

**Ambientalização de direitos étnicos e etnização das arenas ambientais:
populações tradicionais e povos indígenas da Reserva de Desenvolvimento Sustentável
de Mamirauá (AM)¹**

Ana Beatriz Vianna Mendes² (NEPAM/UNICAMP)

Resumo: O Estado brasileiro criou mecanismos (legislações e políticas públicas) para gerir o território que culminaram no reconhecimento e fortalecimento dos direitos de grupos étnicos, garantindo-lhes direitos territoriais e a manutenção de seus costumes e modos de vida. Por outro lado, as políticas públicas voltadas à proteção ambiental congregam questões que tangenciam e são influenciadas por estes direitos outorgados aos povos étnicos. São chamados de *populações tradicionais* os pequenos agricultores e extrativistas que habitam o interior das unidades de conservação e estão sujeitos às normas preservacionistas (Lei 9.995/2000). Por vezes, estas duas gestões territoriais se justapõem, e explicitam como fronteiras étnicas são (re)construídas em situações de confronto de direitos e deveres entre aqueles considerados *populações tradicionais*, e aqueles considerados indígenas e quilombolas. A emergência recente de identidades étnicas no contexto das áreas de proteção ambiental desvela o confronto de duas legislações/políticas públicas distintas sobrepostas: uma relacionada à proteção ambiental e outra à diversidade cultural. Discutirei, utilizando ferramentas teórico-metodológicas da ciência do direito e da antropologia do direito, em que medida as políticas públicas voltadas às *populações tradicionais* fomentam o surgimento de identidades étnicas, e, também, como essas populações dialogam com as políticas públicas e os atores que estão presentes na arena étnico-ambiental instaurada.

Palavras-chave: processos identitários; conservação ambiental; gestão territorial; direitos étnicos.

¹ Trabalho apresentado na 26ª. Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 01 e 04 de junho, Porto Seguro, Bahia, Brasil.

² Antropóloga, doutoranda em Ambiente e Sociedade pelo Núcleo de Estudos e Pesquisas Ambientais (Nepam) da Universidade Estadual de Campinas.

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

“Sem direitos de cidadania efetivos, a democracia é uma ditadura mal disfarçada”
(Santos, 2007: 90).

1. Introdução

Se de um lado a Constituição Brasileira de 1988 claramente reconhece direitos à diversidade cultural brasileira (art. 225) e aos territórios, modos de vida, costumes e línguas indígenas (art. 231 e 232), por outro lado, ainda hoje, vinte anos passados da promulgação da referida Constituição, não é fácil operacionalizar a garantia destes direitos. Primeiramente, há que se distinguir a quem se destina a proteção à diversidade cultural e a proteção aos direitos indígenas. Por mais que possa parecer uma distinção óbvia – índios são índios e todos os outros grupos culturalmente diversos que compõem a sociedade nacional, incluindo os índios, são os representantes da diversidade cultural brasileira -, veremos que os processos de reconhecimento e auto-reconhecimento identitários são processos complexos que tanto acompanham quanto influenciam o aparato legal e institucional que fundamenta a operacionalização das políticas públicas. De uma perspectiva histórica, a garantia à proteção da diversidade cultural brasileira é muito menos antiga do que a proteção aos direitos indígenas – ainda que em ambos os casos haja reiteradas e evidentes situações em que estes direitos são solapados. No limite, podemos considerar que compõem a diversidade cultural brasileira desde grupos *punks* ou *emos*, até os caipiras ou quebradeiras de coco. Neste trabalho estamos interessados em analisar as dinâmicas identitárias que ocorrem em áreas prioritárias à conservação, especificamente, entre as chamadas populações tradicionais (considerando-as como representantes da diversidade cultural do país) e os povos indígenas.

Com maior intensidade após a promulgação da Constituição de 1988, cientistas sociais e agentes governamentais foram lançados e cada vez mais requisitados a se posicionar numa arena bastante polêmica de como essas identidades são constituídas, ou, em outros termos, o que constitui grupos étnicos, como reconhecer um grupo indígena, um grupo quilombola e o que é uma população tradicional. Estas e outras questões estão no cerne de situações que envolvem simultaneamente a gestão do território e a garantia de direitos especiais

consagrados constitucionalmente a determinados grupos sociais deste país. São questões que alimentam e são alimentadas por debates acalourados e, muitas vezes, ideologizados, que incluem o enfrentamento de “fantasmas”, tais como “ameaça à soberania nacional”, “guerra étnica”, “internacionalização”, e “risco ao desenvolvimento”, como bem sintetizaram Boris Fausto e Carlos Fausto, em artigo publicado no Jornal Folha de São Paulo (28 abril de 2008), a respeito da enorme polêmica que o caso da Raposa da Serra do Sol vem suscitando.

