relacionada com o moderno mais do que especificamente às formas europeias de pensar sobre o espaço e as pessoas. [...].

#### **Texto 6: DAVID TURNBULL – Masons, Tricksters and Cartographers (4)**

*Há uma tensão própria entre as explicações coerentes e a realidade na cartografia contemporânea ocidental, a qual é explorada por David Turnbull no trecho que segue. Os mapas, seletivos por natureza, são inerentemente contraditórios ao ocultar o uso de símbolos e sistemas arbitrários e pretenderem-se compatíveis e representantes de verdades totais. Nas palavras de Jose Rabasa, apenas é possível adquirir uma representação satisfatória em termos científicos por meio da supressão dos processos de elaboração dos mapas, escondendo a subjetividade da reconstituição dos fragmentos em favor de um discurso universal. Michel de Certeau, no mesmo sentido, coloca os mapas como dispositivos totalizadores que, por meio de princípios matemáticos, produzem uma “montagem formal de lugares abstratos” e colam no mesmo plano “lugares heterogêneos, alguns recebidos por tradição e outros produzidos por observação”. Cristian Jacob acrescenta que no movimento de submissão dos elementos distintos a códigos visuais que apagam as diferenças, o conhecimento é deslocalizado para tornar-se acessível e reproduzível nos mesmos padrões. Assim, conclui Turnbull, sob a alegação de precisão, autoridade e objetividade cien-*

## SEÇÃO II

*tífica os lugares são depurados por marcos matemáticos em equivalentes e conectáveis, podendo ser sistematicamente agregados em um sistema único de informação. A crítica de Turnbull não postula a impossibilidade de retratar graficamente um todo como substituto à realidade, o que implicaria na afirmação de que todos os mapas são mentirosos. Ele critica sim os que negam que o processo de produção dos mapas é social, e que desse forma não reconhecem os mecanismos pelos quais visões de mundo são ordenadas, enquadradas, padronizadas e silenciadas. Desconstruir o discurso da cientificidade permite que se perceba as formas alternativas de criar conhecimento geográfico, evidencia as conjunções de elementos heterogêneos, as fissuras escondidas por uma lógica matemática e o trabalho social envolvido na produção científica, e mostra os efeitos de poder exercidos por e através dos mapas.*

**TURNBULL, David. *Masons, Tricksters and Cartographers. Comparative Studies in the Sociology of Scientific and Indigenous Knowledge. London and New York: Routledge – Taylor & Francis Group, 2000, p. 99-101.***

No intuito de fazer visível, vocalizável e questionável aquilo que de outra forma seria límpido, calado e inquestionado em relação à representação espacial, é necessário, como sugerem Shapin e Schaffer<sup>41</sup>, colocar em evidência o trabalho, a organização social e as formações discursivas ocultas que fazem com que o modo da produção do conhecimento tenha forma de mapa. Uma maneira de fazê-lo é focar na contradição inerente nos mapas como representações. Os mapas sofrem agudamente de tais contradições na medida em que eles reivindicam precisão, cientificidade e autoridade. Por necessidade, eles não podem evitar o uso de algum tipo de representação que não seja em si mesma também uma

<sup>41</sup> SHAPIN, S. & SCHAFFER, S. *Leviathan and the Air Pump: Hobbes, Boyle and the Experimental Life*. Princeton: Princeton University Press, 1985.

representação, ou seja, os mapas são inerentemente convencionais ao usar símbolos e sistemas classificatórios arbitrários. Igualmente, eles não podem alcançar uma completa correspondência com aquilo que representam, o que quer dizer que eles são necessariamente seletivos. Qualquer que seja a resolução pragmática adotada para estes problemas, ela é obrigatoriamente incompatível com a preservação total da verdade e, conseqüentemente, como tem sinalado Monmonier, todos os mapas são mentiras<sup>42</sup>. Por razões análogas, Nancy Cartwright<sup>43</sup> argumenta que as leis da física são também mentiras<sup>44</sup>. O problema é que explicação e verdade, os objetivos conjuntos da investigação científica, não podem ser simultaneamente satisfeitos<sup>45</sup>. Esta troca entre explicação e verdade pode ser vista como uma tensão dinâmica e a fonte de mudança<sup>46</sup>, mas mais tipicamente o potencial de incoerência que ele gera é manejado com a supressão das condições sobre as quais uma determinada representação, explicação ou reivindicação de verdade é produzida.

Em certo nível, a seletividade e convencionalismo dos mapas não são problemáticos: nós todos aceitamos que não podemos representar tudo de uma vez e que um tipo de representação é necessário. Mas em outro nível nós todos estamos raramente cientes das formas em que as nossas percepções do mundo são ordenadas e suprimidas por construtos sociais. Estamos cegos ao processo pelo qual o social é naturalizado. Os mapas têm limites, marcos, espaços, centro e silêncios que estruturam o que é e o que não é possível falar<sup>47</sup>. Os mapas são produto de processos tão transparentes como “compilação, generaliza-

<sup>42</sup> MONMONIER, M. *How to Lie With Maps*. Chicago: University of Chicago Press, 1991.

<sup>43</sup> CARTWRIGHT, N. *How the Laws of Physics Lie*. Oxford: Clarendon Press, 1983.

<sup>44</sup> Conforme discussão elaborada em TURNBULL, D. “On with the motley’: The contingent assemblage of knowledge spaces”. In: \_\_\_\_\_. *Masons, Tricksters and Cartographers*. Comparative Studies in the Sociology of Scientific and Indigenous Knowledge. Routledge – Taylor & Francis Group. London and New York, 2000.

<sup>45</sup> LONGINO, H. “Hard, Soft, or Satisfying”. In *Social Epistemology*, Vol. 6. 1992, pp 281-7, 284.

<sup>46</sup> KUHN, T. *The Essential Tension*. Chicago: University of Chicago Press, 1997.

<sup>47</sup> HARLEY, J.B. “Silences and Secrecy: The Hidden Agenda of Cartography in Early Modern Europe”. *Imago Mundi*, Vol. 40. 1998, pp. 57-76

## SEÇÃO II

ção, classificação, formação em hierarquias e padronização de dados geográficos<sup>48</sup>. Nós estamos em perigo de sermos prisioneiros na matriz social [deles]. Para a cartografia, tanto quanto para outras formas de conhecimento, “toda ação social flui através de limites determinados por sistemas classificatórios”<sup>49</sup>. Escapar daqueles limites aparentemente naturais é problemático porque eles são tidos como certos. Mas assim que a construção social desses limites é evidenciada, o que antes eram grades viram lugares potenciais para resistência.

Os efeitos e silêncios geralmente supressivos das representações cartográficas têm sido trabalhados por Jose Rabasa, para quem “o efeito de universalidade ou totalidade é alcançado somente através da cegueira diante da reconstituição subjetiva dos fragmentos. O mapa é um palimpsesto sujeito à reconstrução irônica através da bricolagem”<sup>50</sup>. Similarmente, Michel de Certeau critica o mapa como um “dispositivo totalizador” e argumenta que a aplicação de princípios matemáticos produz “uma montagem formal de lugares abstratos” e “colecciona no mesmo plano lugares heterogêneos, alguns recebidos por tradição e outros produzidos por observação”. O mapa é, portanto, uma homogeneização e reificação da rica diversidade de itinerários e histórias espaciais. Ele “elimina pouco a pouco” todos os traços das “práticas que o produziram”<sup>51</sup>.

A caracterização do mapa colocada por De Certeau como uma montagem homogeneizada que elimina as práticas locais que o produzem é extremamente apropriada. Mas por que se afirma que uma representação científica do mundo precisa ser abstrata e geométrica?

<sup>48</sup> HARLEY, J.B. “Power and Legitimation in the English Geographical Atlases of the Eighteenth Century”. In WOLTER, J. & GRIM, R (eds.). *Images of the World: The Atlas Through History*. Washington: Library of Congress, 1977, pp. 161-204.

<sup>49</sup> DARTON, R. *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History*. New York: Basic Books, 1984 *apud* HARLEY, J.B. “Deconstructing the Map”. *Cartographica*, Vol. 26. 1989, pp. 1-20, p. 13.

<sup>50</sup> RABASA, J. “Allegories of the ATLAS”. In: BARKER, F. (ed.) *Europe and Its Others*. Colchester: University of Essex, 1985, pp. 1-16, p. 2.

<sup>51</sup> CERTEAU, M. de. *The Practice of Everyday Life*. Berkeley: University of California Press, 1984, p. 121.

## Segundo o historiador da cartografia francês Christian Jacob:

Os mapas nos permitem a montagem de uma diversidade de insumos heterogêneos com o intuito de inseri-los à mesma lógica matemática e de apagar suas diferenças através da coerência dos códigos visuais. Eles tiram o conhecimento do local, e o tornam assim acessível, de uma forma condensada e sinótica para futuras gerações de investigadores desconhecidos, que podem produzi-lo segundo o mesmo desenho<sup>52</sup>.

Destarte, reivindica-se que na busca pela precisão e objetividade todos os espaços devem ser apresentados como equivalentes e conectáveis em um marco matematizável; a subjetividade e o erro podem ser eliminados e toda nova informação sobre o mundo pode ser acumulada sistematicamente.

Nesses termos, a necessidade autoevidente de geometrização abstrata parece muito atrativa e dá a impressão de existir uma coincidência natural de lógicas internas entre ciência e cartografia. Contudo, há três amplos tipos de considerações que militam contra essa compulsão. Primeiro, existem formas alternativas de criar arranjos geográficos. Segundo, a maioria dos modos de representação não podem ser atingidos puramente pela ciência, porque grandes quantidades de trabalho estão envolvidas na criação das conexões entre os elementos heterogêneos. Sem esse trabalho aqueles elementos não têm relação natural; a automontagem não pode ser alcançada pela lógica ou a necessidade estrutural. Por fim, as conexões que os mapas estabelecem com a vida social na qual estão embutidos também não são naturais ou autoevidentes e têm efeitos de poder que impregnam a sociedade inteira. De fato, é através do trabalho social de criação dos arranjos que a ciência e a sociedade se coproduzem entre si.

<sup>52</sup> JACOB, C. *L'Empire des Cartes: Approche Théorique de la Cartographie à Travers l'Histoire*. Paris: Albin Michel, 1992, p. 464.

**Texto 7: KARL OFFEN e JORDANA DYM – Mapping Latin America**

*Karl Offen e Jordana Dym percorrem sobre o poder dos mapas em organizar, apresentar e comunicar informações, coproduzindo os espaços que representam. O ato de representar, por mais preciso e objetivo que pareça, é necessariamente uma interpretação: impõem-se padrões, modos de ordenamentos, informações selecionadas para determinados propósitos e concepções de realidade em um espaço que não é uma abstração neutra, homogênea e desinteressada. Nesse sentido, constitutivos da sociedade, os mapas relacionam-se com os valores, convenções e verdades da sociedade que os produzem, promovendo entendimentos específicos sobre determinados espaços e períodos. Em diálogo com J.B. Harley, Dym e Offen reiteram os mapas como discurso hegemônico que, pelo obscurecimento dos processos de feitura e escolhas realizadas em sua produção, reproduzem as ordens sociais que os produzem. Não podem, portanto, serem vistos como externos às forças sociais, pois são exercício e instrumentos de poder. Baseados em pesquisadores como Walter Mignolo e Serge Gruzinski, colocam que o obscurecimento das tradições cartográficas não europeias para a colonização do espaço é acompanhado da colonização das formas de pensar e conceber o mundo. Os autores ressaltam a importância dos estudos latinoamericanos sobre as metáforas espaciais que, em meio aos processos de descolonização e neocolonialismo, trazem discussões sobre as desigualdades globais, formas de colonização e sinalizações de modelos alternativos de desenvolvimento.*

**OFFEN, Karl & DYM, Jordana. "Introduction". In: OFFEN, Karl & DYM, Jordana (eds.). Mapping Latin America. A Cartographic Reader. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2011, p. 3, 6-8.**

[...] Todos os mapas possuem o poder de contribuir à transformação dos espaços que eles representam, enfatizam eles desenvolvimento comercial, fronteiras nacionais, condições meteorológicas ou a locali-

zação de assentamentos humanos. Pensados assim, os mapas não são somente objetos de registro de fatos; eles são parte integrante dos espaços que retratam e ajudam a cocriá-los, e, neste sentido, eles fornecem uma fonte gráfica primária para nos ajudar a entender melhor como os espaços latino-americanos, como países (Peru), regiões (os Pampas, a bacia caribenha) e municipalidades (Havana), são definidos, medidos, organizados, ocupados, acomodados, disputados e entendidos – isto é, chegam a ter significados específicos para pessoas específicas em momentos específicos. [...]

No mínimo os ensaios neste livro definem o mapa como uma representação gráfica (real ou imaginada, terrestre ou não) que organiza, apresenta e comunica visualmente informação espacial. Os mapas são simultaneamente materiais e sociais, produtos reais e físicos que refletem as preocupações culturais, valores, artes e tecnologias comunicativas da sociedade que os produziu. Mapas também contam histórias das pessoas e lugares que retratam. Os mapas influenciam literal e figurativamente a forma em que *vemos* o mundo. Alguns diriam que sendo desenhados de dentro e ainda condicionando simultaneamente nossa cognição espacial, os mapas influenciam e ao mesmo tempo revelam nossa realidade<sup>53</sup>. Como todas as artes visuais, os mapas são dispositivos de comunicação que dependem das convenções e suposições culturais para estabelecer seu significado.

---

<sup>53</sup> Para um conjunto de diferentes abordagens sobre esse complexo objeto, ver: RUNDSTROM, R. "GIS, Indigenous Peoples, and Epistemological Diversity". *Cartography and Geographic Information Systems*. 22. 1995. Pp. 45-57; BLAUT, J. et al. "Mapping as Cultural and Cognitive Universal". *Annals of the Association of American Geographers*. 93, 2003. Pp. 165-185; e BRÜCKNER, M. *The Geographic Revolution in Early America: Maps, Literacy, and National Identity*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2006. Mais recentemente: WOOD, D. & FELS, J. *The Nature of Maps: Cartographic Constructions of the Natural World*. Chicago: University of Chicago Press, 2008. Estes basearam-se em conceitos linguísticos e vocabulários cognitivos para sustentar que mapas são "argumentos" cujas partes distintas são colocadas juntas e entendidas distintamente por diferentes leitores, os quais ordenam e valorizam diferentes partes do mapa de forma idiossincrática.

## SEÇÃO II

Na introdução do primeiro volume da História da Cartografia<sup>54</sup>, Harley e Woodward consideram que os mapas são “personificações visuais” do espaço e o meio principal para transmitir ideias e conhecimento sobre o espaço e o tempo. Eles definem os mapas como “representações gráficas que facilitam um entendimento espacial das coisas, conceitos, condições, processos ou eventos no mundo humano”. Segundo Harley e Woodward, tal definição sublinha as maneiras em que os mapas armazenam, comunicam e promovem o entendimento social, sua preocupação com a forma como as pessoas entendem e usam a informação espacial é parte do seu esforço para colocar os mapas em contextos históricos e sociais nos quais eles são feitos e usados<sup>55</sup>. As preocupações explícitas de Harley e Woodward com o relativismo cultural e o ambiente social dos mapas coincidiram com e contribuíram para uma subcorrente mais ampla de mudanças teóricas nas humanidades e nas ciências sociais e desviaram muito substancialmente dos interesses de gerações prévias de estudiosos dos mapas e da cartografia. Por exemplo, os textos de vanguarda em cartografia e história da cartografia durante a segunda metade do século XX consideraram os mapas principalmente através dos seus elementos constituintes e definidores, como escala, projeção e simbolismo<sup>56</sup>.

<sup>54</sup> HARLEY, J.B. & WOODWARD, D. “Introduction”. In \_\_\_\_\_. (eds). *The History of Cartography*. Vol. 1. *Cartography in Prehistoric, Ancient, and Medieval Europe and the Mediterranean*. Chicago: University of Chicago Press, 1987.

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. Pp. XV-XVI.

<sup>56</sup> Por exemplo, a grande maioria dos cartógrafos instruídos na América do Norte após a Segunda Guerra Mundial aprendeu seu ofício estudando a obra *Elements of Cartography*, de Arthur Howard Robinson (New York: Wiley, 1953). A sexta edição foi publicada mais recentemente em 1995. Publicado pela primeira vez no mesmo ano, *Maps and Their Makers: An Introduction to the History of Cartography*, de Gerald R. Crone (London: Hutchinson’s University Library, 1953), definida em um pedestal semelhante na história da cartografia. A duração desses livros indica como estudantes foram ensinados a produzir, ensinar e entender mapas antes dos anos 1980. Apesar de ser impossível sintetizar sua abordagem dos mapas em uma frase, é certo dizer que focavam nas tradições cartográficas ocidentais e não se atentaram a examinar mapas como documentos primários ou os meios culturais de seus criadores.

Ainda que a definição expansiva dos mapas de Harley e Woodward não era completamente nova em meados da década de 1980<sup>57</sup>, ela teve ampla exposição e inspirou estudiosos de muitas disciplinas para repensar a natureza do poder dos mapas passados e presentes. Perguntando por que os mapas foram feitos, quem os viu, com que propósitos, eles ajudaram a complementar – mais do que a substituir – preocupações mais tradicionais com a inovação tecnológica, a ciência da impressão e a difusão das técnicas cartográficas. Desta forma uma nova geração de escritores procurou construir a partir dos estudos prévios para entender melhor como os mapas chegaram a ficar “embutidos numa história que eles ajudaram a construir”<sup>58</sup>.

Não acreditamos que seja uma coincidência que uma abordagem mais crítica aos mapas e à história cartográfica emergja em um momento em que os mapas e o mapeamento estiveram profundamente envolvidos nos processos de descolonização do Terceiro Mundo, de neocolonialismo e de políticas da guerra fria que envolveram o mundo nas décadas de 60 e 70. Oferecendo críticas enérgicas à ordem emergente, os intelectuais latino-americanos e latino-americanistas jogaram um papel importante no desenvolvimento de metáforas espaciais que não só explicaram as origens do colonialismo e da desigualdade global, como também apontaram o caminho para novos modelos de desenvolvimento nacional<sup>59</sup>.

<sup>57</sup> Ver, por exemplo, WRIGHT, J.K. “Map Makers Are Human: Comments on the Subjective in Maps”. *Geographical Review*, 32, 1942. Pp. 527-544.

<sup>58</sup> WOOD, D. & FELS, J. *The Power of Maps*. New York: Guilford Press, 1982. Ver também MONMONIER, M. *How to Lie with Maps*. 2 ed. Chicago: University of Chicago Press, 1996. Excelentes estudos que têm procurado resumir as tendências recentes da história da cartografia são discutidos na seção “Additional Resources” (OFFEN, Karl & DYM, Jordana (eds.). *Mapping Latin America. A Cartographic Reader*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2011. Pp. 305-314).

<sup>59</sup> PREBISCH, R. *The Economic Development of Latin America and Its Principal Problems*. Santiago: Economic Commission for Latin America, 1950; FRANK, A.G. “The Development of Underdevelopment”. *Monthly Review*, 18, 1966. Pp. 17-31; e CARDOSO, F.H. & FALETTO, E. *Dependency and Development in Latin America*. Berkeley: University of California Press, 1979 [1969].

## SEÇÃO II

As mudanças na abordagem do estudo dos mapas e as críticas políticas do desenvolvimento vindas da América Latina e outras partes do sul global inspiraram estudiosos a repensar o manejo do espaço. Particularmente, eles procuraram identificar como os sistemas capitalistas e mercantilistas de produção organizaram e mapearam o espaço para servir a seus interesses. Geógrafos como Henri Lefebvre, David Harvey e Doreen Massey procuraram mostrar como as economias políticas globais produzem e continuamente reproduzem o espaço em formas particulares para servir suas necessidades de acumulação de capital<sup>60</sup>. É precipitado ter certeza disso, mas o ponto principal consiste em afastar a noção de que o espaço é uma abstração neutra ou um cenário homogêneo e desinteressado sobre o qual os dramas humanos são representados. De fato, a medição e a racionalização do espaço delimitando o globo como uma grade em forma de rede foi central para o nascimento da modernidade<sup>61</sup>. Assim, para tais estudiosos, o espaço e suas representações são elementos constitutivos da sociedade, as coisas são consequência das interações e inter-relações entre as pessoas e seu mundo material. O que fica claro é que o espaço não deveria ser visto como separado ou estando fora da eleição das forças que constroem a sociedade: os dois estão unidos e os mapas mostram e reforçam (mas com frequência escondem) estas relações.

[...] Em um dos seus mais controvertidos ensaios, J.B. Harley argumenta que a cartografia – “um corpo de conhecimento teórico e prático que os fazedores de mapas usam para construir os mapas como uma forma distinta de representação” – tinha regras que mudavam social e

<sup>60</sup> LEFEBVRE, H. *The Production of Space*. London: Blackwell, 1991; HARVEY, D. *The Condition of Postmodernity*. Oxford: Blackwell Publishers, 1989; e MASSEY, D. *Space, Place, and Gender*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994. Ver também SMITH, N. *Uneven Development: Nature, Capital and the Production of Space*. New York: Blackwell Publishers, 1984; SOJA, E.W. *Postmodern Geographies: The Reassertion of Space in Critical Social Theory*. New York: Verso, 1989; e PEET, R. *Theories of Development*. New York: Guilford Press, 1999.

<sup>61</sup> Ver PRED, A. *Reorganizing European Modernities: A Montage of the Present*. London: Routledge, 1995; COSGROVE, D. (ed.). *Mappings*. London: Reaktion Books, 1999; e PADRÓN, R. “Charting Empire, Charting Difference: Gómar’s *Historia general de las Indias* and Spanish Maritime Cartography”. *Colonial Latin American Review*, 11, 2002, pp. 47-69.

historicamente. Ele identificava dois tipos de regras que informavam com entusiasmo a cartografia ocidental desde o século dezessete: aquelas que governam a produção técnica dos mapas e aquelas que se referem à produção cultural dos mapas. Enquanto estes dois conjuntos são importantes, Harley apoiou-se em teóricos sociais como Michael Foucault e Jaques Derrida para argumentar que os mapas servem como exemplo de um “discurso hegemônico” que está embutido na sociedade que produz os mapas como um todo. Harley coloca que os mapas, através das suas normas e práticas culturais silenciosas, produzem uma ordem social existente dentro das sociedades que os produzem e entre aqueles que os mapas retratam. Em resumo, os mapas exercem e são instrumentos de poder. Harley pediu aos leitores de mapas para desconstruí-los, para entender suas regras de produção. Ele reivindicou que isto nos permitiria definir a importância histórica dos mapas na criação de diferentes tipos de espaços e sociedades<sup>62</sup>.

[...] Se tomarmos como ponto de partida que o mapa é uma representação gráfica do espaço, é importante enfatizar que por representação não queremos dizer uma representação literal do espaço, mas uma interpretação ou representação que impõe padrões e organização que podem não ser visíveis no terreno. Tal abstração simplifica a grande complexidade do mundo real e o faz enganosamente significativo e inteligível. Um exemplo disso seria uma foto de satélite como aquelas prontas no Google Earth. Ainda que ela mostre o espaço, a imagem não é um mapa até que nós selecionamos o modo híbrido pelo qual diferentes camadas de informação espacial aparecem e ordenam o espaço segundo o conjunto de dados compilados... bem, nós assumimos o Google, mas nós realmente não sabemos, não é? Sendo o Google uma empresa na procura de melhorar seu estado de resultados, o dinheiro importa: algumas coisas aparecem e outras não. Os grandes

<sup>62</sup> HARLEY, J.B. “Deconstructing the Map”. *Cartographica* 26, n. 2, 1989. Pp. 1-20. Pra uma crítica, ver BELYEA, B. “Images of Power: Derrida/Foucault/Harley”. *Cartographica* 29, n. 2, 1992. Pp. 1-9. Para uma visão mais aprofundada do trabalho de Harley, ver EDNEY, M.H. “The Origins and Development of J. B. Harley’s Cartographic Theories”. Monograph 54, *Cartographica* 40, 2005, pp. iii-143

## SEÇÃO II

restaurantes e lojas parecem ubíquos, embora os hotéis e restaurantes locais e pequenas lojas estejam frequentemente ausentes. Então, o ponto de Harley sobre o poder dos mapas para reproduzir uma ordem social dada é muito relevante e aceitável. Ainda que os mapas pareçam neutros, têm uma seleção de coisas a serem mostradas. Alguém fez uma escolha sobre o que mostrar e com frequência aqueles com mais poder ou recursos são capazes de influenciar tais decisões.

Como vimos com o exemplo da Ferrovia Bolívar, interpretar as representações de alguém não é sempre fácil ou direto. Às vezes nós damos ao mapa o valor nominal como se representasse o que o título ou a legenda diz que ele representa, ou assumimos que certas convenções, como colocar o norte para cima, são respeitadas, ainda que não o sejam. Este volume, que põe muitos mapas de lugares similares com diferente conteúdo um ao lado do outro, lembra-nos que aquilo que os fazedores de mapas colocam ou não no mapa, como a informação presente, são muito importantes. Ainda que muitos fazedores de mapas não queiram enganar ou mentir, eles selecionam e organizam o espaço para servir a propósitos específicos, o que no final influencia o que vemos e pensamos (e foi pensado) sobre um espaço particular em um momento particular. Assim, quando lemos um mapa realmente precisamos fazer dois tipos de trabalhos: avaliar as informações sobre o mapa o melhor possível e depois analisar o que existe no próprio mapa.

[...] Algumas descrições ao longo do tempo viraram elementos de mapas, tais como a escala, as grades, orientação, projeção, rótulos e símbolos. Essas não são somente convenções que nos ajudam a usar os mapas, são também elementos cuja inclusão ou exclusão estruturam a informação que o mapa carrega. Nas palavras do estudioso argentino Walter Mignolo, a imposição deste conjunto de convenções ocidentais particulares nas Américas equivalente a uma “colonização do espaço”<sup>63</sup>. Esta

<sup>63</sup> MIGNOLO, W. *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality and Colonization*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1995. Destaque para a parte 3, “The Colonization of Space”. Para uma crítica, ver CAÑIZARES-ESGUERRA, J. *How to Write the History of the New World: Histories, Epistemologies, and Identities in the Eighteenth-Century Atlantic World*. Stanford: Stanford University Press, 2001.

dimensão do colonialismo europeu é mais claramente entendida quando consideramos que os povos Americanos Nativos, em particular os Astecas do México, tinham suas próprias tradições para fazer mapas que refletiam formas muito diferentes de representar o espaço e o tempo. Uma mediada da colonização europeia bem sucedida nas Américas, então, foi a exclusão das tradições cartográficas nativas: a colonização literal e figurativa do espaço, um processo considerado pelo historiador francês Serge Gruzinski como uma colonização de mentes e formas de pensar o mundo (*l'imaginaire*) bem como uma colonização física do território<sup>64</sup>.

### Texto 8: WALTER MIGNOLO – Diálogo

*Todos os povos conhecidos concebem seus diagramas espaciais. O mapa e a cartografia moderna, no entanto, se apropriaram das formas gráficas anteriores e coexistentes de organizar e regular o espaço e as subsumiram em um modelo único no qual o mapa é um instrumento da concepção de espaço ligada ao direito internacional, à propriedade privada e aos territórios dos Estados. A colonialidade na cartografia, de acordo com Walter Mignolo, subordinou a Roma todos os centros existentes, criou um centro geométrico que correspondia ao centro étnico do cristianismo e fixou o controle do conhecimento na Europa. O mapa-múndi é, então, o símbolo mais contundente da apropriação totalizante do espaço por meio de uma ficção fundamentada em pressupostos que se impuseram como universais e objetivos. Mignolo afirma que a cartografia é parte do controle das ideias e dos sentimentos, eliminando das mentes europeias outras territorialidades. Entretanto, ressurgiu agora tudo o que a modernidade europeia designou como tradição e tentou sufocar em seus sistemas de conhecimento; essas tradições que estão emergindo evidenciam o caráter local da ciência e da cartografia dominante.*

<sup>64</sup> GRUZINSKI, S. *La colonisation de l'imaginaire: Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol: XVI-XVII siècle*. Paris: Gallimard, Bibliothèque des Histoires, 1988. Para a edição inglesa, ver GRUZINSKI, S. *The Conquest of Mexico: The Incorporation of Indian Societies into the Western World, 16<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> Centuries*. Cambridge: Polity Press, 1993.

## SEÇÃO II

**MIGNOLO, Walter. “Diálogo con Walter Mignolo”.  
Andén 68. Grupo de Estudios para la Liberación (GEL).  
Disponível em: <http://andendigital.com.ar/home/dialogos/612-dialogo-con-walter-mignolo-anden-68>→.  
Acesso em: 12/04/2014.**

[...] O mapa e a cartografia estabelecem em superfícies planas formas gráficas e visuais de organizar e regular o espaço. O mapa e a cartografia moderna se apropriaram de todas as formas anteriores e coexistentes e as subjugaram ao mapa-múndi, o modelo para toda a cartografia de territórios particulares.

[...] Então, chegamos ao século XVI, a navegação e o desenho de águas e terras como podem ser vistos pelos europeus. À divisão tradicional dos três filhos de Noé, agregaram a quarta parte: América. Aqueles que navegaram e também cartografaram foram os europeus. O centro, nesse momento, era Roma, de onde o Papa Alexandre VI havia dividido o planeta em “Índias Orientais” e “Índias Ocidentais”. Oriente e ocidente não são direções absolutas, e sim em relação a Roma que, nas mãos da cristandade ocidental, deslocou para o leste Jerusalém, que até então era para a cristandade o centro. E evidentemente também para os judeus.

Resumindo, o mapa-múndi que conhecemos hoje teve duas consequências importantes: por um lado submeteu todos os centros existentes e os sujeitou a Roma; e por outro lado criou um centro geométrico que correspondia ao centro étnico da cristandade. Fixou o controle do conhecimento na Europa, não apenas o cartográfico, como também epistemológico, religioso e estético. Finalmente, determinou o centro e ponto de referência do oeste, do eurocentrismo e do ocidentalismo.

Aí está a importância fundamental no controle das ideias e dos sentimentos da cartografia do século XVI. [...] O estudo da cartografia está subordinado à análise da colonialidade em todas as suas esferas.