Quando a problemática identitária se depara com processos de *ambientalização* dos conflitos (LOPES, 2006), então a complexidade da situação exige lançar mão de novas ferramentas teórico-metodológicas para lidar com duas outras questões que são postas simultaneamente, quais sejam: como garantir a preservação ambiental juntamente com a manutenção dos modos de vida das populações concernidas por estas duas máximas: a garantia da sociodiversidade e a garantia da biodiversidade? (SANTILLI, 2005).

Em pesquisa de campo para confecção de minha tese de doutorado, descortinou-se uma situação de extrema relevância à temática tanto da conservação, quanto da proteção aos direitos das populações tradicionais: a existência e/ou a reivindicação por parte dos povos tradicionais que vivem no interior de unidades de conservação do reconhecimento da sua identidade indígena. No caso analisado, esta demanda de reconhecimento ocorre no interior de uma unidade de uso sustentável, a Reserva de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá (REDES Mamirauá), fato que enriquece a análise justamente por se tratar de uma UC cujo estatuto jurídico inclui e contempla a participação da população local na gestão da área. A demanda por reconhecimento da identidade indígena, e, por consequência de mudança de estatuto do território, seguramente está relacionada ao fato dos povos indígenas terem um histórico de reconhecimento de seus direitos bastante antigo, e que contrasta enormemente com os direitos tão recentemente reivindicados e com muita dificuldade assegurados aos chamados povos tradicionais.

Entretanto, não devemos partir de uma simplificação da realidade social antevendo nestes atores apenas uma visão utilitarista, inferindo que somente por terem maiores garantias à manutenção de seus modos de vida enquanto populações indígenas – em oposição aos direitos que lhes são assegurados enquanto população tradicional – eles reivindicariam a identidade étnica – e conseguiriam o respaldo do governo. Ao contrário, gostaríamos de sugerir que esta reivindicação está inserida num contexto muito mais complexo de relações que incluem desde confrontos com poderes locais amplamente instituídos, até a revisão de preconceitos arraigados, inclusive por parte destes mesmos atores, contra a identidade indígena. São, ao mesmo tempo, processos identitários e atos políticos que visam à conquista

de garantias de modos de vida. E, no caso estudado, se deparam com a contraposição de duas lógicas de gestão territorial definidas pelo Estado, uma de responsabilidade do IBAMA (unidade de conservação) e outra sob a responsabilidade da FUNAI (terra indígena). Nos termos de Little (2002) e de Oliveira (1999), são processos de territorialização que implicam a formação de coletividades para atuarem frente ao Estado-nação, buscando, a um só tempo, reivindicarem direitos e garantirem a legitimidade estatal.

A questão da cidadania étnica ganha novo fôlego a partir do Decreto 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, o qual institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. A partir deste decreto, fica regulamentado o direito também das populações tradicionais aos seus territórios tradicionais e à manutenção de seus modos de vida. Com efeito, este decreto, considera índios e quilombolas como alguns dos grupos que compõem a categoria de populações tradicionais, resguardadas suas respectivas prerrogativas constitucionais. A partir dele, por mais que se constituam enquanto identidades com diferentes históricos sociais, índios, populações tradicionais e quilombolas, são reconhecidos como povos que podem superar a dificuldade de conciliar a proteção da biodiversidade e a proteção da diversidade cultural do país.

Portanto, são instrumentos legais importantes para a presente análise não apenas a Constituição Federal de 1988, mas também o Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC, lei federal nº 9.985, de 18 de julho de 2000) e a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (Decreto 6.040, de 7 de fevereiro de 2008). Estes textos subsidiam nossa reflexão sobre - e a própria - mobilização das populações concernidas por este estudo. A ênfase que demos à mobilização dos moradores locais visando à melhoria de sua qualidade de vida nos levou à análise de questões políticas e identitárias levantadas por eles, as quais incluíram a reivindicação pelo reconhecimento étnico por parte dos moradores da REDES. Portanto, analisaremos a questão identitária que subjaz ao SNUC quando, apesar de não conceituar o que são populações tradicionais³, utiliza esta categoria social para lidar com a existência de posseiros (BENATTI, 2001, s/d) que vivem há muitos anos nas áreas que passam a ser protegidas pelo Estado. Ao lado de outras categorias sociais, como indígenas e quilombolas, as assim chamadas populações tradicionais são representantes

³ A definição de população tradicional, que foi vetada pelo ministério do meio ambiente, é a seguinte: “grupos humanos culturalmente diferenciados, vivendo há, no mínimo, três gerações em um determinado ecossistema, historicamente reproduzindo seu modo de vida, em estreita dependência do meio natural para sua subsistência e utilizando os recursos naturais de forma sustentável” (Inciso XV do art. 2º do SNUC). E o argumento principal que justificava as razões do veto é que “O conteúdo da disposição é tão abrangente que nela, com pouco esforço de imaginação, caberia toda a população do Brasil” (Mensagem nº 967, de 18 de julho de 2000).

da diversidade cultural brasileira, e, ao serem associadas à UCs e à normatividade que lhes é particular, reagem de diferentes maneiras, seja para assegurar a manutenção de seu modo de vida, ou para se adequar à nova realidade institucional que está posta pela criação da unidade de conservação.

Um dos temas envolvidos nestas questões, e que já tem uma trajetória de estudos mais antiga, é a emergência de “novos índios” (ou os processos de *etnogênese*) em contextos desvinculados à criação de unidades de conservação (OLIVEIRA, 1999; ARRUTI, 1997). Nosso intuito, neste trabalho, é discutir estes processos em contextos que passam a ser destinados pela proteção à natureza – ainda que tenham como objetivo o desenvolvimento das populações locais, como é o caso das Reservas de Desenvolvimento Sustentáveis (parag. 1º. Art. 20, do SNUC). Sem fazer um levantamento exaustivo da bibliografia sobre estes processos de emergências de identidades sociais, ainda que utilizando-nos de fragmentos dela, nosso intuito maior é discutir alguns dados de campo frente ao aparato legal que visa à proteção do modo de vida tanto das populações tradicionais quanto dos povos indígenas, em contextos de preservação ambiental.

O SNUC traz consigo não apenas um paradigma de relação dos homens com a natureza, conforme vimos acima, mas também dos homens entre si. Sendo, por excelência, o corpo de leis que estabelece critérios e normas para a criação, implantação e gestão das unidades de conservação, ele estabelece obrigações e deveres tanto para os responsáveis pela sua execução, quanto para aqueles que foram submetidos à sua regra. O paradigma da relação dos homens entre si, portanto, é evidenciado quando observamos as relações sociais que passam a existir depois da criação de uma unidade de conservação. As pessoas que viviam nestes locais antes da criação, passam a ter que dialogar com os responsáveis pela implantação e gestão das unidades de conservação, e, frequentemente, com organizações não-governamentais que não raro assumem a co-gestão da área (QUEIROZ, 1995; PEREIRA, 2002). Neste sentido é institucionalizada uma arena de disputas que congrega questões sobre a exclusão de determinados atores ao uso dos recursos naturais, às formas (sustentáveis) de utilização dos recursos naturais, a responsabilidades com relação à conservação dos recursos naturais (dos moradores ou do Estado?), e aos deveres de cada ator concernido por nesta nova configuração político-institucional criada (FERREIRA, 1996 e 2004; FERREIRA et al. 2007).

É importante dizer que o termo população tradicional, embora utilizado a partir da segunda metade do século XX em contextos conservacionistas de alcance internacional (ver BARRETO FILHO, 2006), apenas a partir de fins da década de 80 passa a ser utilizado no Brasil. Desde então, é objeto de imensos debates e não possui uma definição consensual, nem

no âmbito jurídico, nem no âmbito acadêmico (VIANNA, 1996; SANTILLI, 2005). Ainda assim, ele vem sendo utilizado por agentes do governo, por cientistas e por juristas e tem sido, inclusive, assumido pelas populações às quais ele se refere. Como bem colocou Barreto Filho (2006:110), “a noção produz efeitos nas disputas simbólicas constitutivas da micropolítica das lutas camponesas em torno do acesso aos fatores de produção e nos processos políticos que influenciam os direitos territoriais”.

Possivelmente, como a categoria *índio*, que foi imposta numa relação desigual de poder para demarcar a diferença entre grupos que não eram (e não são) homogêneos internamente, o termo *população tradicional* venha a ser assumido por estas populações, em busca da legitimação de direitos específicos, numa sociedade que vem assumindo e protegendo cada vez mais a sua *multiculturalidade*. Como defende Faleiro (2005), o reconhecimento jurídico e burocrático fortalece a diferenciação dos grupos sociais dentro de categorias genéricas, a um só tempo diferenciando-os em relação a outros grupos e unindo-os sob uma mesma denominação. Do ponto de vista da teoria da etnicidade, isto se traduz na manutenção de fronteiras étnicas (BARTH, 1998 [1969]), que são construídas e utilizadas de forma emblemática para organizar identidades e interações.