[...] A modernidade é uma moldura fictícia, não uma entidade histórica. Uma vez criado, esse marco foi usado como ponto de referên-

cia, por aqueles que o instituíram, para se referir a todo que não escavavam a essa moldura fictícia e limitada; digamos, sendo generosos com os inventores da modernidade, que 80% do mundo ficavam de fora. Como disse antes, todas as civilizações conhecidas, digamos, até o século XV, tinham seus diagramas territoriais. [...]

Em suma, o relato da modernidade se baseia no momento de tomada de consciência europeia de que há um novo centro, Roma, e esse centro se postula como o centro do planeta e o mapa-múndi se distribui dessa forma. No século XIX o centro passa a Greenwich, não muitos quilômetros de Roma, com o qual o tempo passa a ser controlado pelos ingleses, que já controlavam também os mares.

A diferença mais importante é que antes do século XVI todas as formas de desenhar e imaginar o território eram locais. O mapa-múndi, que também é local, se impôs (construiu sobre) as territorialidades anteriores. Um pouco como a catedral do México montada sobre o Templo Maior dos Astecas.

O mapa-múndi que conhecemos hoje é ao mesmo tempo local e global: deixou todas as outras territorialidades abaixo e no passado. A ideia de “modernidade” surgiu para justificar essa ação imperial de apropriação que começou como o Papa Alexandre XVI quando se apropriou do planeta, o dividiu em Índias Ocidentais e Índias Orientais e a metade de cada uma das Índias a espanhóis e portugueses. [...]

A modernidade europeia se construiu sobre a tradição europeia e apagou as outras tradições. Aí surge a modernidade junto com a colonialidade: a novidade do mapa europeu que apagou das mentes europeias as outras territorialidades, mas não apagou das mentes dos chineses, árabes-islâmicos, aymaras e quéchuas, africanos do reinado de Bening e etc. Vemos hoje, por isso, ressurgir em todo o planeta aquilo que a modernidade europeia designou como tradição. O mundo está ressurgindo em sua diversidade, relegando à civilização ocidental o seu lugar bem merecido, mas local e não universal.

As mudanças que a modernidade inaugura são a colonização do espaço. Isso ocorreu a partir do renascimento, junto com a colonização do tempo. A modernidade/colonialidade é esse monstro que surge do

## SEÇÃO II

Atlântico ao século XVI, que se impõe sobre o planeta, se autodenomina “modernidade” e oculta os crimes da colonialidade. A modernidade é um relato ficcional que oculta seus próprios crimes: a colonialidade. O que deve ser entendido não como uma negação das contribuições que a civilização ocidental tem realizado à história da espécie humana, e sim como uma crítica a suas ambições totalitárias. O mapa-múndi é um dos signos mais contundentes da apropriação totalitária do espaço.

[...] A cartografia europeia moderna, desde o renascimento, é um instrumento de colonização e controle do espaço, paralelo ao Estado moderno (após a Revolução Francesa), que se converte em um instrumento da colonização e do controle da governabilidade. Da mesma forma que a teologia e, em seguida, a ciência se tornaram instrumentos de controle e colonização do conhecimento e funcionam de maneira complementar com o Estado e a cartografia. Da mesma maneira que são instrumentos de colonização e controle de todas as formas de economia a economia de acumulação e redução de custos, o escravismo e a construção do proletariado depois da escravidão. E todos esses instrumentos funcionam em cooperação. Também com o conhecimento que gera a normatividade sexual e a superioridade racial. Mas esse trabalho de descolonização do conhecimento e da subjetividade, ou do ser, é uma tarefa epistemológica, política e ética que (a) mostra as complicitades e como funcionam o controle dos territórios e das populações, dos mares e do espaço; e (b) propõe formas de organização social e econômica, de relações sexuais e de gênero, de diversidade epistêmica e horizontes de vida não orientados pelos controles de todas as esferas da vida. É essa máquina de controle de todas as esferas da vida que denominamos matriz colonial de poder. A cartografia é um aspecto desse enorme e complexo emaranhado.

[...] Portanto, o mapa é mero um instrumento da concepção do espaço que está ligado ao direito internacional, à propriedade privada e recentemente à propriedade dos Estados. A descolonização da matriz implica a evidenciação da ficcionalidade que construiu do mundo, como se construiu essa ficção, como fez que se acreditasse que a ficção é “realidade” e etc.

**Texto 9: GREGORY KNAPP – Ethnic Mapping**

*Knapp destaca como o surgimento dos modernos Estados nacionais territoriais foi associado à cartografia da identidade. Ele assinala, porém, que, embora as identidades étnicas não possam ser mapeadas “cientificamente”, as comunidades étnicas que reclamam reconhecimento e os marcadores comumente usados para reivindicações étnicas – como língua, religião etc. - podem sê-lo, mesmo sabendo-se que tanto essas comunidades como os marcadores não são estáticos no tempo e no espaço. Apesar do surgimento dos Estados nacionais modernos ser associado à cartografia da identidade, após a independência da Espanha a maioria dos Estados latino-americanos herdou os distritos jurídicos coloniais e ignorou as distinções identitárias e os direitos das minorias com o objetivo de produzir e manter símbolos nacionais unificadores.*

**KNAPP, Gregory. “Ethnic Mapping”. In: OFFEN, Karl & DYM, Jordana (eds.). Mapping Latin America. A Cartographic Reader. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2011, p. 284.**

A identidade étnica enquanto tal não pode ser “cientificamente” mapeada e, de fato, não tem realidade fora das situações específicas nas quais é reivindicada ou atribuída. Os marcadores comumente usados para reivindicações étnicas podem, porém, ser mapeados. Esses traços incluem língua, religião, aparência física e hábitos como as técnicas construtivas, as preferências alimentares e formas de subsistência. Adicionalmente, o *status* étnico comunitário reivindicado pelas autoridades locais ou atribuído por autoridades externas pode ser mapeado, ainda que estas reivindicações mudem com o tempo<sup>65</sup>. O

<sup>65</sup> Aldeias ou comunidades jurídicas costumam ser vistas por gente de fora como etnicamente unificadas, mas estudos mais detidos, com frequência, revelam uma diversidade étnica interna.

## SEÇÃO II

mapeamento étnico tornou-se uma parte importante dos projetos de construção de nação nos últimos duzentos anos<sup>66</sup>.

O surgimento dos modernos Estados nacionais territoriais tem sido associado à cartografia da identidade, tanto na escala regional (grupos de identidade associados com a geopolítica da maioria nacional) quanto na escala local (grupos de identidade potencialmente competindo com a maioria nacional). Porém, após a independência da Espanha, lideranças das novas repúblicas ou Estados latino-americanas usualmente acharam o mapeamento étnico atrapalharia o projeto de invenção de símbolos nacionais unificadores. Já que a maioria dos Estados latino-americanos descende de distritos jurídicos coloniais, eles reivindicam óbvias distinções nas identidades nacionais. As Repúblicas latino-americanas depois da abolição dos direitos coloniais das minorias étnicas, eventualmente excluíram perguntas culturais, étnicas e raciais dos censos. Como resultado, ainda não se tem um mapa etnolinguístico comumente aceito da América Latina e em poucos países há mapas que sejam baseados em análises criteriosas de dados empíricos sobre marcadores étnicos potenciais.

**Texto 10: BJØRN SLETTØ – Mapping the Pemon Homeland**

*A cartografia Ocidental, por sua própria natureza, é incapaz de representar a complexidade das paisagens indígenas. Entretanto, povos indígenas estão tentando utilizá-la para representar suas culturas materiais e concepções de espaço e lugar, subvertendo o uso histórico da cartografia*

<sup>66</sup> Geógrafos e historiadores têm se interessado por identidade, história e condição de grupos étnicos desde bem antes da emergência dos Estados-nacionais modernos. Esse interesse é em parte puramente intelectual e em parte uma preocupação prática em uma administração eficiente de impérios multiculturais. Por exemplo, durante o período colonial hispânico na América Latina o sistema de *castas* (caste) se desenvolveu, com diferentes direitos jurídicos para pessoas de diferentes arcabouços culturais. Embora o recenciamento colonial seja em si mesmo um mapeamento étnico (e os mapas modernos terem sido criados com base neles), tais mapas não foram criados durante o período colonial.

*para marginalizá-los. Essa cartografia alternativa, que tem muitas vezes levado a avanços políticos significativos, costuma ser feita de maneira a capturar conhecimento espacial autóctone. Bjorn Sletto discorre sobre a elaboração dos mapas do território Pemon na Venezuela Sul-Occidental, resultados de um mapeamento realizado durante quatro anos, para elucidar sobre os processos de feitura. Conclui que o produto final, os mapas, reproduzem o que é tido como paisagem indígena “tradicional” para propósitos de territorialidade e de direitos à terra, tornados em uma declaração retórica que aproveita o poder simbólico da cartografia para salvar a terra e a cultura dos Pemon.*

**SLETTTO, Bjørn. *Mapping the Pemon Homeland*. In: OFFEN, Karl & DYM, Jordana (eds.). *Mapping Latin America. A Cartographic Reader*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2011, p. 298-302.**

O poder retórico da cartografia tem sido usado para marginalizar povos indígenas: as toponímias indígenas são eliminadas dos mapas estatais; terras indígenas são consideradas como “vazias” e aptas para o desenvolvimento; e zonas de uso de terras indígenas adjacentes são cortadas em “reservas” isoladas, “comunidades agrícolas” e assim por diante. Mas os povos indígenas estão agora tentando aproveitar o poder da cartografia para representar melhor suas culturas materiais e concepções de espaço e lugar. Esta cartografia alternativa tipicamente envolve uma forma de mapeamento participativo desenhado para apreender conhecimento espacial indígena e em muitos casos tem levado a uma maior autodeterminação dos indígenas e a uma maior democratização do planejamento e manejo de recursos nas paisagens indígenas<sup>67</sup>.

Não obstante, tal mapeamento participativo tem sido objeto de críticas rigorosas. Por sua própria natureza, a cartografia ocidental produz

<sup>67</sup> Ver mais nos capítulos 53 e 56 de *Mapping Latin America. A Cartographic Reader* (OFFEN, Karl & DYM, Jordana (eds.). Chicago and London: The University of Chicago Press, 2011).

## SEÇÃO II

mapas que falham na representação das complexidades das paisagens indígenas. A natureza e limites indígenas são fluidos, se sobrepõem e mudam, as concepções indígenas do espaço refletem relações sociais complexas e os significados das paisagens estão entrelaçados com relações espirituais. A participação em tais projetos de mapeamento é também frequentemente limitada aos membros mais poderosos das comunidades, as consequências da transferência de tecnologia são difíceis de prever e os projetos de mapeamento participativo podem remodelar as formações de identidade e exacerbam as desigualdades sociais. Frequentemente, os projetos de mapeamento comunitário resultam em mapas que simplificam as culturas indígenas e opacam as relações contestadas entre formações de identidade e construção de histórias e paisagens.

Os mapas dos territórios Pemon na Venezuela sul-ocidental refletem de muitas formas as imagens tão simplificadas e românticas da cultura indígena. Mas ao mesmo tempo, estes mapas também representam um avanço político importante. Eles são o resultado de um projeto de mapeamento participativo de quatro anos e refletem a íntima relação histórica e material dos Pemon com a Gran Sabana desde antes da chegada dos exploradores e missionários no final do século dezenove. O projeto de mapeamento começou com o acordo assinado entre o autor e os *capitanes*, ou chefes, das doze comunidades do Sector 5, um dos oito setores autodesignados pelos Pemon. O objetivo era desenvolver um mapa dos “habitats e terras” dos Pemon, que as lideranças poderiam usar para negociar um título de terra comunal sob a nova lei venezuelana de demarcação de terras indígenas<sup>68</sup>. Para fazer o projeto o mais participativo possível, eu realizei duas oficinas de cartografia nas

<sup>68</sup> Ley de Demarcación y Garantía del Hábitat y Tierras de los Pueblos Indígenas (Gaceta Oficial No. 37.118, 12 de Janeiro, 2001) (Lei de Demarcação e Garantia do Hábitat e Terras dos Povos Indígenas). O projeto de mapeamento extraiu uma parte da definição em funcionamento de “habitats e terras” para escolher as partes essenciais do espaço a serem mapeadas. Estas incluem áreas de caça, pesca, cultivo e coleta; comunidades e assentamentos; locais históricos; locais sagrados; trilhas; e outros locais necessários para “proteger e desenvolver formas particulares de vida (dos povos indígenas)” (art. 2).

primaveras de 2001 e 2003 no vilarejo de Kumarakapay. Os “etnocartógrafos” que se graduaram nesse curso – dez homens e duas mulheres entre o final da adolescência e o início dos vinte – organizaram e conduziram dez oficinas de mapeamento às quais assistiram mais de trezentos participantes da comunidade entre 2003 e 2004.

[...] Este mapa final reúne os padrões e expectativas da cartografia ocidental melhor do que mapas originais, sendo, ironicamente, muito complexo para ser facilmente entendido pelos mais velhos que forneceram os dados espaciais originais. Ao mesmo tempo, os símbolos foram projetados pelos etnocartógrafos para refletir a estética dos mapas mentais dos mais velhos e para dar ao mapa o que eles sentiram que era uma aparência “indígena”. Pela insistência dos mais velhos, o mapa também excluiu toda referência à EDELCA [agência estatal Electrificación del Caroní] ou outras autoridades estatais; o reservatório de água doce aparece como qualquer outro lago pequeno; e o mapa está cheio de lugares de uso da terra, locais históricos e assentamentos tradicionais periféricos – nenhum dos quais aparece no mapa dos adolescentes.

O mapa final completo também inclui um número de elementos adicionais, que têm o efeito de contextualizar o mapa e de incorporá-lo em uma narrativa maior. Fotos, ilustrações e quadros de texto fornecem uma breve introdução às formas de vida tradicionais dos Pemon, os métodos participativos usados no projeto de mapeamento e as tecnologias modernas usadas para alcançar os padrões da cartografia ocidental; mapas inseridos mostram os pontos de GPS coletados durante o projeto e a localização das terras Pemon dentro das fronteiras do Estado venezuelano. Por que foram consideradas importantes essas informações adicionais? Primeiro, porque o autor e os etnocartógrafos decidiram que fornecer um contexto social e espacial comunicaria mais efetivamente as conexões entre esta área geográfica específica e as formas de vida dos Pemon. Paralelamente, ao incluir informação sobre as ferramentas e recursos técnicos usados no projeto de mapeamento, incluindo imagens de satélite, GPS e SIG, os etnocartógrafos optaram por enfatizar a validade “científica” do mapa

## SEÇÃO II

final com a esperança de, nas negociações atuais pelos direitos à terra dos Pemon, dar mais peso diante dos funcionários estatais.

Por fim, o mapa final do Setor 5 cala sobre as relações sociais que informaram sua produção e, em lugar disso, privilegia a perspectiva espacial particular dos mais velhos. O mapa final, então, foi o resultado de uma decisão consciente dos velhos e dos *capintaes* de reproduzir o que eles entendem como paisagem indígena “tradicional” para propósitos de territorialidade e de direitos de terra. Como no caso dos mapas estatais da área, os mapas mentais originais têm sido transformados em uma declaração retórica, aproveitando o poder simbólico da cartografia para salvaguardar as terras e a cultura dos Pemon.

## Seção III: Campesinato, Terra e Modernização

Nesta seção, examinamos três textos exemplares do debate que se realizava no Brasil, nos anos 70 e 80, a respeito do “campesinato”. Os dois principais contextos sociais, geográficos e históricos privilegiados por tais discussões são aqui apresentados: por um lado, pelas referências às obras de Moacir Palmeira e Lygia Sigaud, trabalhando junto aos camponeses do nordeste litorâneo, área tradicionalmente identificada às *plantations* (os grandes cultivos de monoculturas destinadas à exportação); por outro, pela discussão de José de Souza Martins, centrada nos processos das áreas de fronteira (e de “terras livres”) no interior do país.

### Texto 11: MOACIR PALMEIRA – Modernização da Agricultura

*Deste excerto do texto de Palmeira gostaríamos de chamar a atenção, inicialmente, para alguns processos que, no âmbito da relação entre as lutas sociais e o Estado, contextualizam e atribuem significados às categorias de camponês e trabalhador rural. Para além da sua importância histórica, sugerimos aqui que tal discussão pode ser particularmente interessante se tivermos em mente a sua comparação com as formas através das quais, mais recentemente, vêm se configurando politicamente – ou seja, no âmbito das relações entre sujeitos sociais e o Estado, como no caso considerado por esse autor – categorias como comunidades tradicionais e território.*

*Em primeiro lugar, Palmeira destaca como tais lutas configuram e transformam o próprio Estado pela criação de políticas públicas direcionadas aos camponeses. Estes são reconhecidos assim como um grupo social específico – o que implica também o reconhecimento das divisões sociais e conflitos constituintes de um “mundo rural” ou “agricultura” que, anteriormente, fazia-se presente nas concepções e políticas estatais como um “todo indivisível”. Mas esse reconhecimento e a sua expressão em políticas públicas implicaram também, por outro lado e inversa-*

## SEÇÃO III

mente, a criação de certas categorias e representações que passam a balizar a própria atuação dos movimentos sociais. Palmeira oferece assim um belo exemplo da dialética através da qual o Estado (ou alguns de seus setores, políticas ou margens) e os movimentos sociais transformam-se e moldam-se mutuamente através de suas complexas interações.

Em segundo lugar, e tendo em vista as questões e os objetivos que norteiam a elaboração deste manual, ressaltamos as formas particulares através das quais foi promovido esse reconhecimento do camponês enquanto objeto de políticas públicas. Nesse sentido, chamamos a atenção para o que Palmeira deixa claro: o camponês é reconhecido pelo Estado sobretudo através da sua incorporação ao “mundo do trabalho”, enquanto “categoria profissional”. Mais uma vez evocamos uma visada comparativa, levando em consideração como, no caso dos povos e comunidades tradicionais, são outros os laços, vínculos e critérios – e não o “trabalho” – através dos quais seu reconhecimento perante o Estado é reivindicado.

Outro ponto a ser destacado aqui são as referências à “questão agrária” e ao modo como ela foi reconfigurada no âmbito desse processo de reconhecimento de direitos por parte do Estado. Este ponto é fundamental para entendermos os sentidos particulares assumidos pela ideia de “reforma agrária” entre nós, ajudando-nos também a compreender como, muitos anos depois e já no contexto da democratização, movimentos como o MST adquiriram tanta força e relevância no cenário político brasileiro. A esse respeito, ressaltamos o argumento de Palmeira a respeito de como as organizações camponesas se apropriam dessa bandeira que, nos anos 1950 e 1960, era antes levantada pelos movimentos e partidos “urbanos” para o “enquadramento” dos camponeses. Além disso, cabe ressaltar como a reforma agrária funcionou como “cimento ideológico”, pois estamos diante do processo que constitui o campesinato enquanto categoria política. Na consolidação desta noção particular, fez-se presente todo um trabalho político e pedagógico através do qual sujeitos se relacionando à terra através de modalidades diversas e nomeando-se até então de maneira distinta, percebem-se como pertencentes a uma coletividade (ou mesmo “classe”) mais ampla, reconhecendo-se e identificando-se também como camponeses ou trabalhadores rurais.

No âmbito da discussão mais ampla que norteia o presente volume, a discussão desse ponto específico possui um caráter exemplar, pois possibilita uma comparação ou contraponto a alguns dos princípios que vêm orientando, mais recentemente, a formação de movimentos “étnicos” ou “tradicionais”. Veremos adiante, no desenvolvimento do trecho de autoria de Mauro Almeida, como nos últimos anos uma série de processos vem problematizando e criticando procedimentos intelectuais e políticos tais quais este que, para Palmeira, responde pela constituição das categorias de “campesinato” e “trabalhador rural”. Nesse último caso o que está em jogo, como já vimos, é a maneira como tais categorias “englobam” ou incorporam, sob uma denominação unificada, grupos e situações peculiares. É justamente esse processo o objeto da crítica – mais acadêmica do que política – de Mauro Almeida à noção de “campesinato”: dentre outras questões, Almeida argumentará que o caráter abstrato ou totalizante dessa categoria leva-nos a perder de vista diferenças e especificidades que deveriam, sim, ser consideradas e valorizadas.

**PALMEIRA, Moacir. “Modernização, Estado e Questão Agrária”. Estudos Avançados, vol.3, n.7, São Paulo, setembro-dezembro de 1989, pp. 94-104.**

É difícil pensar a *modernização da agricultura* conduzida pelo Estado sem pensar as transformações sofridas pelo próprio Estado. É necessário [...] procurar indicar, ainda que de modo aproximativo, o que tem sido a ação do Estado no campo, analisar os meios através dos quais essa ação se tem dado e sobretudo explorar as suas implicações. Mas isso não basta. É preciso pensar o que a simples presença do Estado no campo tem significado.

Na primeira metade da década de 60 foi elaborada uma legislação específica para o campo. O primeiro passo foi o Estatuto do Trabalhador Rural, em 1963. A seguir, vieram o Estatuto da Terra, em 1964, possivelmente a peça-chave do novo aparato jurídico, e toda uma extensa legislação complementar. Criou-se também uma legisla-

## SEÇÃO III

ção previdenciária que teve efeitos importantes a partir do início dos anos 70 [...].

Tanto o Estatuto do Trabalhador Rural quanto o Estatuto da Terra e seus desdobramentos foram resultado de um longo processo de lutas sociais e políticas<sup>69</sup>. [...]

Antes de indicar uma política, a nova legislação impôs um novo recorte da realidade, criou categorias normativas para uso do Estado e da sociedade, capazes de permitir modalidades, antes impensáveis, de intervenção do primeiro sobre esta última. Ao estabelecer, com força de lei, conceitos como latifúndio, minifúndio, empresa rural; arrendamento, parceria, colonização, etc., o Estado criou uma camisa-de-força para os tribunais e para os seus próprios programas de governo, ao mesmo tempo que tornou possível a sua intervenção sem o concurso de mediadores e abriu espaço para a atuação de grupos sociais que reconheceu ou cuja existência induziu. Nesse sentido, independentemente da efetivação de políticas por ela possibilitadas – a reforma agrária, a modernização agrícola, a colonização são exemplos – a nova lei passou a ter existência social a partir da hora em que foi promulgada. Tornou-se uma referência capaz de permitir a reordenação das relações entre grupos e propiciar a formação de novas identidades.

[...] O camponês – o trabalhador rural – tornou-se *objeto de políticas*, o que até então era impensável, criando-se condições para o esvaziamento das funções de mediação entre camponeses e Estado, até então exercida pelos grandes proprietários ou por suas organizações. O Estatuto do Trabalhador Rural reconheceu a existência do trabalhador rural como categoria profissional, vale dizer, como parte do mundo do trabalho (este, por sua vez, parte de um mundo maior, concebido pela legislação trabalhista, elaborada durante o Estado Novo, dividido entre os interesses conciliáveis do capital e do trabalho). O Estatuto da Terra reconheceu a existência de uma *questão agrária*, de interesses confl-

<sup>69</sup> CAMARGO, A.A. A questão agrária: crise de poder e reformas de base (1930-1964). In: FAUSTO, B., org. História geral da civilização brasileira - Tomo III – O Brasil republicano. 3º volume. Sociedade e Política (1930-1964). São Paulo: Difel, 1981.

tantes dentro daquilo que, até então, era tratado como um todo indivisível, a *agricultura* ou, já convertida ao jargão corporativista, a *classe rural*. Mas, ao fazê-lo, tentando identificar várias linhas possíveis de conciliação desses interesses, tentando ordenar as relações na agricultura sem cingir-se a apenas uma de suas dimensões – a oposição entre latifundiários e camponeses ou assalariados rurais nas formulações reformistas pré-64 – acabou alargando o âmbito da *questão agrária*, ou melhor, criando condições para que no jogo entre a referência legal e a atuação do Estado, de um lado, e os interesses conflitantes de grandes proprietários e trabalhadores, de outro, questões como a das terras públicas e sua destinação, a da colonização, a do crédito e da relação entre camponeses devedores e bancos credores, a do cooperativismo, a das obras públicas em área rural, problemas como secas e enchentes, entre outros, se incorporassem à concepção de *questão agrária* dos camponeses e, num certo sentido, também dos grandes proprietários, e se tornassem, cada uma delas, além de objeto de conflitos específicos em pretexto para o questionamento da política global do governo para o campo. [...]

Surgindo como força política na luta pela terra e por direitos trabalhistas nos anos 50, da convergência conflituosa das ligas camponesas e sindicatos rurais, estimulados por partidos de esquerda e pela Igreja Católica, o movimento sindical dos trabalhadores rurais teve um papel fundamental na transformação da questão da reforma agrária em questão política. Ao contrário do que geralmente se supõe, a repressão ao movimento camponês e as tentativas de *domesticação* empreendidas pelo regime militar não conseguiram impedir que o esforço de organização dos trabalhadores prosseguisse. [...] as entidades sindicais se reorganizaram com relativa rapidez e, ao mesmo tempo que sustentaram lutas que se dispersaram politicamente como decorrência da própria conjuntura nacional, partiram para ampliar e fortalecer sua organização em nível nacional. O cimento ideológico dessa empresa política comandada, a partir de 1968, pela Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura, seria a bandeira da *reforma agrária*.

[...] o movimento sindical desenvolveu um intenso trabalho pedagógico em torno da questão da reforma agrária como ponto de con-

## SEÇÃO III

vergência dos interesses das diferentes categorias de trabalhadores rurais.

Embutido no processo de desenvolvimento da organização sindical, ocorria um outro processo de consequências igualmente importantes: a elaboração de uma identidade de classe pelos que trabalham no campo. A adoção da identidade de *camponês* significava juntar, em torno da vinculação à terra através do trabalho, pessoas e grupos que o recorte por sua inserção numa relação de dominação determinada, por uma vinculação espacial qualquer, por uma determinada maneira de dispor do produto do seu trabalho, por particularidades étnicas ou religiosas, separava politicamente.

[...] [Dada] a censura governamental ao uso do termo “camponês” [...], o movimento sindical dos trabalhadores rurais conseguiu [...] realizar a proeza política de, desvencilhando-se da diversidade de termos que eram utilizados pelos organismos oficiais, de *campônio* a *rurícola*, apropriar-se eficazmente daquele que era simultaneamente o mais neutro (porque genérico) e o menos neutro (pela referência ao trabalho) – *trabalhador rural* – e inculcá-lo em suas bases, adotando-o como um termo “naturalmente” genérico para unir todos os que vivem do trabalho da terra, posseiro ou pequeno proprietário, arrendatário ou parceiro, assalariado permanente ou temporário, e fazendo-se reconhecer pelas demais forças sociais como seu representante. Nesse processo, os trabalhadores rurais foram amadurecendo um projeto próprio de reforma agrária que contrapunham às políticas elaboradas pelo Governo militar.

No período pré-64, em que pesasse a importância da mobilização camponesa, a reforma agrária permanecia sendo, nos termos de Octavio Ianni, “uma questão posta pela cidade; posta no horizonte do partido, ou dos partidos, e que tem a ver com um entendimento da questão da terra que não é propriamente o do camponês, e que acaba sendo o do camponês, em certa medida”<sup>70</sup>. Na verdade, o que se dava

<sup>70</sup> IANNI, O. Intervenção na mesa-redonda: os anos 60: reforma agrária e questão agrária no período populista *Anais do Seminário Revisão Crítica da Produção Sociológica Voltada para a Agricultura*. São Paulo: 24-25 de março, 1983, p. 64.

era o encontro de um discurso urbano com a mobilização camponesa e a reapropriação desse discurso pelo campesinato que emergia politicamente, sem que essa reelaboração se completasse antes de 1964. Se a reforma agrária era posta e até exigida pela mobilização camponesa, ela era formulada por uma multiplicidade de programas partidários, projetos de lei, etc., que competiam pelo encontro da fórmula mais adequada, ao mesmo tempo que competiam pelo enquadramento do campesinato que emergia como força política<sup>71</sup>.

Nos anos recentes, diferentemente do passado, a reforma agrária seria posta pelo movimento dos trabalhadores rurais e por um poderoso aliado, a Igreja Católica que, desde meados dos anos 70, voltara a preocupar-se com o problema agrário, envolvendo-se diretamente na organização dos trabalhadores, em especial nas áreas de expansão da fronteira agrícola do norte e do centrooeste. Invertia-se o sentido das coisas, comparativamente aos anos 50 e 60: ao invés da bandeira da reforma agrária ser objeto da *conscientização* dos camponeses promovida por uma elite urbana, o problema agora era as organizações de trabalhadores *venderem* a uma cidade também transformada a ideia de reforma agrária e conseguirem, junto com forças urbanas, levar o Governo a realizá-la.

### **Texto 12: LYGIA SIGAUD – Efeito da tecnologia sobre as comunidades rurais**

*Sigaud foi uma das primeiras pesquisadoras brasileiras a analisar com profundidade a questão dos efeitos sociais decorrentes da implantação de grandes empreendimentos, contribuindo para a constituição de um campo acadêmico de investigação que, hoje consolidado, é de vital importância política para o tema dos “territórios” tradicionais – afinal de contas, grande parte deles vem reivindicando seu reconhecimento perante o*

<sup>71</sup> GRYNSPAN, M. Mobilização camponesa e competição política no Estado do Rio de Janeiro (1950-1964). Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social/Museu Nacional/UFRJ, 1987.