2. A Reserva de Desenvolvimento Sustentável de Mamirauá

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

Isso porque, é importante salientar, embora o estabelecimento de UCs de um modo geral esteja associado à proteção da biodiversidade, algumas UCs de uso sustentável (especificamente as RESEX e REDES) carregam o pressuposto de que as populações humanas são capazes de manter e criar a biodiversidade (como argumentam cientistas como DIEGUES, 1999; BALEÉ, 2003 e EMPERAIRE, 2001). E partindo desta premissa, é importante, em alguns casos, não apenas manter a biodiversidade, mas também a sociodiversidade à qual esta biodiversidade está ligada. Não que conciliar conservação e desenvolvimento de comunidades rurais seja sempre apropriado mas, em alguns casos, é essencial, como argumentam os

fomentadores da criação da REDES Mamirauá (KOZIEL e INUE, 2006). Assim, o estudo deste caso nos traz elementos significativos para traçar uma discussão preliminar sobre como são tratadas as populações tradicionais (aí incluídas as populações indígenas) face às políticas de conservação.

Inicialmente, a criação de uma área protegida na região que mais tarde veio a configurar a REDES Mamirauá teve como diferencial em relação a outras UCs o forte papel da pesquisa científica para atingir os objetivos de conservação da biodiversidade, associada à participação dos moradores locais. Assim, o modelo de conservação proposto buscava aliar o uso sustentado do ambiente e a proteção e conservação da biodiversidade local, atuando em um só tempo em questões ambientais e sociais (QUEIROZ, 2004: 542). Em 9 de março de 1990, foi assinado o decreto estadual de criação da Estação Ecológica de Mamirauá (Decreto nº. 12.836), categoria voltada exclusivamente à proteção da natureza e à realização de pesquisas científicas. Entretanto, o objetivo de Márcio Ayres e de outros pesquisadores a ele associados, que já pesquisavam e tinham um bom conhecimento da região à época, era justamente incluir as comunidades locais na conservação da área. O modelo vislumbrado por estas pessoas reconhece a importância de conciliar a conservação ambiental e o desenvolvimento social (REIS, 2004: 549). De modo que, após anos de negociação com instituições governamentais (em nível federal, estadual e municipal) e com as populações locais, conseguiram propor a transformação da Estação Ecológica Mamirauá em Reserva de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá, sancionada também em nível estadual pela Lei no. 2.411, de 16 de julho de 1996. É interessante ressaltar que a proposta de Mamirauá culminou com o estabelecimento de uma categoria de UC que era inexistente até então e que mais tarde foi incorporada ao SNUC⁴. Por mais que as populações locais não estivessem completamente cientes da demarcação da área, a participação comunitária se fez mais forte quando a população percebeu que a reserva fortaleceria o movimento comunitário de preservação de lagos que já havia sido iniciado por iniciativa dos próprios moradores e da Igreja Católica nos anos 80⁵.

⁴ Ao lado das Resex (que foram UCs criadas a partir do movimento dos seringueiros organizados para assegurar sua subsistência e meios de vida), as REDESs compõem o grupo de UCs destinadas a compatibilizar a presença das chamadas populações tradicionais à conservação ambiental. Lima esclarece que a alteração entre Estação Ecológica e Reserva de Desenvolvimento Sustentável só aconteceu por se dar no nível estadual, “que não aconteceria se fosse uma unidade de conservação diretamente ligada ao Ibama”. (Lima, 1996: 49).

⁵ Sobre a reação dos moradores da reserva com relação à sua implantação existem três trabalhos de grande interesse, realizados por pesquisadores do próprio IDSM: PROJETO MAMIRAUÁ, 1997; SOUZA, 1997 e REIS, 2003 (referência completa no final do texto).