## SEÇÃO III

*Estado também em virtude das ameaças e impactos que lhes são impingidos por projetos de grande escala hidrelétricos e minerais, mas também ligados à produção agropecuária.*

*Até meados dos anos 1980, quando surgiram os primeiros trabalhos acadêmicos dedicados a tal temática, os estudos (e as discussões políticas) relativos ao “campesinato” concentravam-se primordialmente sobre outras questões, como os conflitos relativos à ocupação da fronteira, a problemática da reforma agrária e da modernização da agricultura ou a questão dos trabalhadores volantes. Ao focarem a atenção nas agruras e lutas vividas pelos “atingidos por barragens”, pesquisadores como Sigaud desafiavam também certa divisão intelectual do trabalho vigente no interior das ciências sociais. Grandes obras e projetos de desenvolvimento de amplo porte passavam a interessar os analistas não apenas em função das relações de trabalho existentes em seu anterior, de acordo com o que poderiam sugerir o foco de um marxismo mais ortodoxo. Antecipando (e estimulando) tendências que estariam melhor delineadas somente nos anos seguintes – à medida em que a questão ambiental crescia em importância – estes autores nos descreviam conflitos que surgiam não no “interior” desses projetos, mas em suas “margens”. É nesse sentido que a noção de “atingido” – em grande medida popularizada pela situação enfrentada pelos grupos afetados por usinas hidrelétricas – pôde constituir-se como categoria analítica e política de grande relevância, contribuindo para tornar inteligíveis, visíveis e comparáveis as experiências de grupos os mais diversos, em locais diversos do país e em função de empreendimentos e impactos também eles diversos.*

*Além disso, o contexto em que se desenhavam tais situações trazia à tona a necessidade de considerar que os sujeitos sociais em conflito distanciavam-se não apenas em função de sua inserção nas relações de produção (o que seria o caso e.g. de trabalhadores enfrentando capitalistas), mas também pelas diferenças “culturais” inerentes ao encontro de projetos de desenvolvimento “modernos” com grupos camponeses “tradicionais”. No contexto dos anos 1980, e em textos como esse, as implicações decorrentes desse encontro entre diferentes “culturas” eram já apresentadas e trabalhadas; mas somente alguns anos depois, em decorrência de transformações polí-*

*ticas e nos quadros analíticos, elas passarão a adquirir a centralidade – política e analítica, mais uma vez – que usufruem hoje.*

*Nesse sentido, o trabalho de Sigaud se destaca também por buscar analisar os efeitos sociais das barragens recorrendo ao instrumental da antropologia social – disciplina que, sobretudo na África, produziu uma série de outros trabalhos dedicados à análise dos impactos de projetos de modernização sobre comunidades “tradicionais” ou “tribais”. De acordo com esta perspectiva, a análise das transformações desencadeadas exogenamente sobre certos grupos não podia se limitar a uma descrição das forças responsáveis por elas. A análise exigia também um conhecimento a respeito dos modos de vida costumeiros – formas de organização econômica, social, cultural, política, religiosa – dos grupos afetados, já que seria necessário partir de tais práticas, valores e concepções para compreender o modo como os grupos compreendiam tais mudanças e agiam perante elas. No trecho a seguir, Sigaud deixa evidente como a própria transformação nas formas de agir e pensar dos camponeses, após um empreendimento como o que fez surgir o reservatório de Sobradinho, só pode ser compreendida se levados em consideração, conjuntamente, a) os quadros de referência prévios que orientavam camponeses no mundo e b) o processo de tensionamento desencadeado pela referida barragem.*

*Já nestes trabalhos precursores intelectuais como Sigaud chamavam a atenção para a necessidade de pensar os efeitos sociais desencadeados por tais empreendimentos indo além de certas questões fundiárias que, num sentido estrito e de acordo com a racionalidade dominante entre seus responsáveis, tendiam a se concentrar nas dimensões patrimoniais – ou seja, os direitos à reparação pelos danos causados pelo empreendimento deveriam concentrar-se, sobretudo ou principalmente, nos proprietários legais da terra. No texto abaixo, Sigaud mostra como esse tipo de lógica é insuficiente para dar conta da complexidade efetivamente existente nos usos do espaço pelos camponeses. É esse o caso: a) dos deslocamentos e variações sazonais constituintes das práticas agrícolas destes grupos, que envolvem uma complementaridade entre a agricultura “de chuvas” e aquela realizada “nos lameiros”; b) da utilização comunal de terras devolutas; ou c) da importância da combinação entre agricultura, pecuária e pesca. Ao*

## SEÇÃO III

*mesmo tempo, Sigaud ressalta a importância das dimensões simbólicas e extraeconômicas presentes nas relações dos camponeses com seu meio, o Rio São Francisco sendo fundamental para a “constituição dos referenciais do tempo e do espaço” e possuindo assim uma importância que “transcendia a esfera da produção e contaminava toda a vida social”.*

*Note-se, a esse respeito, a proximidade destas análises com aquelas outras, tão frequentes nos dias de hoje, que descrevem os territórios tradicionais a partir da ênfase nos usos comuns de determinados recursos e espaços (cf. a discussão abaixo do texto de Almeida, 1989), ou pela sua constituição através das articulações – específicas a certos grupos e áreas, e também por isso “tradicionais” – entre aspectos econômicos, políticos, culturais, sociais, simbólicos e religiosos. Num certo sentido, poderíamos dizer então que estes “camponeses” considerados por Sigaud caracterizavam-se por atributos e práticas que, ao menos potencialmente, os qualificariam a se autoidentificar enquanto comunidades tradicionais ou grupos etnicamente diferenciados. Teria sido esse o caso dos Truká, Tumbalalá e Tuxá, que hoje se apresentam como atingidos por Sobradinho e que, nos trabalhos produzidos sobre os efeitos dessa barragem nos anos 80, sequer são mencionados? Teriam sido esses grupos indígenas subsumidos à categoria de “camponeses” nestes trabalhos, seja em virtude dos focos e prioridades dos pesquisadores da época e/ou por que, neste momento, eles não se encontravam tão mobilizados e visíveis como hoje?*

*Estas próprias especulações, por outro lado, chamam a atenção para a necessidade de explicitar que, no contexto em que este texto foi produzido, o foco de Sigaud, bem como os referenciais teóricos que a orientavam, era diverso daqueles utilizados hoje com tanta frequência pelos estudiosos dos povos e comunidades tradicionais. As descrições sobre a transformação do modus vivendi destes camponeses, após o enchimento do lago, bem como a comparação desse caso com o que se passou em Tucuruí e no sul do país, sugerem que as preocupações da autora concentravam-se sobretudo nas questões produtivas – o que é coerente com as persistentes referências a todos esses grupos como “camponeses” (categoria que é mais analítica do que nativa, ao menos para o caso de Sobradinho e Tucuruí) e com a própria formação e trajetória intelectual de Sigaud. A descrição*

*das particularidades deste ou daquele caso justifica-se mais por razões metodológicas – via os procedimentos clássicos dos antropólogos ou como suporte para a comparação – do que pela preocupação em assinalar especificidades que legitimassem, analítica e politicamente, a menção a “identidades” particulares.*

*Há que se destacar, a esse respeito, que a seleção destes três casos comparados por Sigaud (Sobradinho, Alto Uruguai e Tucuruí) sinaliza mais do que um simples exercício intelectual realizado nos limites de um trabalho particular. Pois esses três casos se tornaram exemplos emblemáticos, via o trabalho político-intelectual de acadêmicos e movimentos sociais, para a própria constituição da questão dos “atingidos por barragens”. Comparando-os, Sigaud explicita sua sensibilidade a questões políticas mais amplas, que culminaram alguns anos depois no surgimento do Movimento Nacional dos Atingidos por Barragens; ao mesmo tempo, este trabalho intelectual de comparação contribui para reforçar o que há de emblemático – visível e passível de se constituir como objeto de lutas e questões políticas – nestes casos. Não podemos nos esquecer assim daquilo que Pierre Bourdieu chamou de “efeito de teoria”, referindo-se ao próprio papel dos intelectuais (e da ciência social) na constituição dos princípios classificatórios e divisórios constituintes do mundo social.*

**SIGAUD, Lygia. “O efeito das tecnologias sobre as comunidades rurais”. In: Maciel, Tânia (org.). O Ambiente Inteiro. A Contribuição Crítica da Universidade à Questão Ambiental. Rio de Janeiro: UFRJ, 1992, pp. 43-58.**

Neste texto me proponho a analisar as implicações desse tipo de acontecimento - o avanço das águas sobre o território nos marcos da política de geração de hidroeletricidade – para os camponeses que viviam e produziam na região do Vale do Rio São Francisco, onde foi implantada a barragem de Sobradinho [...] entre 1973 e 1978 [...].

## SEÇÃO III

O interesse do caso Sobradinho reside na possibilidade de – através dele e do contraste com outros casos ocorridos no Brasil – chamar a atenção para o fato de que os efeitos de um acontecimento como o avanço das águas [...] não estão contidos apenas no acontecimento em si, mas são mediatizados pelas relações que os grupos sociais concretos mantêm com o território. Historicamente e culturalmente construídas, essas relações não estão dadas nem são idênticas onde quer que se decida erigir uma barragem. [...] Daí que Sobradinho, comparado a outras situações, se configura como um caso estratégico, na medida em que [...] fornece elementos para que se formule, de forma mais adequada do que a noção vulgar de “impactos” sugere, o modo como esses efeitos são produzidos.

Concentrados espacialmente nas margens do Rio São Francisco, áreas úmidas daquele trecho do semi-árido brasileiro, e distribuídos em povoados de diferentes dimensões, localizados ao longo do Rio, os camponeses estavam inseridos num sistema de produção estruturado fundamentalmente em função dos movimentos do Rio. Tal sistema consistia numa combinação de agricultura, pecuária e pesca.

Praticavam aqueles camponeses dois tipos de agricultura. Uma era a agricultura nos lameiros, isto é, nas terras em que o Rio anualmente fertilizava nas cheias e deixava a descoberto nas vazantes; produziam para sua subsistência e para o mercado regional sobretudo nesses lameiros. Também praticavam uma agricultura de chuvas nas [...] áreas mais elevadas, que o Rio não atingia por ocasião das cheias, tanto nas ilhas como na terra firme. [...] Secundária em relação à agricultura de vazante [...] a agricultura de chuvas era exercida em terras devolutas ou públicas, eventualmente em terras em relação às quais os camponeses dispusessem de títulos de propriedade, e ainda no interior das fazendas por aqueles vinculados aos fazendeiros por relações de agregacia.

Estratégico na estruturação do sistema de produção, o Rio era também a principal via de transporte de que se serviam os camponeses. Era ainda [...] 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 momentos oportunos

para as comemorações religiosas, e a distância/proximidade em relação à sua borda era utilizada para estabelecer hierarquias no interior do espaço. Nesse sentido, sua importância transcendia a esfera da produção e contaminava toda a vida social.

O enchimento do reservatório de Sobradinho representou a liquidação das bases físicas sobre as quais se estruturava o sistema de produção aqui descrito. As ilhas foram submersas e com elas os terrenos de lameiro, e as águas do lago não mais depositam húmus nas suas margens. As lagoas desapareceram e com elas a possibilidade do exercício da pesca, nos termos em que era praticada. A pecuária, na medida que articulada a todo esse sistema de produção, que se desestrutura com o avanço das águas, se inviabiliza [...] Assim, [...] o enchimento do lago de Sobradinho expropriou os camponeses que lá viviam da possibilidade de reproduzirem o sistema de produção ao qual estavam tradicionalmente habituados.

Decorridos mais de dez anos do fechamento do reservatório, é possível afirmar que, apesar de todos os constrangimentos que foram submetidos, os camponeses conseguiram encontrar um *modus vivendi* na borda do lago. Um *modus vivendi* que implica maior subordinação ao mercado; que se caracteriza por maior vulnerabilidade (dependência da vazante do lago das chuvas e dos bancos); que é mediatizado por novas formas de organização; que vem sendo marcado por conflitos com fazendeiros, em função do acesso à água.

E se encontraram um *modus vivendi* é porque foram coagidos a isso. Não dispunha de alternativas como os camponeses deslocados pela barragem de Tucuruí, no médio Tocantins, região amazônica. Confinados pela empresa concessionária [...] a um pedaço de terra no interior de um loteamento, podem, como efetivamente muitos o têm feito, abandoná-lo em busca de regiões onde possam reproduzir seu modo de vida. Assim como em Sobradinho, esses camponeses combinavam diferentes atividades para se reproduzir – agricultura, caça, pesca e atividades extrativas – e faziam uso de parcelas não contíguas do território. A fixação em lotes onde inexistem condições de realização da combinação representa um constrangimento que se torna mais

## SEÇÃO III

insuportável na medida em que existem ainda áreas onde é possível exercê-la. A relativa abertura da fronteira da Amazônia viabiliza assim a busca de alternativas, possibilidade essa excluída em Sobradinho.

Através da comparação, ainda que superficial, com o caso Tucuruí, é possível chamar a atenção para o fato de que as possibilidades abertas aos camponeses deslocados pela inundação do território estão também mediatizadas pela existência de alternativas reais de reprodução de seu antigo modo de vida. A inexistência de títulos de propriedade, a necessidade de fazer uso de parcelas não contíguas de território, o fato de terem uma relação singular com esse território, que impunha a proximidade das matas, dos castanhais e dos igarapés, são elementos que configuram a situação dos camponeses de Tucuruí como estruturalmente semelhante àquelas dos de Sobradinho – assim como o fato de que também em relação a eles a companhia usou de procedimentos semelhantes, entre os quais a demora em definir seu destino. Não tinham, no entanto, uma relação com o território a ser inundado homóloga àquela dos camponeses de Sobradinho, uma vez que a combinação sobre a qual se estruturava seu sistema de produção não estava vinculada essencialmente ao Rio Tocantins. Nesse sentido os camponeses de Tucuruí se distinguem dos de Sobradinho e se aproximam dos do Alto Uruguai, em termos de uma relativa indiferença no que concerne à proximidade do rio a ser represado. Se, no Alto Uruguai, o acordo estabelecendo indenizações que viabilizam a reposição do patrimônio se constitui no pressuposto da continuidade de um sistema de produção, em Tucuruí a existência de terras livres desempenha o mesmo papel. Assim, embora não tenham conseguido, como os camponeses de Sobradinho, assegurar condições favoráveis à retomada do processo de produção, os camponeses de Tucuruí se beneficiam das condições sociais prevaescentes na Amazônia, e por essa razão não estão constrangidos a permanecer confinados nos lotes, nem a inventar um *modus vivendi*.

**Texto 13: JOSÉ DE SOUZA MARTINS – Frentes Pioneiras, Camponeses e Indígenas na Fronteira**

*Num momento como o atual, em que se celebram “planos de aceleração do crescimento” e pululam os grandes projetos de desenvolvimento que desconsideram os direitos de inúmeros povos e populações por todo o país (pensemos apenas no que se passa na construção da barragem de Belo Monte), a leitura deste texto de Martins traz sem sombra de dúvida uma sensação de déjà vu. Não deixa de haver algo de pertinente nesta comparação: pois o “neodesenvolvimentismo” atual, como seu próprio nome sugere, pode e deve ser comparado a outros momentos de nossa história (como aquele definido pelos planos de desenvolvimento da ditadura, mencionados por Martins) no seu privilégio a determinadas atividades econômicas (e.g. a produção de mercadorias primárias destinadas à exportação) e nos impactos e efeitos que produzem, invariavelmente, sobre grupos subalternos.*

*Tendo em vista os temas privilegiados neste volume e a preocupação de articulá-los a questões históricas mais amplas, Martins interessa-nos particularmente por ter sido ele um dos primeiros autores a considerar, num mesmo quadro analítico e teórico, tanto a situação de grupos camponeses quanto a de povos indígenas. São aos processos que relacionam – e muitas vezes opõem – tais grupos que ele se dedica nas suas discussões sobre a fronteira. Essa fronteira, não por acaso, é definida sociologicamente como o espaço em que agentes tão diversos se encontram e entram em conflito. Que Martins tenha pensado essa diferença em termos das “historicidades” destes agentes – como se cada um deles correspondesse a uma etapa num processo geral e evolutivo de desenvolvimento – nos parece de fato problemático; não é assim, de fato, que hoje os cientistas sociais e os movimentos sociais pensam as “diferenças” entre estes últimos. Isto não invalida, porém, outros aspectos do seu contundente argumento.*

*É assim que esse autor apresenta este conjunto de processos que relacionam na mesma trama indígenas e camponeses, além de garimpeiros, grandes empresas modernas, fazendeiros tradicionais, agências do Estado, missionários religiosos, cientistas sociais, etc. No que mais nos interessa aqui, Martins mostra, em primeiro lugar, como há uma tendência para*

## SEÇÃO III

que certos agricultores avancem mata adentro – no movimento descrito por ele como “frente de expansão” – em função de características próprias ao tipo de agricultura praticado por eles. Todavia, a partir dos anos 60 o acesso a estas “terras livres” passa a se tornar mais complicado, em função do próprio avanço das atividades econômicas e modernas (o que o autor chama de “frentes pioneiras”) que passam também a disputar e ocupar estes espaços – é a isso que Martins chama de “fechamento da fronteira” ao pequeno agricultor. Como consequência deste avanço das frentes pioneiras, não só a fronteira para o pequeno agricultor é fechada como aqueles que ocupam suas terras sem a sua propriedade legal (os “posseiros”) tendem a perdê-la. A expropriação destes últimos implica também os frequentes choques entre eles e grupos indígenas – com todos eles “expulsos” ou “postos a correr” por atividades econômicas modernas, não eram raras situações em que tais grupos fossem jogados uns contra os outros (o mesmo se passando entre diferentes grupos indígenas).

Encarando tal discussão à luz de questões prementes nos dias de hoje, há que se destacar que, ao longo das últimas décadas, inúmeros destes “posseiros” passaram a se organizar politicamente como grupos etnicamente diferenciados, como “comunidades tradicionais” – alguns deles, de fato, passando a identificar-se ou redescobrir-se como povos indígenas. Assim, as distinções nítidas que no argumento de Martins orientavam a separação entre camponeses e indígenas passaram, com o tempo e em outros contextos, a não se sustentar com tanta força; e a própria relação entre estas categorias (como bem mostra o exemplo das comunidades tradicionais) passou a realizar-se sob outros formatos.

**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; Revista de Sociologia USP*, S. Paulo, 8(1): 25-70, maio de 1996, pp.25-43.**

Na América Latina, a última grande fronteira é a Amazônia, em particular a Amazônia brasileira. [...] Desde o início da Conquista foi ela

objeto de diferentes movimentos de penetração: na caça e na escravidão do índio, na busca e coleta das plantas conhecidas como 'drogas do sertão', na coleta do látex e da castanha. A partir do golpe de Estado de 1964 e do estabelecimento da ditadura militar, a Amazônia transformou-se num imenso cenário de ocupação territorial massiva, violenta e rápida, processo que continuou, ainda que atenuado, com a reinstauração do regime político civil e democrático em 1985. [...]

A história contemporânea da fronteira, no Brasil, é a história das lutas étnicas e sociais. Entre 1968 e 1987, diferentes tribos indígenas da Amazônia sofreram pelo menos 92 ataques organizados, principalmente, por grandes proprietários de terra, com a participação de seus pistoleiros, usando armas de fogo. Por seu lado, diferentes tribos indígenas realizaram pelo menos 165 ataques a grandes fazendas e a alguns povoados, entre 1968 e 1990, usando muitas vezes armas primitivas como bordunas e arco-e-flecha. [...] Em 1984, os Kayapó-Txukahamãe sustentaram uma verdadeira guerra de 42 dias contra as fazendas e o governo militar, que culminou com o fechamento definitivo de extenso trecho da rodovia BR-080, maliciosamente aberta através de seu território para possibilitar futura invasão das terras por grandes fazendeiros. Nessas lutas, houve mortos de ambos os lados, verdadeiros massacres.

Não só os índios da fronteira foram envolvidos na luta violenta pela terra. Também os camponeses da região, moradores antigos ou recentemente migrados, foram alcançados pela violência dos grandes proprietários de terra, pelos assassinatos, pelas expulsões, pela destruição de casas e povoados. Entre 1964 e 1985, quase seiscentos camponeses foram assassinados em conflitos na região amazônica, por ordem de proprietários que disputavam com eles o direito à terra.

O que há de sociologicamente mais relevante para caracterizar e definir a fronteira no Brasil é, justamente, a situação de conflito social [...]. Na minha interpretação, nesse conflito, a fronteira é essencialmente o lugar da alteridade. É isso o que faz dela uma realidade singular. À primeira vista é o lugar do encontro dos que por diferentes razões são diferentes entre si, como os índios de um lado e os civi-

## SEÇÃO III

zados de outro; como os grandes proprietários de terra, de um lado, e os camponeses pobres, de outro. [...]

O Brasil é um país particularmente apropriado para estudar a fronteira dessa perspectiva. As últimas décadas tem sido uma época em que grupos humanos de diferentes tribos indígenas foram contactados pela primeira vez pelos civilizados. Ao mesmo tempo, civilizados muito diversificados entre si, com mentalidades muito desencontradas a respeito de seu lugar nesse dramático confronto da condição humana e de concepções de humanidade: o camponês, o peão, o garimpeiro, o grande fazendeiro, o empresário, o religioso (de diferentes confissões religiosas), o funcionário público, o antropólogo. [...]

Quem conhece a fronteira sabe perfeitamente bem que nela, de fato, essas 'faixas' [referentes aos distintos ritmos e sentidos dos avanços e deslocamentos daqueles diferentes agentes] se mesclam, se interpenetram, pondo em contato conflitivo populações cujos antagonismos incluem o desencontro dos tempos históricos em que vivem. A recente expansão da fronteira mostrou isso de maneira muito clara. Práticas de violência nas relações de trabalho, como a escravidão por dívida, próprias da história da frente de expansão, são adotadas sem dificuldade por modernas empresas na frente pioneira. Pobres povoados camponeses da frente de expansão permanecem ao lado de fazendas de grandes grupos econômicos, equipadas com o que de mais moderno existe em termos de tecnologia. Missionários católicos e protestantes, identificados com as orientações teológicas modernas da Teologia da Libertação encontraram lugar em suas celebrações para as concepções religiosas tradicionalistas do catolicismo rústico, próprio da frente de expansão.

A dinâmica da frente de expansão [ou seja, dos movimentos dos camponeses e segmentos de populações subalternas não-indígenas] não se situa num único mecanismo de deslocamento demográfico. Tradicionalmente, a frente de expansão se movia e excepcionalmente ainda se move, em raros lugares, em consequência de características próprias da agricultura de roça. Trata-se de um deslocamento lento regulado pela prática da combinação de períodos de cultivo e períodos

de pousio da terra. Depois de um número variável de anos de cultivo do terreno, os agricultores se deslocam para um novo terreno. [...] Desse modo, a fronteira se expande em direção à mata, incorporando-a à pequena agricultura familiar.

A tendência observada até agora é a da aceleração do deslocamento da frente de expansão, ou mesmo seu fechamento, em decorrência da invasão das terras camponesas por grileiros, especuladores, grandes proprietários e empresas. Quando não integradas no mercado de trabalho, os camponeses eram e são expulsos de suas terras e empurrados para 'fora' da fronteira econômica ou para 'dentro' como assalariados sazonais. Se encontram terras livres mais adiante, continuam a tendência migratória, mesmo que para pontos mais distantes.

[...] Quando não há perspectiva de encontrar novas terras nem há perspectiva ou disposição de entrar na economia da miséria no interior da fronteira econômica, geralmente começa a luta pela terra, o enfrentamento do grande proprietário e seus jagunços. Em algumas regiões têm sido possível, nos últimos vinte anos, observar a passagem das migrações espontâneas, decorrentes da saturação da terra, para as migrações forçadas pelas expulsões violentas da terra, pelo questionamento seja dos supostos direitos dos alegados proprietários seja da própria legitimidade desses direitos.

[...] Além das situações de conflito com as populações indígenas que procuram resistir a esse avanço, há também as situações de fuga dos mesmos indígenas, que se deslocam mais para o interior à procura de novos espaços, geralmente às custas de graves conflitos entre as próprias populações indígenas, de tribos diferentes ou até do mesmo grupo indígena.

## SEÇÃO IV

## Seção IV: Modernidade, Cultura e Identidade

Neste ponto, abriremos um breve parêntese, deixando temporariamente de lado as discussões relativas ao caso brasileiro, para considerar fenômenos de ordem mais geral – no “capitalismo”, na “modernidade” ou no “Ocidente”, bem como nas “situações coloniais” a eles intrinsecamente vinculadas. Tais fenômenos, como veremos, ajudarão a elucidar, contextualizar e matizar alguns aspectos das transformações vivenciadas também no nosso país.

### **Texto 14: MARSHALL SAHLINS – O pessimismo sentimental**

*De modo a situar melhor a leitura do trecho abaixo, destacamos que, nesse ponto do seu argumento, o antropólogo americano Marshall Sahlins busca defender o conceito de “cultura” das acusações que lhe são direcionadas por alguns de seus conterrâneos e colegas de profissão. Desde os primórdios da antropologia americana, na virada do século XIX para o XX, a noção de cultura tem sido central na história desta tradição disciplinar – que, não por acaso, é conhecida como “antropologia cultural” (contrastando assim, por exemplo, com a “antropologia social” de matriz britânica). Nas últimas décadas, porém, tal noção vem sendo objeto de críticas diversas por parte de antropólogos ou de estudiosos filiados a campos acadêmicos como os estudos culturais, pós-coloniais ou de gênero. Estes últimos argumentam que essa noção seria fruto do “colonialismo” e instrumental à dominação dos próprios povos estudados pelos antropólogos. No limite, e para alguns destes críticos, a “cultura” desempenharia o mesmo papel opressor que a ideia de “raça”.*

*Mas mais do que entrar no mérito deste debate, a discussão levada adiante por Sahlins nos interessa por ele nos apresentar uma história desta noção de cultura. Sendo tal história recontada à luz de preocupações do presente – configurando-se assim como uma história dentre outras*

*possíveis —, ela nos interessa particularmente por ajudar-nos a perceber como essa noção de cultura, já há muito tempo, vem sendo utilizada em certos embates políticos. No que mais nos interessa aqui, Sahlins mostra como já no início do século XIX, na Alemanha ainda não formada enquanto Estado-Nação, a ideia de cultura é elaborada por certos filósofos e escritores engajados em projetos de resistência ao “imperialismo”, ao “capitalismo” ou aos valores “modernos”.*

*Nesse sentido, é bastante instrutiva a comparação que Sahlins realiza entre as noções de “cultura” e de “civilização”. Se a primeira pressupõe uma igualdade entre diversos modos de vida ou tradições particulares, a segunda postula uma escala evolutiva e valorativa em que as ideias e práticas de certos povos europeus aparecem como o ápice do desenvolvimento humano. Contraposta àquela cultura de origem alemã, a “civilização” tem como correlato a perspectiva de que as ideias e tradições de quaisquer outros povos são inferiores ao saberes “iluministas” europeus. Como este próprio termo sugere, do ponto de vista destes últimos o que estava em jogo era uma comparação das suas próprias “luzes da razão” às trevas, irracionalidades e superstições de todos os outros povos (sejam eles os próprios europeus no seu passado feudal ou os bárbaros, primitivos e selvagens contemporâneos a eles que habitavam em outras regiões).*

*No contexto de nossa discussão a respeito das lutas de povos e comunidades tradicionais (que, não custa lembrar, ancoram a sua identidade e se constituem enquanto coletividades também pelo recurso aos seus atributos “culturais”), o argumento de Sahlins nos parece relevante para pensar como o embate entre a “cultura” e o Capitalismo (ou a Modernidade, a Globalização, etc.) possui uma longa história no interior do próprio Ocidente, fazendo-se presente já na Europa do século XIX mencionada acima. O movimento conhecido como Romantismo — surgido naquela região que algumas décadas depois se unificaria na nação alemã — tem sua origem justamente nas tentativas de certos intelectuais locais de resistir à imposição de ideias e valores que, surgidos na França, Inglaterra e Escócia, buscavam colocar-se como saberes de caráter universal. Na resistência ao caráter “imperialista” deste processo, tais intelectuais passaram a sistematizar e difundir tradições locais e populares, inventando assim o que conhecemos hoje como fol-*

## SEÇÃO IV

clore. No mesmo movimento, eles passaram a defender, em contraponto à homogeneização universalizante dos princípios iluministas, o valor da própria heterogeneidade “cultural”, buscando resguardar as especificidades de povos e modos de vida particulares. Reside aí, segundo Sahlins, a origem do “conceito antropológico de cultura”: aquele que norteou os trabalhos dessa disciplina por tantos anos e o próprio relativismo comumente identificado a ela; e que, mais recentemente, passou a ser adotado pelos próprios povos estudados pelos antropólogos nas suas lutas políticas e reivindicações de direitos.

Mas tal como ocorre nos debates atuais sobre a “colonialidade” dos saberes ocidentais – o “imperialismo” de certas ideias e valores estando articulado a uma dominação de ordem política e econômica –, Sahlins ressalta que o surgimento do “contra-Iluminismo” romântico tem que ser pensado também à luz de questões mais amplas. A ameaça representada pelas ideias iluministas tem que ser contextualizada assim pelo próprio poderio econômico e político das nações onde tais ideias se originaram – a França e a Inglaterra – bem como pela relativa fraqueza da Alemanha (e da Rússia), “relativamente subdesenvolvidas” no início do século XIX. À luz dessas dinâmicas, Sahlins destaca outro ponto fundamental. Resistindo ao avanço “imperialista” destas ideias, as formulações do filósofo romântico Herder – não por acaso, uma grande influência para o pai fundador da antropologia americana, Franz Boas – ajudam a perceber as afinidades entre o iluminismo de extração francesa (de onde se origina, por exemplo, a concepção de “civilização”) e aquele outro oriundo da Inglaterra e da Escócia. Neste último caso, estamos tratando justamente daquelas formulações que, remontando a Locke e Hobbes, consolidam-se na obra de economistas como Adam Smith e David Ricardo. Imbricando-se mutualmente, todas estas ideias vão constituir aquela “sensibilidade burguesa” que, para Sahlins, é como que inerente à “ideologia iluminista”: aí, a compreensão do que é o homem estará sempre marcada por esse “individualismo radical” cuja contraface, no plano societário, são as teorias do contrato social. Nestas teorias, os laços sociais, antes de formarem os indivíduos, são apenas um fenômeno secundário: são um artifício ao que recorrem homens racionais e individualistas – o famoso homo economicus – para garantir a paz ou a propriedade.

**SAHLINS, Marshall. “O ‘pessimismo sentimental’ e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em vias de extinção (parte I)”. *Mana*, 3(1), 1997, p. 45-49.**

E contudo, quando se desenvolveu na Alemanha do final do século XVIII, o conceito especificamente antropológico de cultura estava ligado a realmente “toda uma outra filosofia da história”. A noção de cultura elaborada por Johann Gottfried von Herder antevia relações entre o imperialismo e a antropologia bem diferentes daquelas sonhadas pela atual crítica [aqueles autores que aproximam a “cultura” da “raça”, ou que enxergam a primeira como um produto e um instrumento do colonialismo]:

“Nossas tecnologias estão se multiplicando e se aprimorando: nossos europeus não encontram nada melhor para fazer que correr o mundo numa espécie de frenesi filosófico. Recolhem materiais dos quatro cantos do planeta e um dia encontrarão o que menos esperam: chaves para compreender a história dos aspectos mais importantes do mundo humano”<sup>72</sup>.

A associação original da idéia antropológica de cultura com a reflexão sobre a diferença se opunha, portanto, à missão colonizadora que hoje se costuma atribuir ao conceito. Pois o fato é que, em si mesma, a diferença cultural não tem nenhum valor. Tudo depende de quem a está tematizando, em relação a que situação histórica mundial. Nas últimas duas décadas, vários povos do planeta têm contraposto conscientemente sua “cultura” às forças do imperialismo ocidental que os vêm afligindo há tanto tempo. A cultura aparece aqui como a antítese de um projeto colonialista de estabilização, uma vez que os povos a utilizam não apenas para marcar sua identidade, como para retomar o controle do próprio destino. Foi assim que certos intelectuais burgueses ale-

<sup>72</sup> HERDER, J.H. *Social and Political Culture* (organizado por BARNARD, F.M.). Cambridge: Cambridge University Press, 1969, p. 218.

## SEÇÃO IV

mães, destituídos de poder enquanto classe e de união enquanto nação, responderam aos apóstolos iluministas de uma “civilização” universal (sem esquecer a ameaça anglo-francesa de dominação industrial) – através da celebração das *Kulturen* indígenas de sua nação:

“Os príncipes falam francês, e logo todos seguirão seu exemplo; e então, vejam, a bem-aventurança raia no horizonte! A idade de ouro, quando todo o mundo falará uma só língua, uma linguagem universal! Um só rebanho, e um só pastor! Mas onde estão vocês, culturas nacionais?”<sup>73</sup>.

Diferentemente da “civilização”, que podia ser transferida aos outros – mediante, por exemplo, os gestos benevolentes do imperialismo –, a “cultura” é aquilo que caracterizava de modo singular um determinado povo – ao contrário, por exemplo, das maneiras superficialmente afrancesadas da aristocracia prussiana. Há variedades, não graus, de cultura. Por caracterizar formas específicas de vida, o conceito de cultura é intrinsecamente plural, em contraste com a noção de um progresso universal da razão que culminaria na “civilização” europeia ocidental. No final do século XVIII – como no final do século XX –, uma ideia antropológica de cultura emergiu das aspirações de autonomia de uma região relativamente subdesenvolvida em face das ambições hegemônicas do imperialismo da Europa Ocidental:

“As teorias da *Kultur* podem-se explicar em grande medida como uma manifestação do atraso político, social e econômico da Alemanha em comparação com a França e a Inglaterra, ou como uma reação ideológica a essa situação [...]. Essas teorias da *Kultur* [tanto russas como alemãs] são uma expressão ideológica típica – embora certamente não a única – da resposta das sociedades atrasadas às influências do Ocidente sobre sua cultura tradicional”<sup>74</sup>.

<sup>73</sup> Ibid, p. 209.

<sup>74</sup> MEYER, A.G. “Historical Notes on Ideological Aspects of the Concept of Culture in Germany and Russia”. In: KROEBER, A.L. & KLUCKHOHN, C. (Orgs.) *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. New York: Vintage, 1952, pp. 403-413, p. 404-405.

Portanto, se o que está em questão é a intenção original, a “cultura” era anticolonialista. Mas, como se contrapunha ao discurso totalizante do Iluminismo, essa “cultura” tinha que significar bem mais que uma política das diferenças. Quando postos em relações posicionais com outros conceitos, uma palavra, uma coisa – um signo – alcançam uma existência histórica duradoura como conteúdo significativo, e não apenas como função contingente. Ao tomar posição contra a ideia dos *philosophes* de uma natureza humana notavelmente utilitária, universalmente perfectível através da aplicação da reta razão sobre percepções claras e distintas, a “cultura” herderiana implicava perspectivas igualmente ambiciosas, embora obviamente discrepantes da ideologia iluminista, sobre a condição humana [...]. E mais que isso: visto que as concepções dos filósofos iluministas eram inteiramente consistentes com a sensibilidade burguesa, a antropologia do contra- Iluminismo se desenvolveu como uma crítica do individualismo radical – sobretudo como uma negação de sua universalidade. Contrariamente ao mito de origem hobbesiano, que efetivamente transportava o capitalismo para um estado de natureza habitado por indivíduos autônomos e egoístas, competindo incessantemente pelo poder, para Herder o homem era e sempre seria um ser social. O ser humano “verdadeiramente se constitui no interior da sociedade, e para a sociedade, sem a qual não poderia ter adquirido seu ser, nem se tornado um homem”<sup>75</sup>. Assim, contra o numeroso partido dos *philosophes* que, seguindo Locke e Hobbes, se dispunham a fazer dos prazeres e penas corporais a base de todo conhecimento, toda indústria e toda sociedade, Herder entendia as necessidades das pessoas como determinadas e limitadas. Essas necessidades eram limitadas do mesmo modo como eram organizadas: pelas várias tradições ancestrais que se haviam desenvolvido em ambientes particulares – tradições que supunham modos particulares de estar na natureza e de percebê-la. O caráter nacional incluía o caráter da economia. E também unificava a sociedade a partir de seu interior, através dos

<sup>75</sup> HERDER, J.G. *Reflections on the Philosophy of the History of Mankind* (organizado por Frank Manuel). Chicago: University of Chicago Press, 1968.

## SEÇÃO IV

laços íntimos de uma linguagem comum e da visão de mundo distintiva que toda linguagem traz em si.

Os argumentos herderianos, assim, desafiavam todas as teorias contratuais do Estado e da sociedade. Partindo da suposição de que a guerra e a anarquia decorreriam necessariamente do exercício natural do autointeresse, as teorias do contrato não podiam conceber a formação da sociedade senão pela instituição do Estado. Mas, na antropologia herderiana, o Estado era uma imposição artificial e externa sobre um povo cuja solidariedade social assentava em outros fundamentos. Tal antropologia não tinha nenhuma necessidade de fundar a sociedade sobre a coerção, assim como as pessoas não careciam de uma nação unificada para saber que eram alemãs.

Contra os mitos burgueses, Herder coloca em evidência os mitos populares. Transmitidas com a língua materna e no seio da família, as tradições ancestrais herdadas davam a cada povo seu mundo possível de felicidade e de realidade. Em nome das diversas ideias de cada povo acerca do existente, o contra-Iluminismo contestou a mistura de racionalidade universal e de epistemologia sensualista dos *philosophes*. As pessoas organizam sua experiência segundo suas tradições, suas visões de mundo, as quais carregam consigo também a moralidade e as emoções inerentes ao seu próprio processo de transmissão. As pessoas não descobrem simplesmente o mundo: ele lhes é ensinado. Evocar a possibilidade de um raciocínio correto acerca das propriedades objetivas das coisas – coisas, ademais, que seriam imediatamente cognoscíveis pelas percepções dos sentidos – seria algo totalmente fora de questão para uma antropologia sensível à organização cultural do conhecimento. O ver também depende do ouvir, e, na sociologia do pensamento – o que Herder uma vez chamou de “o modo de pensamento baseado na família ou no parentesco”<sup>76</sup> –, a razão se entrelaça com o sentimento e está presa à imaginação. Assim, “o pastor contempla a natureza com outros olhos que os do pescador”<sup>77</sup>.

<sup>76</sup> HERDER, 1969, op. cit., p. 163-164.

<sup>77</sup> Ibid, p. 300.

Para Locke ao menos um deles, o pastor ou o pescador, teria fatalmente que estar errado. Mas, justamente, o que era um *erro* para os filósofos empiristas era *cultura* para Herder.

É por uma boa razão que isso nos lembra o *dictum* boasiano de que o olho é o órgão da tradição. A boa razão é que esses princípios do contra-Iluminismo germânico acabaram por informar a acepção principal do conceito de cultura na antropologia norte-americana. Vindo de Hamann e Herder, e passando por gente como Humboldt, Dilthey, Ritter, Rätzl e Bastian, tais princípios reaparecem no início dos anos 20, agora com um toque de Kant e uma pitada de Nietzsche, nos trabalhos de Boas, Lowie, Kroeber e seus colegas americanos<sup>78</sup>. Embora polemizando com o grupo de Boas, Leslie White (1949)<sup>79</sup> introduziu as considerações sobre a ordem simbólica que tornaram finalmente completa a idéia de “cultura” daquele grupo – o que consolidou a acepção que o termo passou a ter, de modo geral, na antropologia norte-americana.

Deve-se dizer que nem todos os antropólogos têm a mesma opinião sobre a cultura. É preciso dizê-lo explicitamente, porque os críticos modernos (e pós-modernos), freqüentemente, não o percebem, quando fazem objeções ao sentido essencialista e totalizante do conceito antropológico de cultura, alegando que nenhuma cultura é assim. Na verdade, as antropologias ocidentais têm diferido acerca desse conceito ao longo de todo o século XX, ou mesmo desde a criação institucional de nosso campo de saber. A antropologia britânica, à exceção de Malinowski (que afinal era polonês), jamais conseguiu fazer da cultura um objeto científico, porque nunca conseguiu se livrar do sentido sagrado de “alta cultura” que lhe fora conferido por Matthew Arnold. A ordem social enquanto tal, não a cultura, era o tema da versão britânica da disciplina, a qual se viu designada conseqüentemente de “antropologia social” e definida academicamente

<sup>78</sup> BUNZL, M. “From *Volksgeist* and *Nationalcharakter* to na Anthropological Concept of Culture”. In: STOCKING JR., G.W. (org) *Volkgeist as Method and Ethic: Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition*. History of Anthropology, vol. 8. Masion: University of Wisconsin Press, 1996, pp. 17-78.

<sup>79</sup> WHITE, L. *The Science of Culture*. New York: Farrar, Straus, 1949.

## SEÇÃO IV

como uma sociologia dos povos primitivos. Segundo a perspectiva clássica de Radcliffe-Brown, a “cultura” ou o “costume” era uma consideração secundária, simples meio ideológico, e historicamente contingente, de manutenção do sistema social. Apenas este último, note-se bem, era sistemático. Na França, analogamente, a antropologia (a escola durkheimiana) estava ligada à sociologia. Só recentemente a antropologia francesa veio a aceitar algo semelhante ao conceito norteamericano de cultura. Ao contrário da Grã-Bretanha, que podia ao menos admitir uma sinonímia parcial entre “cultura” e “civilização” (Tylor), a França continuou profundamente alérgica ao conceito de cultura até bem depois da Primeira Guerra Mundial. Como já se observou várias vezes, os contrastes e oposições entre França e Alemanha, durante o início do século XX, continuaram se exprimindo pela antítese *civilisation/Kultur* formulada pelo contra-Iluminismo<sup>80</sup>. Não é descabido dizer que a antropologia francesa só foi levar a sério a cultura depois da Segunda Guerra – quando Lévi-Strauss foi o mediador da conexão com os conceitos teuto-americanos.

**Texto 15: DAVID MAYBURY-LEWIS – Vivendo Leviatã**

*Ao optarmos por um texto relativamente antigo de Maybury-Lewis para tratarmos da questão das relações entre etnicidade e Estado, buscamos sinalizar como, neste caso, estamos diante de debates e tensões que certamente não são recentes por estarem relacionados ao próprio processo de constituição e consolidação dos Estados-Nacionais e da modernidade.*

*Pois se Maybury-Lewis evoca essa “longa tradição do pensamento ocidental” que, em nome de uma “maior modernização e racionalidade no desempenho de nossas atividades”, critica os laços “étnicos”, é preciso mais uma vez lembrar que no interior do próprio pensamento ocidental há*

<sup>80</sup> ELIAS, N. *The Civilizing Process: History of Manners*. New York: Urizen, 1978; CURTIUS, E-R. *L’idée de Civilization dans la Conscience Française*. Paris: Publications de la Conciliation Internationale. Bulletin n° 1, 1929; MASSIS, H. *L’Hommeur de Servir*. Paris: Librairie Rieplon, 1937.

também uma “longa tradição” crítica a estas formulações. Retomamos aqui algo do já discutido acima com o texto de Sahlins. Esta tradição crítica aos ideais iluministas e universalistas – ideais associados à constituição do Estado-nação e emblematicamente expressos pela Revolução Francesa – se manifesta já no início do século XIX, através de pensadores “românticos” como o alemão Herder. Como já vimos, na história das ciências sociais a importância deste último autor reside no fato de a ele ser atribuída a concepção do termo “cultura” no sentido que este mais tarde passou a assumir para os antropólogos: o de designar esse conjunto de atributos específicos a determinados povos (linguagem, crenças, tradições orais, marcadores étnicos etc.) e sendo compartilhado por seus membros.

Mais uma vez, é significativa a oposição das ideias alemãs às francesas, a “kultur” dos românticos se contrapondo à “civilização” dos Iluministas. Mas seria preciso ainda, como lembra Sahlins, retornar ao fato de que a noção de “cultura” ofereceu também um contraponto aos ideais e ideias liberais de ingleses e escoceses (eles também incorporados pelo Iluminismo francês). No pensamento liberal e/ou iluminista, a defesa de um homem racional e livre assenta-se na suposta necessidade de libertá-lo das amarras e preconceitos da “tradição”. Valorada aí negativamente, esta “tradição”, com a qual é preciso romper, manifesta-se via a religião e as heranças feudais e é combatida pelas denúncias dos privilégios e corrupção da Igreja e da aristocracia. Mas é também através desse “rompimento” que vai se tornar possível erigir a “sensibilidade burguesa” que estimulará e justificará a acumulação capitalista, assentada no mito de origem hobbesiano e no individualismo radical e universal do homo economicus.

Porém, não se deve perder de vista que, nesta apresentação um tanto quanto esquemática desses movimentos intelectuais, estamos tratando de linhas de força que se fazem presentes no interior do próprio pensamento ocidental, de certa maneira no que há de mais hegemônico nele. Mais do que propriamente uma oposição, a relação entre os valores e ideias Iluministas e Românticos deve ser apreendida de maneira dinâmica e contextual. Nesse sentido e de maneira rudimentar, poderíamos argumentar que a própria noção de “Estado-nação” é tributária dessa tensão e ilustra bem como é possível certa conciliação entre as duas perspectivas:

## SEÇÃO IV

a) o “Estado” remetendo ao polo universalista (“franco-anglo-escocês”) de um arranjo político que não apenas disseminou-se por praticamente todo o planeta ao longo destes últimos dois séculos, como pressupõe também “cidadãos” dispostos dos mesmos direitos e deveres e supostamente idênticos entre si; b) a “Nação” evocando os atributos específicos e compartilhados de um “povo” (cf. o *volk romântico*) diferente de outros povos, os limites “étnicos” e “culturais” das comunidades evocadas pelos alemães expandindo-se para abarcar a unidade política do Estado-nação.

No final do excerto, toda essa discussão política e filosófica mais abstrata se conecta a um tema mais diretamente relacionado à nossa discussão, pois Maybury-Lewis vai tratar da influência destas concepções de origem europeia nas maneiras como os Estados latino-americanos lidaram com a diversidade cultural existente no interior de suas fronteiras.

**MAYBURY-LEWIS, David. “Vivendo Leviatã: Grupos étnicos e o Estado”. In: OLIVEIRA, Roberto Cardoso (org). Anuário Antropológico 83, Tempo Brasileiro/Ed. UFC, Fortaleza, 1985, p. 103-7.**

Há [...] uma longa tradição do pensamento ocidental que sustenta serem os laços étnicos irracionais e arcaicos e que deveriam, conseqüentemente, desaparecer, na medida em que o mundo tende a uma maior modernização e racionalidade no desempenho de suas atividades. Nossa teoria e nossa prática têm sido, portanto, tendenciosas em favor das supostas necessidades do Estado contra as aspirações dos grupos étnicos, consideradas contraditórias com aquelas [...].

A ideia do Estado-nação, ou seja, do Estado como o veículo de uma única nacionalidade, é comparativamente recente na história europeia. [...] Foram as ideias subjacentes à Revolução Francesa e a sua influência política que levaram à convicção de que o Estado-nação era a forma racional, progressiva e desejável de organização da humanidade [...]. As pessoas não seriam súditos de um governante, mas cidadãos de um Estado. Além disso, Rousseau argumentava que deveriam ser cidadãos individuais e

iguais perante o Estado que, por sua vez, refletiria a sua vontade geral. Em decorrência disso, as organizações intermediárias entre o indivíduo e o Estado passaram a ser arcaicas e irracionais [...]. As associações étnicas, a menos que coincidissem com o Estado, eram então indesejáveis, devendo ser desencorajadas, senão sumariamente suprimidas.

Porém, logo se tornou claro que essa revolução havia estabelecido sua nova ordem com base numa experiência histórica especificamente francesa, o que não poderia facilmente ser emulado em outras partes da Europa.

[...] Herder, exemplo, foi extremamente cético com relação a Estados, que ele via como organizações artificiais, criadas por conquista, destruição e distorção de nações que eram as verdadeiras unidades naturais [...].

[...] o conceito de Estado da Revolução Francesa enfatizava a sua racionalidade e podia dar-se ao luxo de ignorar a etnicidade dos seus cidadãos, que na época não era um problema. Em contraste, o pensamento alemão enfatizava a etnicidade do *volk*, sua linguagem e sua cultura comum como os fundamentos do Estado. Na maior parte das teorias modernas tem havido a tendência de desenvolver a tradição francesa, o que é compreensível uma vez que esta tradição tratava explicitamente de uma teoria do Estado e de ideias de liberdade, igualdade e democracia. Por outro lado, a preocupação teórica alemã com os povos e suas culturas não tem sido tão feliz [...].

Quando a atenção internacional se voltou para a proteção dos direitos humanos depois da Segunda Guerra Mundial, fê-lo mais quanto aos direitos dos indivíduos do que dos povos. As Nações Unidas, por exemplo, declararam seu intento de proteger o direito dos indivíduos e, na prática, estão mais empenhadas em defender os direitos dos Estados. Porém, evitam a questão dos direitos dos povos, tomando a posição de que os povos que não fazem parte da cultura predominante do seu Estado deverão ser assimilados por ela. Na medida em que concede atenção especial aos direitos dos Estados e dos indivíduos, mas demonstra pouco interesse pelo direito dos grupos étnicos que não controlam nem representam o Estado, as Nações Unidas se

## SEÇÃO IV

situam na corrente predominante da tradição teórica que remonta à Revolução Francesa. [...]

Esta tendência tem uma longa história nas Américas, onde durante séculos tanto liberais quanto conservadores esperam e estimulam o desaparecimento das culturas indígenas. Os primeiros libertadores, imbuídos que estavam dos ideais da França revolucionária, tinham a esperança de que os índios *como indivíduos* pudessem tornar-se cidadãos sólidos e burgueses das democracias mestiças das novas Américas. Assim, Simon Bolívar decretou que os índios seriam cidadãos iguais perante a lei e não mais sujeitos às discriminações coloniais [...] Para tanto, procurou abolir a propriedade coletiva da terra pelos índios, atingindo assim a base das comunidades indígenas, de modo que os índios tivessem que exercer seus novos direitos de cidadania como indivíduo [...]. San Martín decretou, em 1921, que os índios do Peru não deveriam mais ser chamados de *Índios* ou *Naturales* mas de cidadãos [...], iniciando uma tradição americana de tentar abolir a indianidade com uma penada [...].

Na Bolívia [...] foi decretado, em 1953, que os indígenas bolivianos seriam dali por diante chamados de *campesinos* ou trabalhadores rurais [...]. Os militares reformistas do Peru também se movimentaram na década de 70 para melhorar a situação dos índios através da reforma agrária e da negação de sua etnicidade. Consistentemente com essa visão suspenderam o patrocínio ao congresso indigenista que estava programado para ter lugar no Peru, sob a alegação de que falar de índios era obsoleto, de vez que só havia camponeses no país [...]. Enquanto isso, o Ministro do Interior do Brasil causou grande celeuma quando anunciou, em 1974, que os índios brasileiros deveriam todos ser “emancipados”, ou liberados da condição de ser índios, de modo a poderem ser “integrados” à sociedade brasileira como todos os outros brasileiros.

**Texto 16: DAVID HARVEY – Condição Pós-Moderna**

*Tópico complexo e polêmico, a “condição pós-moderna” que nomeia o livro de David Harvey pode nos ajudar a pensar algumas recentes trans-*

*formações intelectuais, sociais e políticas que repercutem diretamente nas questões que discutimos aqui.*

*No excerto abaixo, Harvey apresenta, em linhas muito gerais, os principais aspectos do que ele chama, inspirado pelo filósofo alemão Jurgen Habermas, de “projeto da modernidade”. Formulado pelos filósofos iluministas do século XVIII, tal projeto se orientava essencialmente pela crença de que, através da razão, o homem alcançaria sua emancipação, livrando-se das ameaças e privações que até então o haviam assombrado. Note-se, desde já, a proximidade desta discussão com o que Marshall Sahlins e David Maybury-Lewis argumentavam acima, a respeito da origem do conceito de “cultura”. E lembremos mais uma vez que, no caso discutido por estes autores, estávamos também diante de movimentos intelectuais e políticos – “românticos” – que, no início do século XIX, buscavam contrapor-se aos valores e ideias “racionalistas” do Iluminismo.*

*Harvey, por seu lado, está discutindo o modo como outro movimento de reação ao Iluminismo se consolida a partir dos anos 70 do século passado: justamente o que ele chama de “pós-modernidade”. Quão significativa é a ruptura que a “pós-modernidade” opera com relação a uma “modernidade” que supostamente lhe antecede é algo sobre o qual não nos ocuparemos aqui. Mais relevante para nossos propósitos é identificar sob que formato delineiam-se, consolidam-se e popularizam-se certas críticas e denúncias sobre os “exageros” da modernidade. De modo esquemático, poderíamos organizar o argumento de Harvey a esse respeito a partir de três rubricas:*

*Crítica à razão universal. Aquelas “qualidades universais, eternas e imutáveis de toda a humanidade” (p. 23) que mobilizavam os sonhos e projetos iluministas foram denunciadas como sendo nada mais que o atributo de certos grupos específicos (homens brancos europeus educados, por exemplo) que pleiteavam como “universal” aquilo que lhe era particular. A emergência do multiculturalismo e da questão das identidades, os movimentos feminista, negro, anti-colonial e pós-colonial, indígena, tudo isso associa-se assim a um conjunto de lutas e processos que, acelerados a partir dos anos 1960, pôs em xeque as formulações dos que falavam – à esquerda ou à direita – em sujeitos universais.*

## SEÇÃO IV

Crítica da razão universal. Abaixo, Harvey comenta como a *Dialética do Esclarecimento*, de Max Horkheimer e Theodor Adorno, sugeria que a “lógica que se oculta por trás da racionalidade iluminista é uma lógica da dominação e da opressão”. A análise de Max Weber a respeito da burocracia e de suas implicações sobre as relações sociais sugerira anteriormente algo dessa ordem; da mesma forma o “mal estar” associado à racionalização da vida, é também um tópico central na obra de autores como Nietzsche, Freud e Simmel (e também, num certo sentido, Marx). Se a “desumanização” e a “despersonalização” desencadeadas pelas modalidades de regulação e organização modernas impulsionaram no Primeiro Mundo os movimentos sociais da segunda metade dos anos 1960, nos anos seguintes foram também as empresas que “reconheceram” a necessidade de, em contraponto à rigidez do fordismo, abrir espaço para o sentimento, a criatividade, a emoção, a flexibilidade “pós-fordistas”.

Problematização do progresso, da ciência e da técnica. A “questão ambiental”, no seu sentido mais amplo, é suficiente para evocar como, ao longo das últimas três ou quatro décadas, a crença cega nas possibilidades emancipatórias prometidas pelo progresso e uso da razão foi abalada ao longo dos últimos anos.

De forma bastante grosseira, poderíamos argumentar que o “contra-Iluminismo” pós-moderno é em alguma medida tributário do “contra-Iluminismo” romântico. No que nos interessa aqui, vale lembrar que a própria noção de “cultura”, surgida no contexto desse segundo movimento, se transforma e assume uma centralidade singular nos últimos anos, justamente no período em que se manifesta com mais clareza essa condição pós-moderna. Daí autores como Fredric Jameson – uma das principais referências de Harvey nessa discussão – falarem numa “virada cultural” a respeito do pós-modernismo, identificando que no próprio funcionamento do capitalismo a “produção cultural” passa a assumir uma centralidade inédita. Dados os nossos interesses neste volume, uma questão se coloca então: como é possível articular tais processos à emergência, neste mesmo período, de movimentos sociais orientados pelo reconhecimento de particularidades “identitárias” e “culturais”?

**HARVEY, David. *Condição Pós-Moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. São Paulo: Loyola, 1989, p. 23-24, 26.**

Embora o termo “moderno” tenha uma história bem mais antiga, o que Habermas<sup>81</sup> chama de *projeto* da modernidade entrou em foco durante o século XVIII. Esse projeto equivalia a um extraordinário esforço intelectual dos pensadores iluministas “para desenvolver a ciência objetiva, a moralidade e a lei universais e a arte autônoma nos termos da própria lógica interna destas”. A ideia era usar o acúmulo de conhecimento gerado por muitas pessoas trabalhando livre e criativamente na busca da emancipação humana e do enriquecimento da vida diária. O domínio científico da natureza prometia liberdade da escassez, da necessidade e da arbitrariedade das calamidades naturais. O desenvolvimento de formas racionais de organização social e de modos racionais de pensamento prometia a libertação das irracionalidades do mito, da religião, da superstição, liberação do uso arbitrário do poder, bem como do lado sombrio da nossa própria natureza humana. Somente por meio de tal projeto poderiam as qualidades universais, eternas e imutáveis de toda a humanidade ser reveladas.

O pensamento iluminista (e, aqui, sigo Cassirer<sup>82</sup>) abraçou a ideia do progresso e buscou ativamente a ruptura com a história e a tradição esposada pela modernidade. Foi, sobretudo, um movimento secular que procurou desmistificar e dessacralizar o conhecimento e a organização social para libertar os seres humanos de seus grilhões [...] Abundavam doutrinas de igualdade, liberdade, fé na inteligência humana (uma vez permitidos os benefícios da educação) e razão universal. “Uma boa lei deve ser boa para todos”, pronunciou Condorcet às vésperas da Revolução Francesa, “exatamente da mesma maneira que uma proposição verdadeira é verdadeira para todos”. Essa visão

<sup>81</sup> HABERMAS, J. “Modernity: na incomplete Project”. In: FOSTER, H. (ed.) *The anti-aesthetic: essays in post-modern*. Post Townsend, Washington, 1983, p. 9.

<sup>82</sup> CASSIRER, E. *The philosophy of Enlightenment*. Princeton, Nova Jérsei, 1951.

## SEÇÃO IV

era incrivelmente otimista. Escritores como Condorcet, observa Habermas<sup>83</sup>, estavam possuídos “da extravagante expectativa de que as artes e as ciências iriam promover não somente o controle das forças naturais como também a compreensão do mundo e do eu, o progresso moral, a justiça das instituições e até a felicidade dos seres humanos”.

O século XX – com seus campos de concentração e esquadrões da morte, seu militarismo e duas guerras mundiais, sua ameaça de aniquilação nuclear e sua experiência de Hiroshima e Nagasaki – certamente deitou por terra esse otimismo. Pior ainda, há a suspeita de que o projeto do Iluminismo estava fadado a voltar-se contra si mesmo e transformar a busca de emancipação humana num sistema de opressão universal em nome da libertação humana. Foi essa a atrevida tese apresentada por Horkheimer e Adorno em *The Dialectic of Enlightenment* (1972)<sup>84</sup>. Escrevendo sobre as sombras da Alemanha de Hitler e da Rússia de Stalin, eles alegavam que a lógica que se oculta por trás da racionalidade iluminista é uma lógica da dominação e da opressão. A ânsia por dominar a natureza envolvia o domínio dos seres humanos, o que no final só poderia levar a “uma tenebrosa condição de autodomação”<sup>85</sup> [...].

Saber se o projeto do Iluminismo estava ou não fadado desde o começo a nos mergulhar num mundo kafkiano, se tinha ou não de levar a Auschwitz e Hiroshima e se lhe restava ou não poder para informar e inspirar o pensamento e a ação contemporâneos são questões cruciais. Há quem, como Habermas, continue a apoiar o projeto, se bem que com forte dose de ceticismo quanto às suas metas, muita angústia quanto à relação entre meios e fins e certo pessimismo no tocante à possibilidade de realizar tal projeto nas condições econômicas e políticas contemporâneas. E há também quem – e isso é [...] o cerne do pensamento filosófico pós-modernista – insista que devemos, em nome da emancipação humana, abandonar por inteiro o projeto do Iluminismo [...].

<sup>83</sup> HABERMAS, 1983, *Op. Cit.*, p. 9.

<sup>84</sup> HORKHEIMER, M. & ADORNO, T. *The Dialectic of Enlightenment*. Nova Iorque, 1972.

<sup>85</sup> BERNSTEIN, R. (ed.) *Habermas and modernity*. Oxford, 1985, p. 9.

A imagem da “destruição criativa” é muito importante para a compreensão da modernidade, precisamente porque derivou dos dilemas práticos enfrentados pela implementação do projeto modernista. Afinal, como poderia um novo mundo ser criado sem se destruir boa parte do que viera antes? Simplesmente não se pode fazer uma omelete sem quebrar os ovos, como observou toda uma linhagem de pensadores modernistas de Goethe a Mao. O arquétipo literário desse dilema é, como Berman e Lukács<sup>86</sup> assinalam, o *Fausto* de Goethe. Um herói épico preparado para destruir mitos religiosos, valores tradicionais e modos de vida costumeiros para construir um admirável mundo novo a partir das cinzas do antigo, Fausto é, em última análise, uma figura trágica. Sintetizando pensamento e ação, Fausto obriga a si mesmo e a todos (até a Mefistófeles) a chegar a extremos de organização, de sofrimento e de exaustão, a fim de dominar a natureza e criar uma nova paisagem, uma sublime realização espiritual que contém a potencialidade da libertação humana dos desejos e das necessidades. Preparado para eliminar tudo e todos os que se ponham no caminho da concretização dessa visão sublime, Fausto, para seu próprio horror último, faz Mefistófeles matar um velho casal muito amado que vive numa casinha à beira-mar por nenhuma outra razão além do fato de não se enquadrar no plano do mestre. “Parece”, diz Berman<sup>87</sup>, “que o próprio processo de desenvolvimento, na medida em que transforma o deserto num espaço social e físico vicejante, recria o deserto no interior do próprio agente de desenvolvimento. Assim funciona a tragédia do desenvolvimento”.

<sup>86</sup> BERMAN, M. *All that is solid melts in the air*. Nova Iorque, 1982; LUKÁCS, G. *Goethe and his age*. Londres, 1969.

<sup>87</sup> *Ibidem*.

## SEÇÃO V

## Seção V: Do Campesinato às Comunidades Tradicionais

Voltamos aqui a tratar do caso brasileiro, com o primeiro texto de Mauro Almeida servindo como articulação entre nossa realidade e a discussão mais genérica e abstrata da sessão anterior. Os textos apresentados a seguir discutem situações nas quais aquelas formas mais convencionais de discussão do “campesinato” são problematizadas (ou enriquecidas) pela consideração de fatores étnicos ou identitários ou de particularidades no uso da terra ou nas formas de organização econômica. Num certo sentido, poderíamos encarar o que Almeida chama de “morte do campesinato” como se referindo justamente a esta problematização. Consideramos com Alfredo Wagner de Almeida o caso dos grupos que recorrem a certos “usos comuns” da terra (diferenciando-se assim do modelo clássico do camponês com seu lote individual); de novo com Mauro Almeida, tratamos dos seringueiros; com Bruce Albert, dos indígenas; com Eliane Cantarino O’Dwyer, dos quilombolas; e com Rodolfo Stavenhagen discutimos as formas como são representadas as diferenças entre movimentos como estes, aos quais associamos “territórios”, e aqueles de camponeses que lutam pela “terra”.

### **Texto 17: MAURO ALMEIDA – Narrativas Agrárias**

*No texto de Moacir Palmeira apresentado anteriormente, o “campesinato” era considerado no contexto das lutas e dos movimentos sociais que se organizavam (e se organizam) politicamente a partir de tal categoria. Aqui, o foco é outro: Mauro Almeida tem em mente os debates propriamente acadêmicos em torno do “rural” e do campo de estudos conhecido como “sociedades camponesas” ou “antropologia do campesinato”.*

*Mas como sugerido nos nossos comentários a respeito do texto de Sigaud, é preciso ressaltar que estes contextos e discussões diferentes – “políticos”,*

por um lado, e “acadêmicos”, por outro – estão sempre relacionados entre si, no limite constituindo-se mutuamente a partir dessas relações: seja em virtude daquele “efeito de teoria” mencionado pelo sociólogo francês Pierre Bourdieu (que ressalta o papel desempenhado pelas ciências sociais na configuração dos princípios de visão e divisão do mundo social mais amplo), seja pelo fato de que as discussões intelectuais são em grande medida condicionadas e afetadas pelos conflitos e lutas concretas.

Aqui, Mauro Almeida evoca esse tema tantas vezes presente ao longo do último século: também ele está falando da “morte do campesinato”. O autor deixa claro, porém, que ao falar nesta “morte” ele tem em mente não o desaparecimento das pessoas identificadas por tal designação. Ele se preocupa antes com o abandono da categoria campesinato como uma espécie de grande guarda-chuva sob o qual se abrigavam grupos e situações bastante heterogêneos. O que é criticado por ele é justamente o caráter abstrato deste conceito de campesinato; e o que ele saúda é a proliferação de designações e grupos que resistem à sua unificação ou homogeneização em categorias amplas e genéricas.

Esta posição de Mauro Almeida é sem dúvida polêmica. Mais do que apoiá-la ou corroborá-la, interessa-nos destacar a relevância dos debates travados a esse respeito, também porque aí podemos detectar a presença daquela sensibilidade crítica à modernidade de que falava Harvey no trecho de sua obra apresentado aqui – seja no que se refere à problematização do universalismo ou na desconfiança perante um progresso positivamente marcado em relação a um polo negativo do “tradicional”.

**ALMEIDA, Mauro. “Narrativas agrárias e a morte do campesinato”. Ruris, v.1, n.2, Campinas, setembro 2007, pp. 149-175, p. 157-9, 165-8, 170, 173, 175.**

Parece haver um declínio no programa de pesquisa de camponeses e mesmo de um programa de pesquisa do rural. O campesinato morreu como alvo de um programa de pesquisa? Ou o que morreu foi

## SEÇÃO V

antes um paradigma teórico, deixando em seu lugar temas díspares que não são unificados por uma teoria? [...]

O antigo paradigma de sociedades agrário-camponesas pode ser subdividido em focos e temas. Cabe mencionar inicialmente (na primeira metade do século XX sobretudo) que havia uma corrente dos estudos da civilização e de cultura agrária ou rural [o que poderíamos chamar de “culturalismo agrário” [...]. No Brasil talvez possamos filiar a essa tradição de estudos da civilização rural autores como Antonio Candido, Maria Isaura Pereira de Queiroz, Emílio Willems, Duglas Monteiro, Walnice Nogueira Galvão<sup>88</sup> e muitos outros, com destaque para o vasto mural da civilização rural dos planaltos centrais traçado por Carlos Rodrigues Brandão<sup>89</sup> [...].

O culturalismo agrário tem interessantes implicações políticas contemporâneas. Pois 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 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

<sup>88</sup> Ver CANDIDO, A. *Os parceiros do Rio Bonito*. São Paulo: Duas Cidades, 2001 [1964]; QUEIROZ, M.I.P., *La guerre sainte au Brésil: le mouvement messianique du Contestado*. São Paulo: FFLCH-USP, 1957; Id., *O mandonismo na vida política do Brasil*. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros-USP, 1970; Id., *O campesinato brasileiro: ensaio sobre civilização e grupos rústicos no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1976; WILLEMS, E. *Cunha – Tradição e transição em uma cultura rural no Brasil*. São Paulo: Secretaria da Agricultura, 1947; MONTEIRO, D. *Os errantes do novo século: um estudo sobre o surto milenarista do Contestado*. São Paulo: Duas Cidades, 1974; GALVÃO, W.N. *As formas do falso: um estudo sobre a ambiguidade no Grande Sertão: veredas*. São Paulo: Perspectiva, 1986. Essa lista poderia ser estendida enormemente.

<sup>89</sup> No caso da obra em progresso de Carlos Rodrigues Brandão sobre a civilização rural do Centro-Oeste, mencionaremos a título de exemplos: BRANDÃO, C.R. *Cavalladas em Pirenópolis*. Goiânia: Oriente, 1974; Id., *Sociedades rurais de Mato Grosso*. Goiânia, 1975; Id., *O divino, o santo e a senhora*. Rio de Janeiro: MEC-CDFB, 1978; Id., *Os deuses de Itapira*. Dissertação, 1979; Id., *Plantar, colher comer: um estudo sobre o campesinato goiano*. Rio de Janeiro: Graal, 1981a; Id., *Sacerdotes de Viola*. Petrópolis, Vozes, 1981b.

utilizar para se defenderem contra outros grupos mais fortes. Resumindo o que foi dito até agora, um balanço preliminar dos estudos da civilização agrária ou da cultura rural não indica um programa estagnado. Mas, se olharmos para ele, veremos que, se o culturalismo permanece sendo um programa ativo de pesquisa e continua presente como instrumento para a ação política, as noções de “cultura camponesa” ou de “civilização agrária” perderam a força do uso. Em seu lugar aparecem outras, como a de “populações tradicionais” em um sentido especial.

[...] Para alguns, morreu a antropologia do campesinato. [...] Em minha opinião, porém, o anúncio da morte da antropologia do campesinato requer no mínimo uma autópsia mais cuidadosa do suposto cadáver. Quem diz “morte do campesinato” está usando um conceito que unificava, nas várias narrativas agrárias, uma multidão de objetos e de características. Esses objetos e suas características não foram eliminados pela modernização e globalização. Talvez seja o conceito de “campesinato” que perdeu a capacidade de iluminar como antes esses objetos.

[...] [A] categoria de “campesinato” permitia subsumir uma enorme variedade de objetos locais sob uma única linguagem teórica, a de uma narrativa do atraso para o progresso: contra ou a favor dele. A teoria do campesinato é parte de uma história da modernização.

O que é importante ressaltar é que esse outro camponês subsumia uma grande lista de traços e de situações na figura de um ator único em uma única narrativa universal. Tecnologias simples e agrárias (agricultura de queimada, extração), relações sociais localmente marcadas pela comunidade de parentesco ou de vizinhança, trocas econômicas com cunho de dádiva, organização de poder clientelística, religião de mau-olhado e de catolicismo de *folk* – a lista é grande e parece integrada, com vocação para constituir-se em uma totalidade. [...]

Precisamos distinguir aqui duas mortes: a morte do paradigma camponês e o fim das pessoas e situações que eram pensadas nos termos desse paradigma. Fazendo essa distinção, há, é claro, a possibilidade de que as pessoas e situações que o paradigma englobava tenham desaparecido ou estejam caminhando para a morte rápida; seria esta,

## SEÇÃO V

então, a explicação para o fim do paradigma camponês. Mas há também outra possibilidade: a de que o paradigma camponês tenha morrido por causas internas e conceituais – sem que as pessoas e situações que ele pensava estejam menos vivas por causa disso.

Os conceitos de campesinato e de sociedade agrária foram no passado peças de grandes ideias, para cujos embates serviam de tema; essas ideias são chamadas hoje de “grandes narrativas”, termo que significa aproximadamente aquilo que “filosofias da história” ou “histórias universais” queriam dizer antigamente. Os camponeses eram atores – secundários, coadjuvantes ou centrais, dependendo do ponto de vista – das grandes narrativas, das filosofias da história ou das histórias universais. E é essa uma das razões por que deixaram de ser pertinentes para muitos debates contemporâneos: as grandes narrativas perderam o poder de convicção. [...]

A morte do campesinato é assim a morte de um sistema de pensamento; é o fim de um código. As peças que esse código organizava no passado, contudo, estão ainda em circulação. A dissolução nominalista do campesinato e das “sociedades agrárias” enquanto categoria mestra é real; mas não menos real é a reativação da política indígena, nativa, *grass-root*, étnica. O fim do campesinato se dá ao mesmo tempo em que se ativam como nunca discursos e práticas de democratização rural, de autogoverno ambiental, de políticas de gênero contra-hegemônica cujos atores são atingidos por barragens, de indígenas que passaram por movimentos de revivalismo étnico, caboclos que se redescobriram índios, seringueiros que se transfiguraram em povos da floresta, caiçaras que se tornaram povos dos mares, marginais que viraram quilombolas, mulheres-ecólogas, velhos; sem-terra, sem-teto<sup>90</sup>. Se abstraímos a categoria totalizante do campesinato, vemos que os traços culturais, econômicos e ecológicos que eram associados a ela,

<sup>90</sup> E a lista não para de crescer. Faxinalenses, geraizeiros, moradores de fundos-de-pasto, babaçueiras, bem como ciganos e pomeranos, integram a lista do Decreto n.º 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, que Institui a Política Nacional de Desenvolvimento. Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.

embora desconjuntados entre si e destacados na grande narrativa teórica da qual faziam parte, continuam na ordem do dia. [...]

O cansaço com o paradigma, contudo, não equivale absolutamente ao fim dos problemas que o paradigma colocava. Notamos acima que o paradigma agrícola-camponês deixava na obscuridade uma miríade de situações que eram classificadas como marginais; essas “populações marginais” não eram sequer nomeadas pela teoria, e sua invasão da cena política não foi preparada pelas teorias estruturais do campesinato. E os atores que a teoria privilegiava? Tampouco eles se reconhecem nas noções previstas: em vez de proletários e de camponeses rurais, os atores são boias-fria, sem-terra, atingidos-por-barragem, quilombolas, índios com diferentes feições e estratégias, seringueiros, “povos tradicionais”. A morte das teorias camponesas não tem de ser explicada pela morte dos problemas que a teoria do campesinato engendrava e procurava resolver. Quais são os efeitos das transformações na natureza e na sociedade provocadas pela modernização? Em particular, quais são os efeitos dessas transformações sobre as ideias e as realidades de lugar (natural, sagrado), de tradição (cultural, étnica) e de sociedade (com fronteiras, identidades, estruturas)?

[...] Precisamente no momento em que o discurso teórico decreta o fim do problema “agrário” e “camponês”, no mundo inteiro as questões cuja base são florestas, campos e mares se tornam centrais. No momento em que a tradição é desconstruída, toda sorte de identidades e tradições se convertem em manchete a cada atentado ao consenso moderno.

### **Texto 18: ALFREDO WAGNER DE ALMEIDA – Terras de uso comum**

*O texto de Alfredo Wagner nos interessa aqui, em primeiro lugar, por sua preocupação em apresentar a diversidade de formas através das quais certos grupos ocupam o espaço e constituem seus modos de vida e reprodução social. A descrição de tal diversidade é orientada também pelo esforço do autor de matizar e problematizar ideias então estabelecidas a*

## SEÇÃO V

*respeito de quais seriam as práticas e os modos de vida “camponeses” no Brasil.*

*Tal objetivo é levado adiante pela consideração deste “aspecto frequentemente ignorado” pela literatura dedicada ao tema (e também pelos formuladores de políticas públicas): o “uso comum” de determinados recursos. A “marginalidade” dessa instituição nos debates anteriores está relacionada também às condições que explicam seu surgimento. Segundo Almeida, ela se desenvolve nas “margens” da plantation (as grandes unidades produtivas voltadas à exportação), e em função das próprias oscilações econômicas inerentes a ela. (Elas podem se desenvolver ainda nos pouco conhecidos confins das regiões de fronteira – desta última possibilidade não tratamos aqui).*

*O que nos parece haver de especialmente relevante no excerto escolhido é que Almeida mostra como foi possível que determinados grupos tivessem o acesso à terra. Esse ponto é ainda mais relevante se levamos em consideração as formas usuais através das quais, nos dias de hoje, é discutida a questão da “expulsão” – ou “desterritorialização”, para usar um termo da moda – de povos e comunidades tradicionais em função do avanço das fronteiras de acumulação. Preocupados em explicitar o caráter dramático desse processo, com imensa frequência os autores evocando estes processos de “expulsão” ou “desterritorialização” naturalizam a própria estabilidade ou enraizamento dos grupos ameaçados, que seriam súbita e brutalmente obrigados a se defrontar com um “capitalismo” que avança sobre seu universo “tradicional”. O que Almeida mostra aqui é que – ao contrário do que é sugerido por estas discussões atuais – esse “tradicional” (e a “territorialização” que o acompanha) é ele próprio produto do capitalismo, relacionando-se a estas “flutuações de preço dos produtos primários no mercado internacional” que hoje ainda são relevantes para entender o avanço de nossas fronteiras de acumulação (centradas, elas também, em produtos primários).*

*Relacionado o surgimento da instituição do uso comum a essa dinâmica econômica mais ampla, fica mais clara a importância do aspecto afirmativo/“defensivo” existente na conformação desses grupos, não apenas hoje mas também ao longo de sua história fazendo-se presente esse*

*“certo grau de coesão e solidariedade obtido face a antagonistas e em situações de extrema adversidade”.*

**ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Terras de preto, terras de santo, terras de índio - uso comum e conflito*. Belém: NAEA/UFPA, 1989, pp. 132-147.**

Um aspecto frequentemente ignorado da estrutura agrária brasileira refere-se às modalidades de uso comum da terra. Analiticamente, elas designam situações na 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 se dá através de normas específicas instituídas para além do código legal vigente e acatadas, de maneira consensual, nos meandros das relações sociais estabelecidas entre vários grupos familiares, que compõem uma unidade social. Tanto podem expressar um acesso estável à terra, como ocorre em áreas de colonização antiga, quando evidenciam formas relativamente transitórias intrínsecas às regiões de ocupação recente.

A atualização destas normas ocorre em territórios próprios, cujas delimitações são socialmente reconhecidas, inclusive pelos circundantes. A territorialidade funciona como fator de identificação, defesa e força. 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. De maneira genérica estas extensões são representadas por seus ocupantes e por aqueles de áreas lindeiras sob a acepção corrente de “terra comum”. Por seus desígnios peculiares, o acesso à terra para o exercício das atividades produtivas, se dá não apenas através das tradicionais estruturas intermediárias da família, dos grupos de parentes, do povoado ou da aldeia, mas também por um certo grau de coesão e solidariedade obtido face a antagonistas e em situações de extrema adversidade, que reforçam politicamente as redes de relações sociais. A não ser que existam relações de consanguinidade,

## SEÇÃO V

estreitos laços de vizinhança e afinidade ou rituais de admissão, que assegurem a subordinação de novos membros às regras que disciplinam as formas de posse e uso da terra, tem-se interditado o acesso aos recursos básicos. [...]

Os sistemas de usufruto comum da terra por colidirem flagrantemente com as disposições jurídicas vigentes e com o senso comum de interpretações econômicas oficiosas e já cristalizadas, a despeito de factualmente percebidos, jamais foram objeto de qualquer inventariamento. [...] Não autorizando formal de partilha ou mecanismos de fracionamento que permitam a indivíduos dispô-las às ações de compra e venda, aqueles sistemas de uso comum da terra são entendidos como imobilizando a terra, enquanto mercadoria no seu sentido pleno, e impedindo que se constitua num fator de produção livremente utilizado. Mediante tais argumentos, as interpretações ortodoxas delineiam um quadro de desintegração potencial daqueles sistemas, porquanto fadados ao aniquilamento pelo progresso social e pelo desenvolvimento das forças produtivas. Em suma, consideram que a expansão capitalista no campo necessariamente libera aquelas terras ao mercado e à apropriação individual provocando uma transformação radical das estruturas que condicionam o seu uso.

Os sistemas de uso comum nas regiões de colonização antiga podem ser observados sob formas as mais variadas e com certos aspectos fundamentais comuns, tanto de natureza histórica, quanto relativos ao tipo de agricultura desenvolvida. Tais aspectos bem os distinguem, em termos qualitativos, daquelas referências históricas geralmente acionadas e concernentes às “sobrevivências” e “vestígios feudais”. Contrariando as interpretações de cunho evolucionista, observa-se que antes mesmo daqueles sistemas mencionados terem suas bases assentadas em outros modos de produção, como o escravismo ou o feudalismo, representam, em verdade, produtos de antagonismos e tensões peculiares ao próprio desenvolvimento do capitalismo.

Constituem-se, por outro lado, paradoxal e concomitantemente, em modalidades de apropriação da terra, que se desdobram marginalmente ao sistema econômico dominante. Emergiram, enquanto

artifício de autodefesa e busca de alternativa de diferentes segmentos camponeses, para assegurarem suas condições materiais de existência, em conjunturas de crise econômica também cognominadas pelos historiadores de “decadência da grande lavoura”. Foram se constituindo em formas aproximadas de corporações territoriais, que se consolidaram, notadamente em regiões periféricas, meio a múltiplos conflitos, num momento de transição em que fica enfraquecido e debilitado o poderio do latifúndio sobre populações historicamente submissas (indígenas, escravos e agregados).

Tornaram-se formas estáveis de acesso e manutenção da terra, que foram assimilados, sobretudo, nas relações de circulação. Distribuíram-se desigual e descontinuamente por inúmeras regiões geográficas sem guardar necessariamente entre si maiores vínculos, mas quase sempre cumprindo função de abastecimento de gêneros alimentícios (farinha, arroz, feijão) aos aglomerados urbanos regionais.

Vale esclarecer, todavia, que se há um sem número de situações em que a disfuncionalidade explica a tolerância para com as formas de uso comum, existem, por outro lado, tentativas outras que conheceram medidas fortemente repressivas e completo aniquilamento, notadamente, quando imbricadas em manifestações messiânicas e de banditismo social. No bojo desses movimentos religiosos e de rebeldia, notadamente em fins do século XIX e primeiras décadas do século XX, ocorreram tentativas de estabelecer novas formas de relações sociais com a terra. Promulgaram que a terra deveria ser tomada como um *bem comum*, indivisível e livre, cuja produção dela resultante seria apropriada comunalmente. Tanto no sertão nordestino, quanto no Sul do país tais movimentos ao conhecerem uma expansão e desenvolverem o que apregoavam, foram considerados como ameaçando o sistema de poder. Aos estimularem o livre acesso à terra, fora de áreas tidas como periféricas, contrastavam vivamente com os mecanismos coercitivos adotados nas grandes propriedades, encerrando “grave ameaça” que findou coibida pela força das armas.

Do mesmo modo foram duramente reprimidas, mas não necessariamente aniquiladas em toda sua extensão, aquelas tentativas de se

## SEÇÃO V

estabelecerem territórios libertos, que absorviam, escravos evadidos das grandes fazendas de algodão e cana-de-açúcar. Estas últimas formas conheceram sua expressão maior com a multiplicação de quilombos nos séculos XVIII e XIX, encravados em locais de difícil acesso, inclusive nas regiões de mineração aurífera. Lograram êxito, em inúmeras situações, na manutenção de seus domínios.

Os sistemas de uso comum podem ser lidos, neste sentido, como fenômenos fundados historicamente no processo de desagregação e decadência de *plantations* algodoeiras e de cana-de-açúcar. [...] As flutuações de preço dos produtos primários no mercado internacional provocaram sucessivas desorganizações no sistema produtivo das grandes explorações monocultoras. Antes mesmo da abolição da escravatura, que parece não servir como marco institucional que tenha favorecido estes sistemas de uso comum da terra, registram-se múltiplos casos de desmembramento e desagregação de grandes propriedades fundiárias.

As flutuações de preço dos produtos primários no mercado internacional provocaram sucessivas desorganizações no sistema produtivo das grandes explorações monocultoras. Antes mesmo da abolição da escravatura, que parece não servir como marco institucional que tenha favorecido estes sistemas de uso comum da terra, registram-se múltiplos casos de desmembramento e desagregação de grandes propriedades fundiárias.

Tais formas se impuseram não somente enquanto necessidade produtiva, já que para abrir roçados e dominar áreas de mata e antigas capoeiras uma só unidade familiar era insuficiente, mas, sobretudo, por razões políticas e de autopreservação. Os sistemas de uso comum tornaram-se essenciais para estreitar vínculos e forjar uma coesão capaz, de certo modo, de garantir o livre acesso à terra frente a outros grupos sociais mais poderosos e circunstancialmente afastados. Uma certa estabilidade territorial foi alcançada pelo desenvolvimento de instituições permanentes, com suas regras de aliança e sucessão, gravitando em torno do uso comum dos recursos básicos. Este passado de solidariedade e união íntima é narrado como “heroico” pelos seus

atuais ocupantes, mais de um século depois e também visto como confirmação de uma regra a ser observada para continuarem a manter seus domínios.

### **Texto 19: MAURO ALMEIDA – Seringueiros e suas lutas**

*Mencionando o modo como os seringueiros passaram de um estado de “invisibilidade” para a posição de “paradigma do desenvolvimento sustentável”, Mauro Almeida evoca um conjunto de processos que culminou, ao longo das últimas décadas, com o surgimento dos movimentos considerados nessa seção como um todo.*

*Nesse sentido, é a própria “visibilização” destes movimentos que deve ser desnaturalizada, passando então a ser compreendida em certos contextos históricos específicos. É isso o que Almeida faz aqui, articulando a emergência do movimento dos seringueiros a processos mais amplos (o mais notável e evidente deles sendo a emergência do ambientalismo) e mostrando como estes processos, antes de constrianger ou restringir a capacidade de agir de agentes supostamente “tradicionais”, criaram oportunidades para a invenção de novas formas de fazer política. Neste sentido, o trecho selecionado interessa também pela qualidade da reflexão aí presente sobre as articulações entre as práticas que ocorrem em escalas de ação diversa, o “local” e o “global” interagindo em complexa relação – os processos estruturais influenciando (mas não constriangendo ou determinando mecanicamente) as ações dos sujeitos, e estas últimas, muitas vezes de modo surpreendente, interferindo nos primeiros.*

*A própria emergência na cena pública de movimentos como o dos seringueiros – o que poderia ser uma definição mais ou menos adequada do que consiste tal “visibilização” – deve assim ser considerada à luz das estratégias utilizadas histórica ou anteriormente por estes mesmos grupos para lidar com as ameaças e conflitos que se colocavam em seus caminhos pelo avanço de fronteiras econômicas as mais diversas. José de Souza Martins já havia sugerido, no trecho apresentado anteriormente, como uma solução “tradicional” enfrentada por posseiros e indígenas ameaça-*

## SEÇÃO V

*dos por estas fronteiras e conflitos consistia no deslocamento espacial: avançar mais adentro na mata, resistir via a “fuga”, buscar a “invisibilidade” de quem se distancia dos avanços da “civilização” ou “sociedade nacional”. No caso analisado por Mauro Almeida (assim como naquele tratado por Albert mais adiante) estamos diante de contextos nos quais esta resistência via o deslocamento ou a “invisibilização”, não sendo mais possível ou desejada, é deixada de lado em prol dos esforços de politização de tais grupos.*

*Albert e Mauro Almeida se aproximam também na sua preocupação de mostrar como, neste esforço de visibilização e politização, tais movimentos se apropriaram de vocabulários, práticas e instituições existentes e os transformaram a partir de suas próprias experiências e especificidades. É relevante, a esse respeito, a menção de Mauro Almeida ao fato de que antigos sindicalistas agrários se tornaram líderes seringueiros – se estes últimos buscavam uma reforma agrária autenticamente amazônica, eles o faziam trazendo uma bandeira histórica do campesinato (justamente esta “reforma agrária”), mas retrabalhavam o sentido desta reivindicação à luz das especificidades que marcavam os seus modos de vida específicos.*

**ALMEIDA, Mauro W. “Direitos à floresta e ambientalismo: seringueiros e suas lutas”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. Vol. 19, nº 55, 2004, pp. 33-49.**

Os seringueiros amazônicos eram invisíveis no cenário nacional nos anos de 1970. Começaram a se articular como um movimento agrário no início dos anos de 1980, e na década seguinte conseguiram reconhecimento nacional, obtendo a implantação das primeiras reservas extrativas após o assassinato de Chico Mendes. Assim, em vinte anos, os camponeses da floresta passaram da invisibilidade à posição de paradigma de desenvolvimento sustentável com participação popular. Este texto narra essa surpreendente transição com base nas trajetórias de alguns líderes e nas estratégias por eles utilizadas para dar ao movimento social visibilidade em escala nacional e internacional,

conectando suas reivindicações agrárias a temas ambientais de interesse mais geral.

Como se deu a transição? Tratou-se de um jogo de aparências por meio do qual líderes sindicais manipularam o discurso hegemônico para mascarar a defesa dos seus interesses corporativos; em outras palavras, de uma manobra tática ambientalista para realizar uma estratégia de luta agrária? Ou será que, ao contrário, observamos aqui um jogo de linguagem no qual se afirma, pela cooptação dos agentes locais, a hegemonia discursiva do “desenvolvimento sustentável”, do “empoderamento” e de outros *topoi* da agenda dos bancos multilaterais, nas linhas sugeridas por Escobar (1995)<sup>91</sup>?

De fato, a história do movimento dos seringueiros forneceu material para conclusões várias. Foi narrada por intelectuais aliados como exemplo de como os interesses de um grupo subalterno e economicamente marginal podem coincidir com os interesses gerais da sociedade<sup>92</sup>. Nessa mesma linha de raciocínio, as estratégias sociais e ambientais de “povos da floresta” tornaram-se paradigmáticas na literatura dos anos de 1990 sobre movimentos de resistência ecológica. Outros observadores, mais críticos, partiram do pressuposto de que os chamados “povos da floresta” seriam simplesmente pessoas pobres privadas da oportunidade de viver em outros lugares como agricultores ou como assalariados urbanos, sendo condenados a uma marginalidade involuntária. Há os alegam que as exigências de terra formuladas pelo movimento de seringueiros são exageradas, ou que a atividade extrativa dos seringueiros é “economicamente inviável”, res-

<sup>91</sup> ESCOBAR, A. *Encountering development: the making and unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton University Press, 1995.

<sup>92</sup> ALLEGRETTI, M. “Extractive reserves: an alternative for reconciling development and environmental conservation in Amazonia”. In: ANDERSON, A. (ed.) *Alternatives for deforestation: steps toward sustainable use of the Amazon rain forest*. Nova York: Columbia University Press, 1990, pp. 252-264; SCHWARTZMAN, S. “Extractive reserves: the rubber Tappers’ strategy for sustainable use of the Amazon rain forest”. In: BROWDER, J. (org.), *Fragile lands of Latin America: strategies for sustainable development*. Washington, Westview Press, 1989, pp. 151-163. ALMEIDA, M.W. “As colocações como forma social: sistema tecnológico e unidade de recursos naturais”. *Terra Indígena*, ano 7, 1990, 54, p. 29-39.

## SEÇÃO V

suscitando uma antiga identificação entre extrativismo e predação. Finalmente, há quem veja em toda a exigência de “reservas extrativistas” uma conspiração de países ricos para bloquear o desenvolvimento da fronteira amazônica<sup>93</sup>. Na posição defendida por Escobar, como mencionamos, o “discurso do desenvolvimento” funcionaria como uma estratégia de poder sobre as populações periféricas; para outros, os efeitos dessa estratégia incluiriam o deslocamento da ação política para um plano secundário<sup>94</sup>. Se essas visões estiverem corretas, então a alternativa para grupos subalternos e marginalizados seria ou manter sua marginalidade como estratégia de resistência, ou aceitar uma integração passiva e manipulada nas estruturas de poder globais.

A discussão resulta em parte, talvez, do fato de que a reivindicação dos seringueiros – transformação de grandes áreas de floresta em áreas públicas para uso coletivo segundo práticas tradicionais – teve um relativo sucesso. Como reconhecer a validade dos argumentos ambientalistas dos seringueiros, e como conciliá-los com a sua condição de pobreza e marginalidade? Como justificar a pretensão dos seringueiros sobre territórios? No fundo, uma questão que está em jogo aqui é a do papel e do potencial de grupos minoritários no contexto global. Anna Tsing (1993)<sup>95</sup>, em um livro sobre os Dayak de Kalimantan (Indonésia), sugeriu que a marginalidade (no sentido espacial e social) seria uma estratégia contra o “desenvolvimento” imposto de fora, na qual o discurso desenvolvimentista seria de fato apenas parodiado.

Seria esse o caso dos seringueiros? Acredito que não. Primeiro, porque os seringueiros tentaram sair da marginalidade para a visibilidade.

<sup>93</sup> CARNEIRO DA CUNHA, M., & ALMEIDA, M.W.B. de. “Indigenous people, traditional people and conservation in the Amazon”. *Daedalus/Journal of the American Academy of Arts and Sciences*, 129 (2), 2000, p. 315-338.; ALMEIDA, M.W.B. & CARNEIRO DA CUNHA, M. “Global environmental changes and traditional populations”. In: HOGAN, D. & TOLMASQUIM, M. (eds.), *Human dimension of global environmental changes: Brazilian perspectives*. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Ciência, 2001, pp. 79-98.

<sup>94</sup> FERGUSON, J. *The anti-politics machine: “development,” depoliticization, and bureaucratic power in Lesotho*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

<sup>95</sup> TSING, A.L. *In the realm of the Diamond queen: marginality in an out-of-the-way place*. Princeton: Princeton University Press, 1993.

Segundo, porque, ao fazer isso, vários líderes seringueiras apropriaram-se de parte do discurso ambientalista/desenvolvimentista, não para parodiá-lo, mas para, de fato, incorporá-lo em suas próprias concepções e práticas locais, atribuindo a esse discurso novos significados. Ao fazê-lo, redefiniram sua maneira anterior de agir, mas o fizeram conforme critérios estabelecidos em tradições e costumes próprios; ao mesmo tempo redefiniram sua relação para com a sociedade, construindo para si um nicho onde pudessem ser reconhecidos, como “povos da floresta”, com direitos agrários e sociais reconhecidos como legítimos.

Schmink e Wood (1992)<sup>96</sup>, comentando nos anos de 1990 o relativo êxito do movimento dos seringueiros, apontaram para o fato de que a complexidade da conjuntura mundial criou novas oportunidades para que os grupos locais conquistassem vitórias, imprevistas por uma visão determinista da história. Com efeito, em um contexto de expansão agressiva do capitalismo não é possível prever o que ocorrerá em um local particular, em uma luta particular que envolva um sujeito histórico específico. Surgem, assim, espaços de relativa liberdade para conduzir conflitos em direções historicamente criativas, construídas como resultado de discussões e choques entre vozes, representadas por grupos de explorados e poderes externos. Em consequência, ocorreram eventos inesperados que apenas em retrospecto, parecem ser evidentes e previsíveis<sup>97</sup> [...]

[O] caso do movimento dos seringueiros, que se auto-organizou a partir de planos desconectados, realizados em diferentes escalas, que só depois se combinaram para adquirir um lugar de destaque no cenário político-ambiental, se torna mais compreensível como ilustração do potencial criativo de processos que nascem de situações de desordem, e em que, como resultado, uma periferia aparentemente passiva se afirma como fronteira ativa.

<sup>96</sup> SCHMINK, M. & WOOD, C. *Contested frontiers in Amazonia*. Nova York: Columbia University Press, 1992.

<sup>97</sup> ALMEIDA, M.W. *Rubber tappers of the upper Juruá River, Acre: the making of a forest peasantry*. Tese de doutorado. Cambridge: Universidade de Cambridge, 1993.

## SEÇÃO V

Por que “não planejado”, ou, melhor ainda, não previsto? A Amazônia, na década de 1970, parecia seguir um curso histórico terrivelmente previsível: o caminho da modernização capitalista orientado para ocupar espaços vazios sob a direção de um bloco formado pela ditadura militar e por classes dominantes ansiosas por lucros rápidos na fronteira. Numa economia em rápida expansão, financiada pelo capital financeiro internacional, com uma geografia política dividida entre terras monopolizadas pelo grande capital e terras livres ocupadas por índios e caboclos, o cenário da acumulação primitiva parecia irreversível, no sentido dado a esse termo por Marx, qual seja, o da separação entre comunidades e a natureza, seguida do surgimento simultâneo de uma classe de proletários sem terra e da terra como meio de produção. Desse cenário resultaria a inevitável aniquilação dos índios, primeiras vítimas do milagre<sup>98</sup>. Quanto aos camponeses da floresta amazônica – categoria que inclui caboclos destribalizados desde as guerras indígenas do século XIX e sobreviventes dos migrantes trazidos pelos ciclos de coleta –, que se denominam seringueiros, caçadores e pescadores, barranqueiros-agricultores, pequenos artesões e mestres-ferreiros, remeiros e pilotos fluviais, eles, até o início da década de 1980, eram praticamente desconhecidos tanto na esfera governamental como na literatura acadêmica que discutia intensivamente a “fronteira amazônica”. As questões relativas à fronteira identificavam-se com o problema dos posseiros. Seringais eram tema de história ou de farsa<sup>99</sup>.

Durante a década de 1980 a história na região não se desenvolveu conforme esse cenário, pelo menos em seus detalhes. É evidente que o Estado brasileiro não abandonou sua agenda desenvolvimentista para a Amazônia. Mas as vítimas passivas se revelaram ativas. Os índios deixaram de ser vistos apenas como vítimas e passaram a agentes que, em uma série de contra-manobras, ganharam territórios e direitos civis. Os seringueiros e outros camponeses da floresta perde-

<sup>98</sup> DAVIS, S.H. *Victims of the miracle: development and the indians of Brazil*. Cambridge/Nova York: Cambridge University Press, 1977.

<sup>99</sup> NUGENT, S. *Amazon caboclo society: an essay on invisibility and peasant economy*. Londres, Berg, 1993.

ram a invisibilidade e, em outra série de manobras, ganharam o direito de posse coletiva de florestas. Muitos são escoraçados de suas terras, não mais por fazendeiros, mas pelo próprio Estado conservacionista, o que é paradoxal porque outros permanecem em suas terras exatamente porque alegam ser conservacionistas. Como Trotsky<sup>100</sup> se expressou, o fato é que a história dessa década se caracterizou na região por reviravoltas “complexas” e “não planejadas”, e o resultado aparece como conjunturas vividas na forma de conflitos locais que não poderiam ser previstos. [...]

Ao longo da década de 1980, de maneira muito rápida, ocorreu um processo de mudança. Sindicalistas agrários converteram-se em “seringueiros”, a reivindicação por lotes de terra deu lugar à demanda de grandes florestas para uso coletivo, a pauta de melhores preços para a borracha deu lugar à defesa da natureza. Novos aliados começaram a aparecer entre os ambientalistas. Ocorreu uma reavaliação do significado da terra, dos limites do sindicalismo e da complexidade dos regimes de propriedade. O resultado foi que, em vez de serem expropriados pela frente capitalista e madeireira, os seringueiros conseguiram no Alto Tejo a expropriação anticapitalista e a posse coletiva da terra. [...]

Acredito que acontecimentos como esse indicam que a história local não tem uma essência predeterminada e inevitável. Ela se configura em atos que podem mudar o rumo das tendências estruturais. A “ecologização” de movimentos sociais no mundo inteiro na década de 1980 foi, em certo sentido, resultado de processos estruturais amplos. Mas por que esse processo eclodiu justamente no Acre? Ou melhor, por que a conjuntura foi utilizada nesse pequeno estado, e ali deu origem às primeiras terras coletivamente apropriadas por populações da floresta? É nesse espaço de subdeterminação que tem lugar a margem de liberdade que amplia o horizonte do possível e que se materializou nas trajetórias de Chico Ginu, Antônio Macedo e Chico Mendes [três seringueiros cujo caso foi analisado detalhes no artigo]

<sup>100</sup> TROTSKY, L. *A história da Revolução Russa* (vol. I, *A derrubada do tzarismo*). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1962.

**Texto 20: BRUCE ALBERT – O Ouro Canibal**

O texto de Albert explora algumas das complexidades inerentes à atuação política de grupos que se caracterizam pelas suas singularidades “culturais” – questão que, em maior ou menor grau, termina por se fazer presente quando tratamos de movimentos de povos e comunidades tradicionais. Na maior parte da literatura dedicada a estes últimos grupos, tais singularidades são consideradas naquilo que poderíamos chamar de sua dimensão “étnica” ou “diacrítica”; ou seja, elas são aí pensadas através das iniciativas explícitas e conscientes de grupos que utilizam este ou aqueles traços particulares como sinais que os diferenciam de outros povos, servindo assim como marcadores que delimitam fronteiras e estabelecem identidades específicas.

Por outro lado, no texto de Albert essas singularidades são consideradas sob outra dimensão. O que está em jogo aí é a discussão de como os indígenas Yanomami constroem práticas e discursos que tornam possível sua interlocução com o Estado e outras agências “modernas”. Este autor destaca como as reivindicações desses grupos ocorrem em formatos que são necessariamente estranhos à “cultura” destes indígenas: o diálogo, as reivindicações e os conflitos devem invariavelmente realizar-se em consonância com as linguagens e práticas dos brancos, orientando-se para a relação com eles – surge aí o que o autor chama de “discurso étnico”. Isso não significa, porém, que os Yanomami abram mão daqueles saberes e ideias propriamente indígenas, que os singularizam e caracterizam sua “cultura” – seu “saber cosmológico”. O que Albert mostra é como estes indígenas foram capazes de articular estes dois registros distintos, via a criação de um discurso político indígena que integra e reinventa estas competências “étnicas” e “cosmológicas”. Categorias como “terra indígena” têm assim seu significado transformado na medida em que fazem parte deste discurso político indígena. Ao mesmo tempo em que remetem aos quadros jurídicos e administrativos “brancos”, tornando possível a comunicação com o Estado, elas evocam também significados particulares referentes ao entendimento yanomami de como se relacionam, na sua cosmologia, seres humanos, vivos e espirituais os mais diversos.

*É diante deste processo semântico em que categorias e ideias “brancas” são transformadas por seu uso pelos indígenas que Albert chama a atenção para o caráter da aliança estabelecida entre eles e o movimento ambientalista. O que há de mais relevante aí é a sua discussão de como tal aliança se assenta num certo “mal-entendido”, que é de certa forma necessário para que ela seja possível: pois os indígenas aparecem então incorporando a visão de “ecologistas espontâneos”, de povos em harmonia com a natureza. Essas ideias – mesmo que equivocadas – são certamente mais simpáticas aos indígenas que aquelas visões preconceituosas que os apresentam como “selvagens” ou “irracionais”. Mas as primeiras, argumenta Albert, podem ser compreendidas como uma inversão da lógica que norteia as segundas: num caso como no outro, estamos diante da projeção sobre tais grupos de certas concepções “nossas”, ocidentais, a respeito do que é a natureza.*

*De acordo com a discussão a ser realizada mais à frente – com os textos de Salviani, Charles Hale e Alfredo Wagner de Almeida –, note-se também que Albert associa estas diferentes concepções “ocidentais” a respeito dos indígenas ao “antagonismo entre a fronteira energética e a fronteira biotecnológica nos modelos de desenvolvimento na Amazônia”. Para ele, distintos grupos econômicos têm se servido destas diferentes imagens possíveis sobre os indígenas em prol seus próprios interesses.*

**ALBERT, Bruce. “O ouro canibal e a queda do céu: uma crítica xamânica da economia política da natureza (Yanomami)”. In: ALBERT, Bruce & RAMOS, Alcida (orgs.). *Pacificando o Branco: Cosmologias do Contato no Norte-Amazônico*. São Paulo: Unesp, 2002. pp. 239-43, 247-8, 256-7, 260-1.**

Desde os anos 1970, defrontam-se na Amazônia brasileira múltiplas estratégias antagônicas de territorialização, ora conduzidas em conformidade com o planejamento estatal, ora ao arrepio deste<sup>101</sup>.

<sup>101</sup> Estratégias dos militares, das grandes empresas públicas e privadas (empresas mineradoras, florestais, hidrelétricas, agropecuárias), dos pequenos agricultores, dos garimpeiros, dos seringueiros, dos índios...

## SEÇÃO V

Dentro desse espaço regional em gestação, os grupos sociais ameaçados pelas novas formas de apropriação engajaram-se em movimentos de resistência baseados na reivindicação de reservas territoriais, “contra-espços” diferenciados no interior da fronteira (terras indígenas, reservas extrativistas etc.)<sup>102</sup>. O discurso reivindicativo dessa territorialidade local constrói-se em referência ao quadro jurídico e administrativo imposto pelo Estado. A identidade social e política dos grupos que veiculam esse discurso na cena nacional forja-se, portanto, no campo de forças e categorias desse quadro. Tal processo de “resistência mimética” é particularmente nítido no caso dos movimentos indígenas surgidos a partir dos anos 1970<sup>103</sup>. Para além da diversidade dentro das características ecológicas e das coordenadas histórico-simbólicas dos espaços que ocupam, os “índios” referem-se unanimemente à categoria genérica de “terra indígena” herdada do código jurídico da sociedade envolvente, mas reorientada como condição política de resistência e permanência de sua especificidade social<sup>104</sup>. A apropriação indígena desse

<sup>102</sup> Sobre a noção de “contra-espço” ver BECKER, B.K.; MIRANDA, M.; MACHADO, L.O. *Fronteira amazônica*. Questões sobre a gestão do território. Brasília: Editora da UnB, Rio de Janeiro: UFRJ, 1990, p. 166; sobre a lógica dessas estratégias territoriais, ver ALBERT, B. (org.). *Indiens et développement en Amazonie (Brésil)*. *Etnies*, n. esp., v. 11-12, 1990; BECKER, B.K. *Amazônia*. São Paulo: Ática, 1990; BECKER, B.K et al. *Fronteira amazônica*. Questões sobre a gestão do território. Brasília: Editora da UnB, Rio de Janeiro: UFRJ, 1990; LÉNA, P. & OLIVEIRA, A.E. de. (org.). *Amazônia*. A fronteira agrícola 20 anos depois. Belém: Museu Goeldi – Orstom, 1991; e SCHMINK, M. & WOOK, C. *Contested Frontiers in Amazonia*. New York: Columbia University Press, 1992.

<sup>103</sup> Sobre a noção de “resistência mimética”, ver AUGÉ, M. “La force du présent”. *Communications*, v. 49, P.43-55, 1989, p. 47; sobre o movimento indígena dos anos 70, ver ALBERT, B. “Yanomami – Kaingang: la question des terres indiennes au Brésil. In: GRAL-CIELA (org.) *Indianité, ethnocide, indigénisme na Amérique Latine*. Toulouse: Éditions du CNRS, 1982, p. 135-54; MENGET, P. “Réflexions sur le droit et l’existence des communautés indigènes au Brésil. In: GRAL-CIELA (org.) *Indianité, ethnocide, indigénisme na Amérique Latine*. Toulouse: Éditions du CNRS, 1982, p. 123-33; e PRESLAND, A. “Reconquest. Na account of the contemporary fight for survival of the Amerindian Peoples of Brazil”. *Survival International Review*, v. 4, n. 1, p. 14-40, 1979

<sup>104</sup> Ver sobre esse processo SEEGER, A. & VIVEIROS DE CASTRO, E. “Terras e territórios indígenas no Brasil”. *Encontros com a Civilização Brasileira*, v. 12, 1979, p. 101-9; e PACHECO DE OLIVEIRA, J. “Contexto e horizonte ideológico: reflexões sobre o Estatuto do Índio”. In: SANTOS, S. dos et al. (org.) *Sociedades Indígenas e o Direito*. Uma questão de direitos humanos. Florianópolis: Editora da UFSC, Brasília: CNPq, 1985, p. 17-30 sobre sua base, o Estatuto do Índio de 1973.

horizonte legal, imposto e transgredido pelo avanço da fronteira, é um mecanismo essencial na formação das “etnias” da Amazônia atual e de sua organização política<sup>105</sup>.

Essa incorporação do discurso do Estado fundamenta a etnicidade genérica e jurídica que os povos indígenas reivindicam, ao se referirem a sua condição de expropriados. A inscrição de seu projeto de continuidade social diferenciada dentro do debate político nacional é culturalmente possível a partir de tal registro<sup>106</sup>, registro esse que permite a mobilização de alianças e movimentos de opinião favoráveis no seio da sociedade dominante a fim de contrabalançar a pressão dos interesses econômicos sobre suas terras.

Paralelamente, a retórica indigenista dos aliados do movimento indígena (Igreja e Organizações não governamentais - ONGs) e a representação de suas lutas na mídia mundial tiveram um efeito cata-

<sup>105</sup> Um resumo do debate sobre a noção de etnia pode ser encontrado em TAYLOR, A.C. “Ethnie”. In: BONTE, P & IZARD, M. *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. Paris: Presses Universitaires de France, 1991, p. 242-4; sobre a formação das organizações indígenas no Brasil, ver ALBERT, B. “Territorialité, ethnopolitique et développement. A propos du mouvement indien em Amazonie brésilienne”. *Cahiers des Amériques Latines*, v. 23, p. 177-210, 1997; CARNEIRO DA CUNHA, M. *Antropologia do Brasil*. Mito, história, etnicidade. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 97-108; CARDOSO DE OLIVEIRA, R. “Indian movements and indianismo in Brazil”. *Cultural Survival Newsletter*, v. 5, n. 1, p. 12-13, 1981; RICARDO, C.A. “Quem fala em nome dos índios?” *Aconteceu Especial* 18. São Paulo: CEDI, 1991, P. 69-74; e Id., “Quem fala em nome dos índios?” *Povos indígenas no Brasil 1991/1995*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 1996, p. 90-4.

<sup>106</sup> Ao contrário das formas de resistência anteriores a esta fase de territorialização da fronteira (fuga, guerra ou messianismo).

<sup>107</sup> Ver JACKSON, J.E. “Changing Tukanooan ethnicity and the concept of culture. Trabalho apresentado no simpósio *Amazonian Synthesis: na integration of Disciplines, Paradigms, and Methodologies*. Nova Friburgo: Wenner-Gren Foundation, 1989; JACKSON, J.E. “Being and becoming an Indian in the Vaupès”. In: URBAN, G. & SHERZER, J. (Org.) *Nation-States and Indians in Latin America*. Austin: University of Texas Press, 1991, p. 131-55; RAMOS, A.R. “Indigenismo e resultados”. *Revista Tempo Brasileiro*, v.100, 1990, p. 142-6; TURNER, T. “Representing, resisting, rethinking. Historical transformations of Kayapo culture and anthropological consciousness. In: STOCKING, G. (Org.) *Post-Colonial Situations: Essays in the contextualization of Ethnographic knowledge. History of Anthropology* 7. Madison: University of Wisconsin Press, 1991, p. 301; Id., “Da cosmologia a história: resistência, adaptação e consciência social entre os Kayapó”. In: VIVEIROS DE CASTRO, E. & CARNEIRO DA CUNHA, M. (Org.). *Amazônia: etnologia e história indígena*. Campinas: NHII/USP-Fapesp, 1994, p. 26.

## SEÇÃO V

lisador decisivo tanto no desenvolvimento quanta nas formas de expressão dessa autoafirmação étnica<sup>107</sup>. Isso fica muito claro na recente “ecologização” do discurso político dos representantes indígenas que faz eco, por via das ONGs, a ascensão do ambientalismo na sensibilidade política dos países industrializados<sup>108</sup>. Entretanto, seria um erro reduzir esse fenômeno apenas a efeitos ideológicos que perpassam o discurso dos índios, como se estes fossem, “por natureza”, inaptos a posição de sujeito político e eternamente condenados ao papel de personagens em busca de um autor ou ao de ventríloquos oportunistas<sup>109</sup>. Ao contrário, nos interstícios das formas canônicas da etnicidade, os novos representantes indígenas desenvolvem uma simbolização política complexa e original que passa ao largo do labirinto de imagens dos índios construído tanto pela retórica indigenista do Estado quanto pela de seus próprios aliados. Mesmo estreitamente articulada ao referencial emblemático da indianidade genérica, essa

<sup>108</sup> Sobre o discurso político indígena na Amazônia, ver CHAUMEIL, J.P. “Les nouveaux chefs... Pratiques politiques et organisations indigènes em Amazonie péruvienne”. *Problèmes d'Amérique Latine*, v. 96, 1990, p. 93-113; GALLOIS, D.T. “Nossas falas duras”. Discurso político e auto-representação Waiãpi”. In: ALBERT, B. & RAMOS, A. (orgs.). *Pacificando o Branco: Cosmologias do Contato no Norte-Amazônico*. São Paulo: Unesp, 2002; HENDRICKS, J.W. “Power and Knowledge: discourse and ideological transformation among the Shuar”. *American Ethnologist*, v. 15, n. 2, 1988, p. 216-38; Id., “Symbolic counter-hegemony among the Ecuadorian Shuar”. In: URBAN, G. & SHERZER, J. (Org.) *Nation-States and Indians in Latin America*. Austin: University of Texas Press, 1991; McCALLUM, C. “Language, kinship and politics in Amazonia”. *Man*, n. esp., v. 25, 1990, p. 412-33; ORLANDI, 1990, p. 209-32; RAMOS, A.R. “Indian voices: contact experienced and expressed”. In: HILL, J.D. (Org.) *Rethinking History and Myth. Indigenous South American Perspectives on the Past*. Urbana: University of Illinois Press, 1988, p. 214-34; RIVAL, L. *Le cas de la politique organisationnelle de la CONFENIAE auprès des Sionas-Secoyas*, 1990; e TURNER, T. “History, myth, and social consciousness among the Kayapo of Central Brazil”. In: HILL, J.D. (org.) *Rethinking History and Myth. Indigenous South American Perspectives on the Past*. Urbana: University of Illinois Press, 1988, p. 195-2013.

<sup>109</sup> A retórica vazia da “autenticidade” que assola o debate sobre a etnicidade tem por origem a reificação simplista das noções de “cultura” ou de “ideologia” (ver CARNEIRO DA CUNHA, 1986, op. cit., p. 103-7; CLIFFORD, J. “Introdução” e “Capítulo 12”. In: \_\_\_\_\_. *The Predicamento of Culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge: Harvard University Press, 1988; e JACKSON, 1989, op. cit.). Sua manifestação na cena indigenista verifica-se *ad nauseam* no fato de que os líderes indígenas, tão logo se afastem do papel que lhes é imposto, são fatalmente tomados por “insuflados” ou por “cínicos”.

simbolização nunca se reduz a ela, mantendo sempre a especificidade cultural de cada grupo indígena<sup>110</sup>. Não esqueçamos também que, dentro de cada uma das sociedades que esses liderem representam, existem abordagens diferentes (variações regionais) ou até antagônicas (facções políticas, indivíduos bilíngues *versus* monolíngues, tradicionalistas *versus* “empresários”, líderes *versus* seguidores) quanta a maneira de analisar as situações de contato e de reagir a elas.

Portanto, seria simplista considerar a gênese das etnicidades contemporâneas na Amazônia sob a luz de uma teatralidade alienada ou cínica. Ela revela, longe disso, todo um processo político-cultural de adaptação criativa que gera as condições de possibilidade de um campo de negociação interétnica em que o discurso colonial possa ser contornado ou subvertido<sup>111</sup>. A intertextualidade cultural do contato nutre-se tanto dessa etnopolítica discursiva quanta das formas retóricas (negativas ou positivas) pelas quais os brancos constroem “os índios”. Porém, ela não se limita apenas as imagens recíprocas de índios e brancos. A autodefinição de cada protagonista alimenta-se não só da representação que constrói do outro, mas também da representação que esse outro faz dele: a autorrepresentação dos atores interétnicos constrói-se na encruzilhada da imagem que eles têm do outro e da sua própria imagem espelhada no outro<sup>112</sup>.

<sup>110</sup> A transformação do encontro do índio e ecologistas em protesto contra barragens do baixo Xingu (Altamira, fevereiro de 1989) em rito tradicional pelos índios Kayapó é um bom exemplo disso (TURNER, T. “Baaridjumoko em Altamira”. *Aconteceu especial* 18. São Paulo: CEDI, 1991, p. 160-6). Sobre as relações entre cosmologia, ecologia e política, ver WHITTEN JUNIOR, N.E. “Ecological imagery and cultural adaptability: the Canelos Quichua of Eastern Ecuador”. *American Anthropologist*, v. 80, 1978, p. 836-59.

<sup>111</sup> Na necessidade que têm os índios de utilizar a língua da sociedade dominante para expressar as suas reivindicações, temos, num efeito especular, essa afirmação de alteridade nas categorias e no dispositivo de exclusão do outro (ORLANDI, E.P. *Terra à Vista. Discurso do confronto: Velho e Novo Mundo*. Campinas: Cortez, Editora da Unicamp, 1990, p. 221-7)

<sup>112</sup> Ver ABERCROMBIE, T. “Ethnogenèse et domination coloniale”. *Journal de la Société des Américanistes*, v. LXXVI, 1990, p. 95-104; e TAUSSIG, M. “Capítulo 12”. *Shamanism, Colonialism, and the Wild Man. A Study in Terror and Healing*. Chicago: The University of Chicago Press, 1987;

## SEÇÃO V

O discurso político indígena das últimas décadas se funda em um duplo enraizamento simbólico: numa auto-objetivação por meio das categorias brancas da etnificação (“território”, “cultura”, “meio ambiente”) e numa reelaboração cosmológica dos fatos e efeitos do contato. Nada nos autoriza a separar esses dois registros em nome de uma suposta “autenticidade”, nem a toma-los por estanques ou antagônicos. Trata-se, ao contrário, de duas faces equivalentes e interdependentes de um mesmo processo de construção simbólica da história imediata. O discurso étnico se legitima fazendo referências ao saber cosmológico, e este por sua vez reconstrói a sua coerência à luz daquele. Se o discurso político indígena se limitar a mera reprodução das categorias brancas, ele se reduzirá a uma retórica oca; se, por outro lado, ele permanecer no âmbito exclusivo da cosmologia, não escapará do solipsismo cultural. Em um caso como no outro, a falta de articulação desses dois registros leva ao fracasso político. Ao contrário, é a capacidade de executar tal articulação que faz os grandes líderes interétnicos. São esses efeitos de interação e retroação que dão ao discurso político indígena contemporâneo um interesse etnográfico especial.

[...] [O que] examino aqui [é] o discurso político de Davi Kopenawa, xamã cuja trajetória interétnica, associada ao universo das ONGs indígenas e ambientalistas, tomou forma durante os anos 1980 na luta pela demarcação das terras yanomami, invadidas por uma feroz corrida do ouro. [...]

Mas é sobre os temas “ecológicos” do discurso político de Davi que focalizarei minha atenção. Em primeiro lugar, porque eles têm ali um grande destaque – o que se explica, obviamente, pela tragédia humana e cosmológica que representa para os Yanomami a espantosa destruição do seu habitat pela atividade garimpeira. Em segundo lugar, porque, reforçando a legitimidade do discurso legalista dos anos 1970 e ampliando o seu âmbito, o ambientalismo dos anos 1980 passou a ser o idioma político dominante do movimento indigenista<sup>113</sup>. Por fim,

<sup>113</sup> Turner, T. “The role of indigenous peoples in the environmental crisis: the example of the Kayapó of the Brazilian Amazona. *Perspectives in Biology and Medicine*, v.36, 1993, p. 526-45.

esse discurso tem interesse por seu efeito de desconstrução cultural da fronteira: como crítica xamânica do fetichismo do ouro, é claro, mas, o que é ainda mais interessante, como *reverse anthropology*<sup>114</sup> do ecologismo pós-moderno. Assim, se o discurso da indianidade genérica adere à retórica e ao espaço político do ambientalismo, as sociedades indígenas específicas estão muito longe de aceitar as suas premissas culturais e históricas. Temos aqui, portanto, um mal-entendido produtivo<sup>115</sup> entre as vítimas autóctones da destruição da Amazônia pelo “sistema mundial” e cidadãos do Ocidente traumatizados pelas grandes catástrofes industriais das décadas de 1970-1980. [...]

Todo o discurso de Davi, que reivindica o direito dos Yanomami a manter o uso exclusivo de seu território tradicional definido como “terra indígena”, apoia-se na expressão *urihi noamai*, que significa tanto “recusar-se (a entregar)” como “proteger” (*noamai*) “a terra, a floresta” (*urihi*). Em geral, ele traduz essa expressão em português, dando-lhe ora uma conotação jurídica (“demarcar a nossa terra indígena”), ora uma ressonância ambientalista (“proteger a nossa floresta”).

Além dessas adaptações aos imperativos da comunicação interétnica, o campo semântico de *urihi* inclui uma série de denotações histórico-políticas inclusivas e contextuais: região natal ou de residência do indivíduo (*ipa urihi*), região de origem ou área de ocupação de uma comunidade (*kami yamaki urihipe*), habitat dos “seres humanos” (*yanomae t<sup>h</sup>epe urihipe*) oposto ao dos “estrangeiros, inimigos, brancos” (*nape t<sup>h</sup>epe urihipe*). Esse campo semântico tem também uma indissociável conotação metafísica. Todos os hóspedes e constituintes dessa “terra-floresta” são dotados de uma “imagem essencial” (*utupe*) que os xamãs podem “fazer descer” (*it<sup>h</sup>omai*) sob a forma de espíritos auxiliares (*xapiripe*) responsáveis pela ordem cosmológica dos fenômenos ecológicos e meteorológicos [...].

<sup>114</sup> WAGNER, R. *The Invention of Culture*. Chicago: The University of Chicago Press, 1981, p.31.

<sup>115</sup> SAHLINS, M. *Historical Metaphors and Mythical Realities*. Structure in the Early History of the Sandwich Islands Kingdom. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1981, p.72.

## SEÇÃO V

Para Davi, portanto, “proteger a floresta” ou “demarcar a terra” não significa unicamente garantir a perenidade de um espaço físico imprescindível para a existência física dos Yanomami. E também preservar da destruição de uma trama de coordenadas sociais e de intercâmbios cosmológicos que constituem e asseguram a sua existência cultural como “seres humanos” (*yanomae t<sup>h</sup>epe*). Nesse sentido, a atividade dos garimpeiros representa uma subversão mortífera da ordem do mundo e da humanidade estabelecida por Omama, o demiurgo yanomami<sup>116</sup>, após o ciclo de transformações descontroladas dos ancestrais animais da primeira humanidade (*yaroripe*):

Eu sou Yanomami, um filho de Omama que nos criou, faz muito tempo, quando os brancos não estavam aqui. Criou a nós e criou a floresta com os rios e o céu ... Antes, os ancestrais animais se metamorfoseavam sem parar ... O que eu sei são as palavras que ele deixou ... Omama criou nossa floresta, mas os brancos a maltratam, e por isso que queremos protegê-la. Se não fizermos isso, vamos desaparecer. É isso que eu penso. Eu cresci, tomei-me adulto e aprendi a língua dos brancos. E por isso que eu lhes falo, para defender a floresta e impedir que a gente desapareça.

[...]Muitos antropólogos que trabalham na Amazônia mostraram, ao longo da última década, um desconforto perante o alastramento da ideologia que representa as sociedades indígenas da Amazônia como “populações” em perfeita continuidade com seu meio ambiente e cujos membros, ecologistas espontâneos, devem ser “preservados” por serem os detentores de saberes naturais fora do comum<sup>117</sup>. Sabemos que essa

<sup>116</sup> Sobre o ciclo mitológico consagrado a Omama e a seu irmão malvado, Yoasi, ver ALBERT, B. “Sessenta e três mitos yanomae (Yanomami ocidentais) publicados dispersamento. In: WILBERT, J. & SIMONEAU, K. (Org.) *Folk Literature of the Yanomami Indians*. Los Angeles: University of California Press, 1990.

<sup>117</sup> Ver COLCHESTER, M. “Ecological modelling and indigenous systems of resource use: Some examples from the Amazon of South Venezuela”. *Antropologica*, v. 55, p. 51-72, 1981; SEEGER, A. “Native Americans and the conservation of flora and fauna in Brazil. In: HALLSWORTH, E.G. (Org.) *Socio-Economic Effects and Constraints in Tropical Forest*

imagem goza de uma vasta plateia que vai desde certos antropólogos defensores da etno-ecologia até as indústrias farmacêuticas interessadas na biodiversidade amazônica, passando pelas classes médias urbanas de sensibilidade ambientalista. Esses autores tem demonstrado como essa “naturalização” positiva dos índios nada mais é do que a imagem invertida da naturalização negativa produzida para um outro “público” - o da tecnocracia e da fronteira regional - que vê os índios, na melhor das hipóteses, como remanescentes da pré-história fadados a assimilação; e, na pior, como selvagens bestiais destinados à extinção<sup>118</sup>. Esses estudiosos retraçaram também as peripécias históricas dessa passagem “do índio naturalizado ao índio naturalista”<sup>119</sup>. Outros começam a analisar os interesses macroeconômicos que perpassam essas imagens, em particular o antagonismo entre fronteira energética e fronteira biotecnológica nos modelos de desenvolvimento da Amazônia<sup>120</sup>.

Esta dupla face do *Wild Man*, edênica ou bestial, que data da Idade Média<sup>121</sup>, remete diretamente à história da nossa invenção da Natureza. Em nossas representações culturais, a dominação progressiva do cristianismo no Ocidente esta na raiz da objetivação da Natureza como um domínio completamente exterior à humanidade e submetido ao império desta<sup>122</sup>. Tal antropocentrismo absoluto achou o seu coroamento – via car-

---

*Management*. New York: John Wiley & Sons, 1982, p. 177-90; DESCOLA, P. “De l’Indien naturalisé à l’indien naturaliste: sociétés amazoniennes sous le regard de l’Occident. In: CADORET, A. (Org.) *Protection de la nature*. Histoire et idéologie. Paris: L’Harmattan, 1985. P. 221-35; HILL, J.D. “Introduction. Myth and history”. In: HILL, J.D. “Ritual production of environmental history among the Arawakan Wakuénai of Venezuela”. *Human Ecology*, v. 17, n. 1, p. 1-25, 1989; VIVEIROS DE CASTRO, E.B. & ANDRADE, L.M.M. de. “Barrages du Xingu: l’État contre les sociétés indigènes”. In: ALBERT, B. (Org.) *Indiens et Développement en Amazonie (Brésil)*. *Ethnies*, v. 11-2, p. 64-71, 1990; VIVEIROS DE CASTRO, E.B., “Sociedades indígenas e natureza na Amazônia. *Tempo e Presença*, v. 261, p. 25-6, 1992.

<sup>118</sup> VIVEIROS DE CASTRO & ANDRADE, 1990, op. cit.

<sup>119</sup> DESCOLA, P. 1985, op. cit.

<sup>120</sup> BECKER, B.K. “Os significados da defesa da Amazônia: projeto geopolítico ou fronteira tecn(eco)lógica para o século XXI”? *Antropologia e Indigenismo*, v. 1, 1990, p. 99-108.

<sup>121</sup> WHITE, H. *Tropics of Discourse*. Essays in Cultural Criticism. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1978, cap. 7).

<sup>122</sup> WHITE, L. “The historical roots of our ecological crisis”. *Science*, v. 155, p. 1203-7, 1967.

## SEÇÃO V

tesianismo – no triunfo, a partir do século XVIII, da ideia de uma Natureza tornada potencial de forças produtivas destinadas a uma exploração cega<sup>123</sup>. Essa é a Natureza da economia política, que o discurso tecno-científico autentica sob a forma de “leis”, “poderes” e “energias” quantificáveis, mas que, paradoxalmente, só adquire seu efeito de realidade na medida em que está sempre a exceder esse dispositivo de objetivação (sob pena de nele se dissolver). É esta concepção da Natureza como princípio de realidade transcendental ao mesmo tempo domesticável e irreduzível que sustenta a ambivalência dos valores que a ela associamos: boa Natureza civilizada versus Natureza selvagem, ou cenário inerte da produção versus essência reencontrada da totalidade<sup>124</sup>. É para esse teatro de sombras que os índios da Amazônia são convocados, eternamente condenados a nele encenar o papel de “Homem natural”.

[...] A partir do momento em que entram na arena política interétnica, os índios, não sem perplexidade, têm que se debater contra esse duplo imaginário da Natureza de seus interlocutores brancos. Para eles, não existe hoje discurso político realmente eficiente fora desse registro. Só nele podem rebater a negação produtivista de seus adversários e, ao mesmo tempo, se esforçar em traduzir sua própria alteridade nos termos do indigenismo ambientalista de seus defensores – ideologicamente simpático, embora culturalmente equivocado. De fato, esses dois discursos sobre a Natureza têm, no fundo, premissas comuns que são radicalmente antagônicas às concepções indígenas. Exploração ou preservação da natureza remetem ao mesmo pressuposto de uma natureza-objeto, reificada como instância separada da sociedade e a ela subjugada. Ora, nada mais estranho que esta separação e este antropocentrismo para as cosmologias das sociedades amazônicas, que fazem do universo uma totalidade social regida por um complexo sistema de intercâmbios simbólicos entre sujeitos humanos e não-humanos, sistema do qual o xamanismo é a pedra de toque.

<sup>123</sup> Ver BAUDRILLARD, J. *Le miroir de la production*. Ou l'illusion critique du matérialisme historique. Paris: Galilée, 1985; e DELÉAGE, J.P. *Histoire de l'écologie*. Une Science de l'homme et de la nature. Paris: La Découverte, 1991.

<sup>124</sup> Ver BAUDRILLARD, 1985, op. cit.; e WAGNER, 1981, op. cit.

[...] [Para Davi] o discurso ambientalista, longe de ser uma mera retórica de circunstância, passou a ser o meio de simbolização intercultural adequado à expressão e validação de uma visão do mundo e de um projeto político yanomami na cena nacional e internacional. Davi observa o discurso ambientalista das ONGs com grande interesse, mas sem complacência. Vê nele um dispositivo de tradução cultural estratégico para construir a história presente do seu povo. Assim como a retórica jurídica e territorial do Estado, esse discurso abre, para ele, o espaço político e simbólico de uma “resistência mimética” exercida num campo de forças interétnico sem muitas alternativas. Sua defesa da “ecologia” conserva, pois, uma configuração especificamente yanomami por sua referência primordial aos espíritos xamânicos *xapiripé*:

Antes, a gente não pensava: “Vamos proteger a floresta”. Pensávamos que nossos espíritos xamânicos nos protegiam. Só isso. Esses espíritos foram os primeiros a possuir a “ecologia”. Eles afugentam os espíritos maléficos, impedem a chuva de cair sem parar, calam o trovão... e, quando o céu ameaçou desabar, são eles que falam à “ecologia”. Eles protegem o céu quando este quer se transformar, quando o mundo quer escurecer. Eles são a “ecologia” e por isso impedem essas coisas. Nós tínhamos essas palavras desde sempre, mas vocês, os brancos, inventaram a “ecologia” e então essas palavras foram reveladas e propagadas por todo lado.

### **Texto 21: ELIANE CANTARINO O’DWYER – Quilombos e Antropólogos**

*Pela referência ao caso dos quilombolas queremos chamar atenção também para a importância das reformas constitucionais que – a partir de meados dos anos 1980 e não apenas no Brasil como em outros países da América Latina – reconheceram os direitos territoriais destes grupos e de outros povos e comunidades tradicionais. (E não custa lembrar como, hoje em dia, iniciativas diversas têm buscado restringir ou revogar tais direitos).*

*A discussão de Cantarino O’Dwyer mostra também como, no contexto das relações do Estado com estes povos, estes são reconhecidos*

## SEÇÃO V

*enquanto grupos particulares. Na definição do que é ou não um “quilombola”, o que está em jogo não são determinados atributos culturais ou a necessidade de adequar-se a um modelo pré-definido (e frequentemente preconceituoso, evocando estereótipos de grupos “atrasados” que residem “escondidos” no interior de mata) do que deve ser um “remanescente de quilombo”. Tal definição passa antes pela identificação daqueles traços que permitem que o grupo se perceba como diferente de outros grupos ou da sociedade envolvente; e remete, essencialmente, a uma questão de autodefinição.*

*Cantarino chama atenção ainda para a importância dos laudos antropológicos, evocando o seu papel em contextos com imensa frequência marcados por conflitos entre tais grupos e fazendeiros, grileiros e grandes empreendimentos econômicos.*

**O'DWYER, Eliane Cantarino. “Os Quilombos e a Prática Profissional dos Antropólogos”. Introdução. In: \_\_\_\_.**  
**Quilombos: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: FGV, 2002. Pp. 13-19.**

Até recentemente, o termo *quilombo* era de uso quase exclusivo de historiadores e demais especialistas que, por meio da documentação disponível ou inédita, procuravam construir novas abordagens e interpretações sobre o nosso passado como nação. A partir da Constituição brasileira de 1988, o quilombo adquire uma significação atualizada, ao ser inscrito no art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) para conferir direitos territoriais aos *remanescentes de quilombos* que estejam ocupando suas terras, sendo-lhes garantida a titulação definitiva pelo Estado brasileiro.

Acontece, porém, que o texto constitucional não evoca apenas uma “identidade histórica” que pode ser assumida e acionada na forma da lei. Segundo o texto, é preciso, sobretudo, que esses sujeitos históricos presumíveis existam no presente e tenham como condição básica o fato de ocupar uma terra que, por direito, deverá ser em seu nome titulada

(como reza o art. 68 do ADCT da Constituição Federal de 1988). Assim, qualquer invocação do passado deve corresponder a uma forma atual de existência capaz de realizar-se a partir de outros sistemas de relações que marcam seu lugar num universo social determinado. [...]

O fato de o pressuposto legal referir-se a um conjunto possível de indivíduos ou atores sociais organizados em conformidade com sua situação atual permite conceituá-los, numa perspectiva antropológica mais recente, como grupos étnicos que existem ou persistem ao longo da história como um “tipo organizacional”, segundo processos de exclusão e inclusão que possibilitam definir os limites entre os considerados de dentro ou de fora. Isso sem qualquer referência necessária à preservação de diferenças culturais herdadas que sejam facilmente identificáveis por qualquer observador externo, supostamente produzidas pela manutenção de um pretense isolamento geográfico e/ou social ao longo do tempo.

Essa abordagem tem orientado a elaboração dos relatórios de identificação, os também chamados laudos antropológicos, no contexto da aplicação dos direitos constitucionais às comunidades negras rurais consideradas remanescentes de quilombos, de acordo com o preceito legal. Em vez de emitir uma opinião preconcebida sobre os fatores sociais e culturais que definem a existência de limites, é preciso levar em conta somente as diferenças consideradas significativas para os membros dos grupos étnicos, como adverte [o antropólogo Frederik Barth]. Assim, “apenas os fatores socialmente relevantes podem ser considerados diagnósticos para assinalar os membros de um grupo”, e a característica crítica é a “auto-atribuição de uma identidade básica e mais geral” que, no caso das comunidades negras rurais, costuma ser determinada por sua origem comum e formação no sistema escravocrata.

A participação dos antropólogos nesse processo, por meio da elaboração dos relatórios de identificação, deu-se numa conjuntura de pressão do movimento negro, com a criação de mecanismos de representação, como a Comissão Nacional Provisória e Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CNACNRQ – 1996), que passaram a exigir dos órgãos governamentais a aplicação do preceito constitucional. Os debates foram travados inclusive na esfera do

## SEÇÃO V

Legislativo, com a formulação de anteprojetos de lei visando regulamentar a aplicação do artigo. Agências governamentais como a Fundação Cultural Palmares, do Ministério da Cultura, e o Incra criaram suas próprias diretrizes e procedimentos para o reconhecimento territorial das chamadas comunidades rurais quilombolas.

A disputa pela posse da terra, o envolvimento de grandes empreendimentos agropecuários e madeireiros ou a pura e simples grilagem com fins de especulação imobiliária acabaram por tornar necessários os relatórios de identificação como prática administrativa de órgãos governamentais para conferir direitos.

**Texto 22: RODOLFO STAVENHAGEN – Land and Territory**

*Este pequeno excerto do texto de Stavenhagen nos interessa pela maneira como ele apresenta a distinção entre “terra” e “território”, bem como suas implicações para diferentes tipos de luta política. Pode-se argumentar que esta perspectiva de certa forma naturaliza estas entidades, ao desconsiderar os processos políticos e sociais através dos quais a “terra” ou o “território” se constituem enquanto objetos de reivindicação.*

*Porém, mais do que levar adiante tal crítica, o que nos parece mais relevante é explicitar como Stavenhagen expõe uma distinção que é nos dias de hoje bastante popular, fazendo-se presente de maneira subentendida em inúmeros trabalhos e, também por isso, se constituindo com um critério relevante nas discussões intelectuais e políticas a respeito das delimitações e tipificações de diferentes movimentos sociais. De acordo com esta distinção, os camponeses encaram a terra sobretudo como um recurso produtivo. Para Stavenhagen, também por isso os movimentos por reforma agrária privilegiam “qualquer” terra, sendo secundária a sua localização caso as condições produtivas associadas a ela sejam tidas como satisfatórias. As demandas dos povos indígenas, por outro lado, concentram-se em áreas particulares, seus territórios. Nesta argumentação, isso se deveria, sobretudo, a essa concepção mais ampla do que é um território, a dimensão produtiva devendo aí ser contextualizada e relacionada a aspectos “extraeconômicos”.*

*De maneira genérica, e levando-se em consideração as linhas privilegiadas pelas reivindicações camponesas e indígenas, há sim alguma pertinência nessa distinção. Ela se torna problemática, por outro lado, ao considerarmos com mais cuidado os usos concretos do espaço por parte desse e daquele grupo, assim como a distância que, inexorável e necessariamente, haverá entre tais usos e seus sentidos nativos e cotidianos, por um lado, e aquilo que é expresso pelas descrições acadêmicas e pelas bandeiras políticas, por outro. Lembremos assim dos camponeses estudados por Sigaud. Em consonância com a perspectiva de Stavenhagen e de grande parte dos intelectuais dedicados ao estudo das “sociedades camponesas”, o interesse desta autora centra-se nos efeitos desencadeados pela barragem de Sobradinho sobre o processo produtivo de tais grupos. Por outro lado, ela mesma deixa claro que a importância do Rio São Francisco “transcendia a esfera da produção e contaminava toda a vida social”, sendo vital, por exemplo, para a constituição dos referenciais de tempo e espaço. Nesse sentido, cabe destacar como a “terra” e o “território”, longe de remeterem a realidades dadas ou naturais, têm seus sentidos construídos também através das representações acadêmicas e políticas. (A complexa questão de como se imbricam e se articulam estas representações com as práticas e sentidos nativos pode ser exemplificada pelo tipo de discussão realizada acima por Bruce Albert).*

*Por ora, ressaltemos que, além de contribuir para a definição e distinção de diferentes lutas, a oposição entre terra e território nos permite apreender mudanças ao longo do tempo. Tal oposição oferece assim a oportunidade para que reflitamos sobre como toda essa discussão, além de contrapor e comparar diferentes grupos, remete também a transformações históricas nos campos intelectuais e políticos. Estamos tratando, assim, de deslocamentos referentes aos modelos analíticos e formas de ação coletiva privilegiados ou predominantes. Nesse sentido, quadros teóricos como aqueles utilizados pelos estudiosos das sociedades camponesas, com uma ênfase marcada em questões econômicas ou produtivas (e que privilegiavam assim a “terra”), vêm sendo objeto de críticas que são expressas também por sua contraposição às análises menos reducionistas centradas no “território”.*

## SEÇÃO V

**STAVENHAGEN, Rodolfo. “Indigenous Peoples: Land, Territory, Autonomy, and Self-Determination”. In: ROSSET, P.; PATEL, R.; COURVILLE, M. (ed.). *Promised Land: Competing Visions of Agrarian Reform*. Oakland, CA: Food First Books, 2006, p. 208-211.**

Enquanto a maior parte dos capítulos desse livro tende a tratar a terra da forma como os agricultores [*farmers*] costumam encará-la – como um recurso produtivo – os povos indígenas tendem a ver a terra como parte de algo mais amplo, denominado *território*. O território inclui as funções produtivas da terra mas engloba igualmente os conceitos tais quais os de terra natal, cultura, religião, locais sagrados, ancestrais, ambiente natural assim como engloba recursos como água, florestas e minérios. Em diversas ocasiões, as reformas agrárias dirigidas a agricultores não-indígenas buscam, de forma razoável, redistribuir qualquer terra arável para os sem-terra, independentemente de onde esses sem-terra venham. Por exemplo, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) do Brasil demanda e ocupa terras por todo o país, e os membros de seus assentamentos de reforma agrária às vezes vêm de estados muito distantes daqueles em que se encontra a terra ocupada por eles. Por outro lado, os movimentos dos povos indígenas não demandam qualquer terra, mas aquilo que eles consideram serem *suas* terras e territórios. Assim, o conceito de território está muito próximo às demandas por autonomia e autodeterminação levadas adiante por organizações e movimentos indígenas. [...]

Desde tempos imemoriais os povos indígenas vêm mantendo um relacionamento especial com a terra, sua fonte de sobrevivência e sustento e a base de sua existência como comunidades territoriais identificáveis. Seus direitos a possuir, ocupar e usar terras coletivamente são inerentes à sua autoconcepção enquanto povos indígenas e, geralmente, esse direito se refere à comunidade local, à tribo, à nação indígena ou ao grupo. Por propósitos produtivos a terra pode ser dividida em lotes e usos individuais pelas famílias, embora boa parte dela seja exclusivamente de uso comunitário (florestas, pastos, áreas

de pesca, etc.) e sua propriedade moral e social pertença à comunidade. Embora tais direitos sejam protegidos por legislação em certos países, poderosos interesses econômicos com frequência conseguem transformar tais possessões comunitárias em propriedade privada. [...]

Ligada à questão da terra está o problema do território. Historicamente, os povos indígenas se enraízam em certas localizações específicas, suas terras natais ou de origem, que em certos casos se referem a áreas geográficas bem definidas. As organizações dos povos indígenas agora demandam o reconhecimento e a demarcação destes territórios como um passo necessário para assegurar sua sobrevivência social, econômica e cultural.

Enquanto o acesso à terra por razões produtivas (agricultura, extrativismo, pastagens) por parte de membros individuais das comunidades indígenas é da maior importância para os povos indígenas, há outros fatores envolvidos aí. As comunidades indígenas mantêm laços espirituais e históricos com suas terras de origem, territórios geográficos nos quais sociedade e cultura prosperam e que por isso constituem o espaço social no qual uma cultura pode se reproduzir ao longo das gerações. Com grande frequência esse laço espiritual entre as comunidades indígenas e suas terras de origem é mal compreendido por não-indígenas, sendo igual e frequentemente ignorado na legislação fundiária.

## SEÇÃO VI

## Seção VI: Desenvolvimento, Meio ambiente, Território

Na seção final deste volume nosso foco reside em textos que permitem perceber como as questões e problemas apontados até aqui se atualizam – de modo exemplar, poderíamos sugerir – em certos processos e conflitos específicos. Buscamos mostrar assim como a diversidade de modos de vida e formas de ocupação do espaço característicos dos povos indígenas e comunidades tradicionais podem se relacionar de maneiras variadas (e contraditórias) com sujeitos e forças hegemônicas.

Assim, Roberto Salviani e Karl Offen mostram como certos atores buscam aproximar-se – e apropriar-se – de demandas e formulações tais quais as veiculadas por aqueles grupos, buscando incorporá-las a seus próprios projetos econômicos e políticos (mitigando, por vezes, o que pode haver de “radical” ou transformador nelas). Por outro lado, Alfredo Wagner de Almeida remete-nos ao contexto brasileiro atual para mostrar como se exacerba o conflito que opõe estes povos e comunidades reivindicando direitos coletivos às estratégias políticas dos setores dedicados à produção de commodities agrícolas e minerais.

### **Texto 23: ROBERTO SALVIANI – Banco Mundial e os Povos Indígenas**

*Salviani discute o papel desempenhado pelo Banco Mundial, que vem a se configurar como um agente cujas formulações e práticas revelam-se, de maneiras as mais diversas e nem sempre de modo óbvio, decisivas para as questões com as quais aqui nos propomos a lidar. Sendo o papel desta instituição no fomento às “políticas de desenvolvimento” no pós-guerra já bastante conhecido, o foco do autor reside nas mudanças de suas diretrizes a partir dos anos 1970. Destacamos inicialmente que tais mudanças surgem também em função da necessidade do Banco responder em alguma medida às inúmeras críticas que lhe foram direcionadas justamente por seu estímulo à implantação daquelas políticas de desen-*

*volvimento no pós-guerra. É assim que, de acordo com estas novas diretrizes, grupos indígenas passam a ser reenquadrados como sujeitos potencialmente capazes de “participar” daqueles mesmos projetos e empreendimentos econômicos para os quais eles, em outro momento, representavam nada mais do que um empecilho a ser removido. Deste momento em diante, eles passam a ser encarados como atores potencialmente interessados no “desenvolvimento”.*

*Além disso, a menção à questão da “participação” interessa por mostrar como esta inflexão nas políticas do Banco tratada por Salviani realizou-se – e se expressa até os dias de hoje – através da disseminação de todo um conjunto de noções e conceitos que muitas vezes tomamos como naturais. Nesse sentido, a contextualização histórica deste conjunto nos revela algo a respeito de como confrontos simbólicos são travados por diferentes agentes que disputam certos repertórios simbólicos compartilhados entre eles. “Inimigos” passam a recorrer a um mesmo arsenal: lembremo-nos então de quão relevantes são, para as discussões propostas aqui, as práticas e formas de resistência que se pretendem também “participativas” – tal como ocorre com os mapeamentos e cartografias que assim se qualificam.*

**SALVIANI, Roberto. As Propostas para Participação dos Povos Indígenas no Brasil em Projetos de Desenvolvimento Geridos pelo Banco Mundial: um Ensaio de Análise Crítica. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, PPGAS-Museu Nacional, 2002, pp. 1-40.**

A escolha das atividades do Banco Mundial como eixo central deste trabalho responde, de um lado, à preponderância que o mesmo vem assumindo na definição de metodologias, práticas e gestão de recursos relativos ao desenvolvimento de grupos etnicamente diferenciados; e, do outro, à instituição constituir-se como um dos lugares de produção e uso de tipos de conhecimento e práticas de intervenção que dão forma à empresa desenvolvimentista.

## SEÇÃO VI

O reconhecimento dos 'fatores sociais' como variáveis determinantes das atividades de desenvolvimento obriga à aquisição de novos conhecimentos. Este fenômeno é evidenciado pelo surgimento, na produção discursiva do Banco, de um novo vocabulário constituído de termos como 'stakeholders', 'transformation', 'empowerment', 'participation', 'social capital', 'sustainable development', 'local/indigenous knowledge', etc. e nas operações empreendidas para a *definição*, isto é, para a atribuição de significado, com o objetivo de legitimar determinadas modalidades de intervenção.

Os últimos vinte anos constituem um período de notáveis mudanças nas políticas de desenvolvimento das grandes agência multilaterais. Novos 'objetos' passam a fazer parte do campo de intervenção. Os pequenos agricultores, as mulheres, a degradação e conservação ambiental e a integridade de grupos étnica e culturalmente diferenciados representam novas preocupações no campo internacional do desenvolvimento, cuja consideração parece influir na modificação das tipologias de intervenção. As atividades do Banco Mundial, neste processo, revelam-se fundamentais na legitimação do 'poverty focus', como elemento principal do novo rumo da empresa desenvolvimentista. [...]

Até fins dos anos 80, o Banco Mundial e outras agências multilaterais de desenvolvimento caracterizam-se por adotar, frente às populações 'culturalmente outras', uma postura que podemos definir, grosseiramente, como 'integracionista'.

A evolução que caracteriza a atuação do Banco em relação às populações indígenas é parte de uma reestruturação mais ampla do campo internacional do desenvolvimento, cujo início, como já acenado, pode ser localizado no início dos anos 70, com a gestão McNamara do Banco Mundial, que inaugura uma nova era na luta contra 'pobreza' e o 'subdesenvolvimento'.

Os povos indígenas são inseridos no interior destas temáticas através de categorias e papéis específicos, que são determinados, sobretudo, pelas características de 'extrema pobreza' e 'diversidade cultural' a eles atribuídas, que se traduzem usualmente na imputação de notável 'vulnerabilidade'. Uma outra vertente através da qual desenvolve-

se o interesse sobre as populações indígenas concentra-se em dois pontos específicos: os conhecimentos locais com respeito à natureza e às atividades produtivas não-predatórias dos recursos naturais, e o papel das populações que habitam as reservas ecológicas do planeta como *naturais protetores* do meio ambiente. [...]

O tema da “diversidade cultural” não é, decerto, novo no campo do desenvolvimento. A principal novidade na consideração das características culturais de populações ‘outras’ consiste em abandonar a visão de ‘obstáculo’ das mesmas, tentando resgatá-las positivamente para o processo de desenvolvimento. [...]

Davis (1993, p. 2)<sup>125</sup> atribui a mudança de perspectiva no interior do Banco a uma série de problemas que o mesmo foi constrangido a enfrentar como consequência dos fortes movimentos de oposição a alguns dos projetos por ele financiado [por exemplo, o Polonoroeste no Brasil e o Sardar Sarovar Project na Índia]

[...] a revisão das diretivas operacionais do Banco em relação aos povos indígenas pode ser reconduzida a

Uma mudança fundamental na forma como o Banco Mundial considera os povos indígenas, passando de uma preocupação inicial em proteger sociedades tribais pequenas e isoladas [...] dos efeitos do desenvolvimento a uma política onde aqueles que obtêm empréstimos junto a esta instituição são estimulados a fomentar a participação ativa dos povos indígenas no processo mesmo de desenvolvimento.

Ao analisar as diferenças entre as duas diretivas, Davis evidencia alguns dos pontos mais importantes que marcariam as mudanças no pensamento resultante do jogo de forças interno ao Banco. Estes pontos são: a) a ampliação dos critérios de definição das populações indígenas; b) a reconhecida importância da defesa das populações indígenas frente a potenciais danos causados pelos projetos de desenvolvi-

<sup>125</sup> DAVIS, S.H. *The World Bank and Indigenous People*. Denver Initiative Conference on Human Rights, University of Denver Law School, Denver Colorado, April 16-17. 1993, p. 2.

## SEÇÃO VI

mento e a vontade de oferecer novas oportunidades à 'participação' (voluntária) dos beneficiários nos processos de desenvolvimento; c) a incorporação das considerações relativas aos povos indígenas em vários aspectos das atividades do Banco; d) a vontade, por parte do Banco, de coadjuvar os governos mutuários, através da oferta de assistência técnica para a aquisição das habilidades necessárias e para desenvolver instrumentos legislativos adequados às necessidades das populações indígenas; e) a vontade de aperfeiçoar instrumentos para a incorporação das visões das populações indígenas nos projetos financiados pelo Banco.

Contudo, pensamos ser possível isolar algumas ideias e conceitualizações do Banco relativas às populações indígenas que permanecem, influenciando o desenvolvimento das presentes formas de atuação. Duas destas são: a suposição de um forte laço entre estas populações e um determinado território, e o ordenamento das mesmas ao longo de uma escala segundo o 'grau de aculturação'. O vínculo com um determinado território é uma das características principais da representação do Banco acerca das populações indígenas, que não parece ter sido alterada no processo de revisão de suas políticas de salvaguarda. Na OMS 2.34, os povos indígenas são definidos como 'identifying closely with one particular territory' (par. 2); igualmente, o primeiro critério da OD 4.20 para a definição dos grupos indígenas é 'a close attachment to ancestral territories and to the natural resources in these areas' (par. 5).

Voltando às atividades do Banco, Davis afirma que, de qualquer forma, o problema da efetividade das políticas operacionais em matéria de povos indígenas, relativamente aos projetos financiados pelo Banco, reside, sobretudo, na vontade/capacidade do Banco de aplicar as novas diretivas. Davis evidencia dois motivos que levam-no a ser otimista neste sentido:

Um deles é a preocupação crescente do Banco Mundial em aumentar a quantidade e a qualidade da participação local nos projetos de desenvolvimento, não apenas dos povos indígenas como de outros grupos. Outra razão para otimismo reside na consciência crescente por parte do Banco e de outras agências de desenvolvimento que um processo de

## CARTOGRAFIAS SOCIAIS: UM GUIA DE LEITURA

desenvolvimento ambientalmente sustentável não surgirá sem que os indígenas e outros povos tradicionais sejam incorporados ao esforço de resolver os problemas ambientais mais urgentes do mundo (1993, p. 12).

Vemos que, ao lado da incorporação de técnicas participativas, um dos motivos que alimentam as esperanças de Davis em relação à vontade do Banco de pôr em prática e fazer respeitar as próprias diretivas relacionadas às populações indígenas, pode ser achada na estreita relação que vem sendo postulada entre as atividades e os conhecimentos 'tradicionais' das comunidades indígenas e a busca por soluções no nível global para a conservação dos ecossistemas.

Se, de um lado, consideramos, por exemplo, que a conceitualização dos grupos indígenas como 'naturais' protetores do ecossistema depende sobretudo da imposição de um protótipo cultural de natureza rousseauniana, que aproxima natureza e culturas 'tradicionais', é necessário perguntar-nos o quanto a identificação dos indígenas como *stewart* e protetores do meio ambiente é também o resultado de estratégias políticas específicas de alguns grupos indígenas, que tentam influenciar, através das possibilidades que se lhes apresentam, as práticas e as políticas nacionais e internacionais que incidem sobre suas próprias vidas.

É necessário, todavia, sem desconsiderar a força e o respaldo que o Banco imprime a determinadas imagens da alteridade cultural, não perder de vista a heterogeneidade de projetos, idéias-força e construções analítico-propositivas que, ao menos na América Latina, servirão como contraponto às propostas do Banco. As propostas de modelos alternativos de desenvolvimento para as populações indígenas começam a emergir no início dos anos 80 como resposta "às teorias (e ações) desenvolvimentistas e etnocidas que tomavam (e tomam) as sociedades indígenas e as comunidades tradicionais, em geral, como um obstáculo ao desenvolvimento, à modernização e ao progresso"<sup>126</sup>.

<sup>126</sup> VERDUM, R. 'Etnodesenvolvimento e mecanismos de fomento do desenvolvimento dos povos indígenas: a contribuição do PDA'. *Seminário Bases Para uma Nova Política Indigenista*. Rio de Janeiro:DA/MN/UFRJ, Fundação Ford e FAPERJ, 2000.

**Texto 24: KARL OFFEN – Territorial Turn in Colombia**

Offen chama a atenção para certo conjunto de fenômenos que, na literatura recente sobre o tema das “comunidades tradicionais” ou “quilombolas” no Brasil, não recebe muita atenção. De fato, seu argumento parece ir na direção contrária ao que essa última vem sugerindo: para ele, a demarcação dos territórios de comunidades tradicionais não vem atuando como uma barreira para as fronteiras de acumulação. O que ele busca apontar são estratégias levadas a cabo por agências multilaterais (sobretudo o Banco Mundial) e por ONGs que, valendo-se sobretudo da delimitação de territórios coletivos para certos grupos, visam criar condições favoráveis para a mercantilização de certos recursos naturais. O que está em jogo aqui, portanto, faz parte de uma dinâmica de constituição do mercado da biodiversidade. Nesse sentido, a “virada territorial” por ele mencionada asseguraria não apenas uma regularização fundiária como garantiria também que certas áreas – justamente os “territórios” constituídos e apropriados por grupos definidos em função de sua “cultura” ou “identidade” – fossem destinadas a outros usos. Já aí se fazem presentes as diretrizes que norteiam uma transformação relativamente recente no entendimento de como se dá a “conservação” do meio ambiente: a ideia de uma “natureza intocada” e liberta da presença humana cedendo lugar à constatação de que os “residentes nativos” desempenham papel fundamental na preservação da biodiversidade, ao mesmo tempo em que possuem conhecimentos potencialmente valiosos a respeito de seus usos potenciais.

Por outro lado, tal argumento deve ser situado num contexto mais amplo, não implicando, numa leitura simplista, que comunidades como as descritas no texto sejam apenas “aliadas” ou “instrumentais” ao Banco Mundial ou aos capitais votados à exploração da biodiversidade. Assim, há que se destacar que, a partir de 2002, a elevação internacional do preço das commodities (produtos como soja, cana de açúcar ou minérios) implicou um interesse crescente, por parte de outros grupos empresariais, por terras – e territórios – como os mencionados nesse texto. Se estas disputas entre diferentes frações do capital – explorar a biodiversidade ou produzir commodities? – não é sequer mencionada neste texto,

*poder-se-ia argumentar que isso se deve também ao fato de que tal avanço recente do agronegócio e/ou da mineração não era suficientemente claro ou relevante no momento de redação do texto, publicado já em 2003. De fato, como veremos na discussão do texto de Alfredo Wagner de Almeida (2010), no caso brasileiro – mas certamente não só aqui – o conflito mais relevante atualmente é aquele que opõe comunidades tradicionais (incluídos aqui indígenas e quilombolas), em grande medida aliadas a movimentos ambientalistas, e o avanço “neodesenvolvimentista” articulado à produção destas commodities.*

*Por ora, o mais importante é destacar, contra análises maniqueístas e simplistas, que a constituição de “territórios” articulados a “identidades” “tradicionais” não resulta necessariamente de um enfrentamento das forças hegemônicas ou da necessidade de resistência perante elas. A própria valorização das “culturas” pode ser apropriada por outros projetos, servindo, como mostram autores como Offen e Arturo Escobar, à valorização de capitais específicos. O que é importante destacar, a esse respeito, é como as reivindicações territoriais são elas próprias objeto de disputas políticas e econômicas – e também estão permeadas por disputas as iniciativas voltadas à “preservação” do meio ambiente e à valorização de “identidades” específicas.*

**OFFEN, Karl. “The Territorial Turn: Making Black Territories in Pacific Colombia”. In *Journal of Latin American Geography*. Volume 2, Number 1, 2003. Pp. 42-63.**

Ao longo das terras baixas dos trópicos latino-americanos, uma nova forma de governança territorial está se delineando [...] Esse novo modo de organização espacial varia de lugar para lugar, mas geralmente envolve alguma forma de devolução administrativa de territórios historicamente reivindicados por indígenas e – em menor medida – por povos negros.

O arcabouço legal que deu início a essas mudanças reflete mudanças importantes nas Constituições destes países latino-americanos,

## SEÇÃO VI

que vêm redefinindo-os como multiétnicos e pluriculturais: desde 1987, em dezessete destes países tais reformas aconteceram. [...] As motivações para essas reformas estão relacionadas a uma complexa constelação de forças externas e internas, incluindo pressões localizadas vindas de baixo [bottom-up] e clamando por mudança social e pressões vindas de cima [top-down] articuladas a reformas políticas e econômicas.

Estas pressões globais se manifestam na forma dos recursos ofertados por agências diversas e por acordos bi e multilaterais, cujas políticas se transformaram nos últimos anos em razão do fim da Guerra Fria, da questão ambiental e de uma manifesta preocupação com os direitos humanos. [...] Subjacente ao avanço dos direitos éticos, destaca-se a promulgação da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho a respeito dos Povos Indígenas e Tribais.

O caso da Colômbia não é exatamente singular; o reconhecimento legal de direitos à terra por parte de povos negros vêm se difundindo por toda a América Latina. Povos negros rurais no Equador e no Brasil receberam também títulos coletivos de terra, ao passo que projetos equivalentes vêm sendo implantados no Panamá, Nicarágua, Honduras e Belize [...]. Da mesma forma que na Colômbia, o Banco Mundial desempenhou um papel crucial no estímulo a estes processos de reconhecimento de direitos. A reforma constitucional de 1998 no Equador garantiu aos Afro-equatorianos direitos coletivos a suas terras ancestrais. O Banco Mundial atribui sentido a esses direitos na medida em que ele associou essas terras ancestrais aos chamados projetos de “etno-desenvolvimento”, que se fundamentam “nas qualidades positivas das culturas e sociedades indígenas, incluindo a dimensão da identidade étnica, de uma forte vinculação a terras ancestrais, e da capacidade mobilizar trabalho, capital e outros recursos para promover o crescimento e o empoderamento locais”<sup>127</sup>.

<sup>127</sup> WB (World Bank), 1997, *Project Appraisal Document on a Proposed Loan in the Amount of a US\$25.0 Million to the Republic of Ecuador for an Indigenous and Afro-Ecuadorian Peoples Development Project*. Environmentally and Socially Sustainable Development Sector Management Unit, Report ^ 17217-EC. Washington. D.Cr The World Bank.

Os acadêmicos que examinaram as transformações territoriais na área do Pacífico colombiano enfatizaram o papel assumido pelos movimentos sociais negros formados recentemente [...]. Numa direção diversa, outros estudos, produzidos frequentemente com o apoio de instituições nacionais e globais, enfatizaram as interações entre reformas institucionais e legais, destacando particularmente o papel do Banco Mundial na criação de espaços sociais e climas políticos favoráveis ao aparecimento de movimentos sociais negros e, ao mesmo, garantidores de sua “participação” nos processos existentes. O que tento fazer aqui é conciliar estas duas perspectivas aparentemente contraditórias, situando as titulações de terras comunais no Pacífico colombiano no contexto do que eu percebo ser um “giro” [*turn*] mais amplo, caracterizado pela definição e criação de territórios étnicos ao longo de todas as terras baixas e tropicais da América Latina.

Para de fato entendermos como a ideia de território – como uma forma de propriedade coletiva criadora de direitos que não se reduzem as relações de propriedade privada – se tornou uma prioridade [*the claim of choice*] não apenas das diversas organizações indígenas e negras, mas também das instituições financeiras globais, precisamos levar em consideração a convergência dos interesses subjacentes a essa “guinada territorial” [...]. Por que o Banco Mundial – uma instituição que apenas 15 anos atrás estimulou ativistas ambientais e dos direitos humanos a condenar seus projetos – assumiu a bandeira da conservação da biodiversidade como “uma das mais prementes questões com as quais a humanidade se defronta hoje”? Na mesma direção, por que o Banco Mundial está financiando a institucionalização de territórios negros e indígenas nas terras baixas da América Latina? Por que tantos ambientalistas e ONGs internacionais estão rejeitando o modelo das áreas integralmente protegidas, que excluía os residentes nativos, e passam agora a defender um trabalho coletivo com eles? De que forma a proliferação de mapeamentos participativos afetou a relação entre território e identidade, afetando também, assim, a territorialidade? De que maneira os ati-

## SEÇÃO VI

vistas dos direitos humanos incorporaram a suas estratégias com a noção de que os direitos culturais requerem acesso garantido a terras tradicionais e seus recursos? Em resumo, porque tantas [...] entidades e sujeitos tradicionalmente antagônicos entre si convergiram em torno da demarcação de territórios negros e indígenas?

Se nós quisermos oferecer uma resposta rápida a essas questões, poderíamos dizer então que esses grupos se mobilizaram para assegurar que seus interesses recebessem atenção no contexto global delineado pelas agendas do ambientalismo e da preocupação com os interesses indígenas. Uma resposta mais detalhada, por outro lado, implicaria a necessidade de considerar outros elementos. O primeiro é o fato de que as instituições globais e ambientalistas perceberam que comunidades como essas possuem valiosos saberes ambientais a respeito dos locais onde elas se encontram situadas. O segundo é a percepção dessas instituições de que qualquer tentativa de proteger o “lar” destas comunidades sem a sua direta participação e sem o seu empoderamento está fadada ao fracasso. [...] Em terceiro lugar, seria preciso analisar os modos através dos quais as ONGs interagem com os povos negros e indígenas e as organizações destes últimos [...]. A rede transnacional dos ativistas e a “ONGização” dos movimentos negros e indígenas devem ser consideradas como um dos elementos mais significativos para compreender, na América Latina atual, a expansão dos direitos e reivindicações territoriais e das demandas por autonomia política. [...] Além disso, cabe destacar ainda o papel das novas tecnologias, facilitando as parcerias transnacionais e respondendo pela proliferação de técnicas e tecnologias de geoprocessamento, que através destas mesmas parcerias desempenharam igualmente um papel relevante na reconfiguração da espacialidade negra e indígena. [...].

A globalização de uma forma geral e as pressões neoliberais de modo específico estão intrinsecamente relacionadas às demandas realizadas pelas instituições bi e multilaterais e pelas organizações fornecedoras de financiamento e ajuda. Um fenômeno central para a reforma do Estado imposta aos países da América Latina foi um movi-

mento simultâneo em que, à descentralização de tarefas (que passam a ser responsabilidade dos níveis locais do governo), se articula a “devolução” para o setor privado e as ONGs certos serviços anteriormente a cargo do Estado [...].

Uma mudança de prioridades e de estratégias por parte do Banco Mundial foi fundamental para a virada territorial [*territorial turn*]. Mas por que o Banco Mundial está fazendo isso? De uma maneira simplificada, poderíamos dizer que o banco encara as titulações coletivas como necessárias para estabilizar os regimes de propriedade nos países em desenvolvimento, para remover as terras ricas em biodiversidade das flutuações relacionadas às forças do mercado (assegurando que as propriedades coletivas não serão vendidas ou transferidas), para fomentar investimentos estrangeiros diretos e para atrair tecnologias apropriadas a estas áreas que se destacam por sua biodiversidade. Do ponto de vista do banco, estes são objetivos mutuamente compatíveis e essenciais para limitar a degradação ambiental em áreas de alta pobreza e biodiversidade [...]. Para Arturo Escobar e outros autores, o mantra da proteção à biodiversidade tornou-se um discurso que justifica um novo padrão de intervenção global destinado a proteger interesses industriais e dos países do Primeiro Mundo, particularmente os lucros potenciais derivados dos recursos genéticos. [...] Escobar encara essa retórica da biodiversidade se expandindo para incluir a noção de “território mais cultura”, configurando-se assim uma nova formação discursiva que integra de maneira original a natureza e a cultura.

A “virada territorial” relativa a esse processo de titulação de terras indígenas e negras nos trópicos latino-americanos representa assim a convergência de interesses diversos. Novos movimentos sociais pressionaram o governo para reconhecer sua diferença cultural e para criar condições institucionais que garantissem direitos culturais coletivos. Para os povos indígenas essa pressão política precedeu e estimulou as reformas constitucionais que reconheceram os direitos culturais coletivos, num primeiro momento [...]. E esta virada territorial recebeu um estímulo extra na América Latina quando o Banco

## SEÇÃO VI

Mundial se tornou o sujeito global que passou não apenas a incentivá-la como a financiá-la.

Para obter a atenção do Banco Mundial, as comunidades negras nos trópicos latino-americanos tinham que ser pensadas como grupos “étnicos” ou como “povos tradicionais” que possuíam o direito de ser contemplados pelas diretrizes operacionais do banco (OD 4.20). [...] Marcados pela pobreza e com ambições a se “desenvolver”, estas comunidades e as organizações que as representavam puderam recorrer à ajuda de outros sujeitos para adquirir melhorias de ordem econômica ou social. [...] Os representantes dessas comunidades sabem claramente que o desenvolvimento de sua identidade cultural pode implicar na exploração de recursos disponíveis para eles, incluindo o banco de germoplasma da região [...]. Ao passo que a repartição dos benefícios, a transparência administrativa e o manejo ambiental pode de fato melhorar nesses novos regimes territoriais, a exploração dos recursos naturais pelo capital estrangeiro muito provavelmente continuará sendo a regra nessas situações.

**Texto 25: ALFREDO WAGNER DE ALMEIDA – Agroestratégias**

*Contraponto e complemento ao texto de Offen, a discussão de Almeida foi selecionada para encerrar esse volume justamente por dedicar-se àqueles contextos conflituosos atuais que nos estimularam a refletir – teórica, histórica e comparativamente – sobre o conjunto mais amplo de questões presentes nesse livro. Almeida dedica-se aqui a apresentar – em especial através da noção de “agroestratégia” – alguns dos modos pelos quais certos segmentos econômicos (sobretudo aqueles ligados à produção de commodities agrícolas e minerais) vêm buscando livrar-se do que eles percebem como empecilhos e barreiras ao avanço de suas atividades produtivas: o exemplo mais emblemático disso seriam justamente os povos e comunidades tradicionais que, defendendo seus territórios, encontram-se no caminho destes vetores expansionistas, recorrendo, com frequência, para afirmar suas territorialidades, ao instrumento da cartografia social.*

**ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. “Agroestratégias e desterritorialização - direitos territoriais e étnicos na mira dos estrategistas dos agronegócios”. In ALMEIDA, A.W. et al. Capitalismo globalizado e recursos territoriais - fronteiras da acumulação no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Editora Lamparina, 2010. Pp. 101-103, 106-107, 110-111, 116, 118-124.**

O objetivo deste capítulo é descrever as estratégias, em sentido prático, acionadas pelos interesses vinculados aos agronegócios, com o fim de expandir seu domínio sobre amplas extensões de terra no Brasil. Elas se atualizam tanto no Judiciário quanto no Legislativo e no Executivo, visando a enfraquecer os dispositivos constitucionais que asseguram os direitos territoriais e étnicos de povos indígenas, quilombolas, quebradeiras de coco babaçu, comunidades de fundo de pasto, faxinais, ribeirinhos, seringueiros, pescadores, castanheiros, piaçabeiros, peçonheiros e demais povos e comunidades tradicionais.

As chamadas agroestratégias estão na ordem do dia das agências multilaterais – Banco Mundial (Bird), Fundo Monetário Internacional (FMI), Organização Mundial do Comércio (OMC) – e de conglomerados financeiros. No quadro de uma propalada “crise do setor de alimentos”, elas têm sido anunciadas com alarde e como uma medida salacionista para resolver todos os problemas de abastecimento de gêneros alimentícios. [...] Compreendem um conjunto de iniciativas para remover os obstáculos jurídico-formais à expansão do cultivo de grãos e para incorporar novas extensões de terras aos interesses industriais, numa quadra de elevação geral do preço das commodities agrícolas e metálicas.

No caso brasileiro tais entidades concernem mais diretamente à Confederação da Agricultura e Pecuária do Brasil (CNA) e demais entidades patronais, que agrupam os empreendimentos produtores de grãos, óleos vegetais, carnes *in natura* e matérias-primas de uso industrial (eucalipto, pinus), assim como empresas de consultoria e instituições de pesquisas que lhes propiciam suporte técnico e buscam

## SEÇÃO VI

avaliar quem produz o que no campo, quanto e onde<sup>128</sup>. [...] Seus componentes, formais ou informais, atuam de maneira uníssona, constituindo verdadeiros *think thanks*. [...]

No bojo dessa crise [do setor de alimentos] a noção de *commodity*, usualmente vinculada a produtos homogêneos, produzidos e transportados em grandes volumes, passa atualmente por significativas transformações que remetem, de maneira direta, à compreensão do que se considera como agroestratégias.

A primeira delas concerne à perspectiva de escassez dos combustíveis de origem fóssil e à emergência de biocombustíveis ou “combustíveis verdes”, que passam a compor a pauta de novas agendas e demandas empresariais, entre as quais se destaca o etanol [...]. Concerne também à expansão das áreas produtoras de grãos (soja, milho), cana-de-açúcar, óleos vegetais, mamona e outras espécies similares, que poderão vir a ser utilizados na produção de biocombustíveis. [...]

A segunda refere-se à elevação geral dos preços das *commodities* minerais e agrícolas e a seus efeitos. Intensificam-se as concessões e os incentivos creditícios para a atividade mineradora, a produção de grãos, carne *in natura*, eucalipto, pinus e outras matérias-primas destinadas à indústria de papel e celulose, às usinas de ferro-gusa, às siderúrgicas, às fábricas de óleos vegetais e empreendimentos sucroalcooleiros.

Importa sublinhar que ambas vertentes, tanto a vinculada aos biocombustíveis como aquela atrelada aos mercados de *commodities* minero-agropecuárias, requerem, de igual modo, imensas extensões de terra e se encontram em franca expansão, com efeitos pertinentes sobre a estruturação formal do mercado de terras e sobre as terras ocupadas por unidades de trabalho familiar e/ou por povos e comunidades tradicionais [...].

<sup>128</sup> As referências mais conhecidas são os periódicos especializados *Conjuntura Econômica e Agroanalysis*, ambos da Fundação Getúlio Vargas (FGV). Entre as pesquisas desenvolvidas, vale destacar o estudo realizado pelo Instituto Brasileiro de Economia (Ibre), também da FGV, cujo relatório é intitulado: “Quem produz o que no campo: quanto e onde”. Para outras informações, consultar LOPES, I.V. & ROCHA, D. de P. “O agronegócio é o seguinte: desonerar a cadeia do agro”. *Agroanalysis*, v. 28, n. 6, p. 3, jun. 2008.

No caso brasileiro, faz parte das agroestratégias a disseminação de uma visão triunfalista dos agronegócios articulada com uma imagem hiperbolizada do Brasil e de seu potencial agrícola. Assim, no Brasil a terra seria um bem ilimitado e permanentemente disponível. Tal imagem é sintetizada em assertivas ufanistas, que enfatizam que “o país não perder esta oportunidade”; “O Brasil pode ser um dos principais fornecedores de alimentos porque detém a maior disponibilidade de terras agriculturáveis do mundo”; “As terras aráveis do Brasil podem alimentar o planeta”; “As terras férteis do Brasil devem ser ocupadas em toda a sua extensão” [...].

A narrativa mítica de terras ilimitadas, como se fossem recursos abertos e/ou “espaços vazios”, abre em decorrência um novo capítulo de conflitos sociais no campo, porquanto toda e qualquer extensão de terra é apresentada como disponível à expansão dos agronegócios. Fatores étnicos, laços de parentesco e práticas costumeiras de terras de herdeiros sem formalização de partilha, livre acesso aos campos naturais (no golão maranhense, no cerrado, nas campinaranas de regiões amazônicas e nos campos da ilha de Marajó) e inúmeras outras situações de uso comum dos recursos naturais, que se encontram formalmente abrigadas sob a designação de terras tradicionalmente ocupadas, são vistas como representando obstáculos às transações de compra e venda de terras. Terras indígenas, terras de quilombos, faxinais, fundos de pasto, áreas de extrativismo das quebradeiras de coco babaçu e de castanheiros, segundo os interesses ruralistas, vêm dificultando a reestruturação formal do mercado de terras, deixando imensas extensões fora dos circuitos mercantis de roca. As agroestratégias visam remover tais obstáculos e incentivar as possibilidades de compra e venda, ampliando as terras disponíveis aos empreendimentos vinculados aos agronegócios [...].

As disputas acirradas para liberar aos empreendimentos dos agronegócios todo o estoque de terras passíveis de ser aradas evidenciam, neste sentido, o quanto certas regiões estariam correndo o risco de perder autossuficiência alimentar, desagregando a economia agrícola de base familiar, e de importar volumes consideráveis de produtos agrícolas [...].

## SEÇÃO VI

De maneira resumida, pode-se afirmar que as agroestratégias, além de contar com o apoio de determinados aparatos oficiais, influenciando medidas provisórias, portarias e ordens de serviço, operam simultaneamente na esfera do Legislativo, através de anteprojotos de lei (APLs) e propostas de emenda constitucional (PECs), e na do Judiciário, principalmente através de ações diretas de inconstitucionalidade (ADIns).

Passaremos, a seguir, a descrever cada uma delas, visando a compreender o senso prático das agro-estratégias e evidenciar como expressam uma visão triunfalista e de expansão dos interesses ligados aos agronegócios [...]:

- Redefinição da Amazônia Legal
- A redução da reserva legal dos imóveis rurais
- A liberação de crédito para quem pratica crime ambiental
- Privatização de terras públicas sem licitação na Amazônia
- A redução da faixa de fronteira internacional
- A ação empresarial em terras indígenas [...]

Consoante a ordem de fatos aqui apresentados, pode-se asseverar que os esquemas explicativos da intensificação dos conflitos e tensões sociais no campo apontam para duas ordens de argumentos, que explicitam aspectos contraditórios de estratégias governamentais e empresariais – e não mais somente das agroestratégias – voltadas para o que hoje se denomina “desenvolvimento sustentável”, apoiado em transações formais de compra e venda de terras.

A primeira vertente considera que a elevação geral dos preços das *commodities* agrícolas e minerais, propiciando um ritmo acelerado de crescimento dos agronegócios, tem provocado um aumento da demanda por terras, tanto para fins de extração de minério de ferro, bauxita, caulim e ouro, quanto para grandes plantações homogêneas com fins industriais (pinus, eucalipto, cana-de-açúcar, soja, algodão, mamona, dendê). Segundo esta interpretação, não obstante os percalços de vários setores dos agronegócios em 2005, 2006 e final de 2008 [...], pode-se afirmar que no último lustro a tendência ascen-

sional dos preços das *commodities* provocou um aumento geral nos preços das terras [...]. Em decorrência, acentuaram-se os índices de desmatamento nessas regiões, sobretudo com a formação de pastagens para criação intensiva, cujos resultados têm sido chamados de “carne verde”, e com a ação carvoeira das usinas de ferro-gusa [...].

A segunda vertente é aquela que aponta para novas modalidades de intervenção na questão ambiental por parte de órgãos governamentais, agências de financiamento e grandes empreendimentos bancários, que estariam se preparando para lançar um amplo programa de concessão de créditos de carbono a projetos que preservem ou promovam o reflorestamento. Para incentivar a prática conservacionista, estariam sendo criados incentivos financeiros para manter as florestas intactas<sup>129</sup>. Tal prática, denominada “colonialismo verde” por seus críticos, parece estar se tornando também o principal objeto de transações comerciais com a terra por diversas associações voluntárias não governamentais.

[...] Uma variante desta vertente seria constituída por empresas de biotecnologia, laboratórios farmacêuticos e indústrias de cosméticos, cujas demandas pelas florestas<sup>130</sup> se voltam para determinados recursos genéticos de espécies silvestres, a partir dos quais pesquisam, praticam a coleta, direta ou indiretamente, e desenvolvem produtos.

<sup>129</sup> “O Rabobank, banco holandês que é o maior provedor mundial de financiamento à agricultura, está se preparando para lançar um esquema de créditos de carbono visando a incentivar o replantio de florestas ilegalmente derrubadas na região do Xingu, na Amazônia Brasileira. Os organizadores esperam que ele venha a tornar-se um modelo para a conservação do resto da Floresta Amazônica” (WHEATLEY, J. “Banco incentiva replantio no Xingu. Experiência piloto libera recursos para oito fazendas conservarem florestas. *Valor Econômico*, São Paulo, 27 nov. 2007, p. A5). O banqueiro sueco, naturalizado britânico, Johan Eliasch, que faz parte do que se denomina “colonialismo verde”, comprou terras nos municípios de Manicoré e Itacoatiara (AM), correspondentes a 160 mil hectares, área que equivale à “Grande Londres”. Tais terras teriam pertencido à Gethal Madeireira e seriam conservadas através de projetos de crédito de carbono (“Milionário sueco vai visitar terras no Amazonas”, *A Crítica*, 4 jan. 2007).

<sup>130</sup> Para outras informações, consultar FRANCO, I. & CARVALHO, J. de. “Abin: Amazônia é avaliada em US\$ 50 bilhões” e DUARTE, F. “Site da ONG Cool Earth diz que 37.100 acres já foram comprados”. Ambos em *O Globo*, Rio de Janeiro, 26 de maio de 2008, p. 5.

## SEÇÃO VI

[...] Ao nos determos nos pontos em que tais estratégias se articulam umas com as outras, podemos adiantar que estamos assistindo de fato à composição de uma poderosa coalizão de interesses, que objetiva limitar os direitos territoriais reconhecidos a povos e comunidades tradicionais, bem como controlar, sob diferentes meios, seus direitos de propriedade intelectual sobre o conhecimento dos recursos genéticos [...].

Diante de fatos como esses, pode-se falar numa ação sistemática em que o senso prático das estratégias empresariais busca flexibilizar as normas que asseguram os direitos territoriais para expandir as atividades econômicas sobre territórios coletivos, etnicamente configurados. Assim, sob o signo da racionalidade empresarial, empenham-se em tornar as políticas governamentais um instrumento auxiliar de sua expansão econômica [...].

As ações de inconstitucionalidade, perpetradas no âmbito das agroestratégias, vêm inspiradas do propósito de impedir o livre acesso dos povos e comunidades tradicionais aos recursos naturais básicos, e não apenas de limitar ou condicionar tal acesso. A médio prazo, tais ações resultarão em praticamente anular o reconhecimento institucional dos territórios quilombolas e indígenas. Traduzem um propósito de retirar da imobilização recursos naturais que são tornados objetos de compra e venda. Em outras palavras, o objetivo de anular os direitos territoriais pode ser lido como uma forma de se apropriar dessas terras para incorporá-las aos grandes empreendimentos ou de neutralizar os direitos étnicos, convertendo os membros destas comunidades em uma peça da engrenagem empresarial de gerir o que ela considera 'desenvolvimento sustentável'.

[...] Embora sejam elevados os índices de concentração fundiária, não é nos grandes imóveis rurais que se encontram as áreas preservadas mais significativas. Estas estão localizadas nas terras tradicionalmente ocupadas [...]. Estas identidades coletivas objetivadas em movimentos sociais, por meio de ações organizadas, têm erigido uma muralha de proteção em torno das culturas alimentares e das territorialidades específicas nas quais asseguram sua reprodução física e social. Fazem-no não apenas exigindo o cumprimento de dispositivos cons-

titucionais<sup>131</sup> e de novas leis estaduais<sup>132</sup> e municipais, mas também por meio de ações diretas, impedindo o desmatamento, reclamando maior agilidade governamental no reconhecimento das terras indígenas e quilombolas, bem como dos direitos à terra por parte de [...] outros povos e comunidades tradicionais. Como pano de fundo, verifica-se que defendem o princípio de que não pode haver soberania alimentar se não há o reconhecimento de seus direitos territoriais, imprescindíveis para sua reprodução física e social.

Em virtude disso, o acesso às florestas, seja em terras da União, seja em terras dessas comunidades, tem de ser necessariamente mediado pelo conjunto de direitos<sup>133</sup> que esses povos e comunidades tradicionais vêm logrando conquistar a partir da Constituição de 1988. É redundante afirmar que as terras mantidas sob esses direitos coletivos são valiosas, notadamente na Pan-Amazônia, por sua riqueza em biodiversidade e por se constituírem de maneira efetiva num fator básico para a existência cultural da diversidade de identidades coletivas<sup>134</sup>.

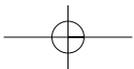
<sup>131</sup> Art. 68 do ADCT (Ato das Disposições Constitucionais Transitórias) e art. 231 da Constituição de 1988.

<sup>132</sup> Importa citar aqui as denominadas “leis do babaçu livre”, já aprovadas em treze municípios do Pará, do Maranhão, do Piauí e do Tocantins: a lei estadual do Tocantins, aprovada em junho de 2008; as leis municipais dos faxinais, no Paraná, e a lei estadual aprovada em maio de 2008; a lei do Ouricuri livre, no município de Antonio Gonçalves, na Bahia, em agosto de 2005. Para complementar o quadro, cabe citar a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, promulgada por meio do decreto 6.040, de 7 de fevereiro de 2007.

<sup>133</sup> Este conjunto de direitos abrange a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), ratificada pelo Brasil no decreto legislativo 143, assinado pelo presidente do Senado em junho de 2002. Abrange também o Tratado Internacional sobre Recursos Fitogenéticos para a Alimentação e a Agricultura, aprovado em Roma em 3 de novembro de 2001 e ratificado pelo Brasil em 22 de maio de 2006 (decreto 6.476, de 5 de junho de 2008).

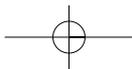
<sup>134</sup> Para uma reflexão sobre outros países da Pan-Amazônia, como Colômbia, Bolívia e Peru, consultar *Etnias & Política*, Bogotá, n. 1, jul. 2005.

SEÇÃO VI





CARTOGRAFIAS SOCIAIS: UM GUIA DE LEITURA



SEÇÃO III