Mesmo antes da transformação da categoria da referida UC, os trabalhos desenvolvidos na área, desde o início, tiveram como prerrogativa a inclusão das populações locais no manejo dos recursos naturais: “o projeto de implantação ignorou a definição de categoria de proteção integral e, ao invés de excluir, envolveu a população residente” (LIMA, 2004: 540). Em 1990, a Sociedade Civil Mamirauá (SCM) desenvolveu o Projeto Mamirauá que centrou seus esforços de gestão e implantação da REDES Mamirauá. Dividiu toda a área da Reserva entre área focal (com 260.000 hectares) e área subsidiária (com 864.000 hectares) – cf. Figura 1. Na área focal foram desenvolvidas atividades-piloto em pesquisa e extensão, as quais posteriormente seriam estendidas para a área subsidiária. O Plano de Manejo da reserva foi desenvolvido com base no resultado de pesquisas sociais e biológicas na área focal, realizadas pelo período de cinco anos (1991-1996). Neste plano de manejo constam as normas para uso sustentado dos recursos naturais, definidas com base nos resultados das pesquisas e das negociações realizadas com as populações de moradores e usuários da reserva e com as principais organizações sociais atuantes na área (QUEIROZ, 2004; REIS, 2004).



Figura 1: Mapa demonstrativo da localização da REDES Mamirauá, sua área focal e subsidiária (Fonte: Relatório Anual de Atividades do Projeto Mamirauá. Contrato de Gestão entre o MCT e o IDS-M-OS. Executor: Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá. Tefé, Amazonas. 2003).

3. Terras Indígenas *versus* Unidades de Conservação

Do ponto de vista jurídico, os povos indígenas têm constitucionalmente assegurados direitos de posse permanente sobre as terras que tradicionalmente ocupam e o usufruto

exclusivo sobre suas riquezas naturais, sendo o domínio da União⁶. Estes direitos são originários, ou seja, reconhecem que os índios são os “primeiros e naturais senhores das terras”. Assim, a demarcação das Terras Indígenas tem caráter apenas declaratório, uma vez que tais atos se limitam a reconhecer direitos preexistentes, por serem originários e anteriores à criação do Estado brasileiro (SANTILLI, 2005: 162, 176-177). Isso significa que os direitos territoriais indígenas independem de um reconhecimento formal (ARAÚJO, 2004: 32, SOUZA FILHO, 1998), apesar de ser dever da União, de acordo com o *caput* do artigo 231 da Constituição Federal, promover este reconhecimento e demarcar a área, garantindo sua proteção. E, comprovada a posse indígena dentro de determinados limites, não procede ao Estado a faculdade de agir discricionariamente com relação à demarcação. Ou seja, no caso das TIs, a administração não pode se negar a demarcá-la ou escolher outro local para fazê-lo (Leitão, 2004: 20), sob pena de infringir uma norma constitucional. De acordo com o Estatuto do Índio em vigor (Lei 6.001, de 19 de dezembro de 1973) e com a Convenção 169, da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre Povos Indígenas e Tribais (ratificada pelo Brasil), o critério fundamental para determinar os grupos indígenas e tribais aos quais se aplicam as suas disposições, deve ser a consciência de sua identidade indígena ou tribal, ou seja, a sua própria auto-identificação⁷.

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

O fato de haver tantas sobreposições entre TI e UCs no Brasil desvela uma grave desarticulação entre os diferentes órgãos do Estados que lidam com a política de gestão territorial no país (notadamente IBAMA, INCRA e FUNAI)⁸. Vista como uma disputa entre

⁶ O artigo 231, parágrafo 1º da Constituição Federal assim estabelece: “São terras tradicionalmente ocupadas por índios as por eles ocupadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições”.

⁷ A definição de índio presente no Estatuto do índio, que carregando um forte caráter integracionista, é: “índio ou silvícola é todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana que se identifica e é identificado como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional; comunidade indígena ou grupo tribal é um conjunto de famílias ou comunidades índias, quer vivendo em estado de completo isolamento em relação aos outros setores da comunhão nacional, quer em contatos intermitentes ou permanentes, sem contudo estarem neles integrados (Lei no. 6.001/73, artigo 3º., incisos I e II, *apud* SANTILLI, 2005: 136).

⁸ BARRETO FILHO (1997, *apud* BENSUSAN, 2004: 71) sugere “que a existência de um ordenamento jurídico integrado não seria suficiente para gerar uma efetiva ação correspondente e aponta para um cenário ideal onde

território e poder (LEITÃO, 2004: 21), esta desarticulação acaba por inviabilizar o cumprimento dos deveres da União, tanto de proteger territórios para conservação da biodiversidade, quanto de delimitar áreas para proteção dos povos indígenas.

Uma questão bastante polêmica que esteve presente nas discussões para a definição do SNUC – e que tem diretamente a ver com o debate mais amplo, acalorado e ideologizado, protagonizado nas discussões que subsidiaram a formulação SNUC, que é a possibilidade de conservação e a presença de grupos humanos – foi a exclusão das Terras Indígenas entre as categorias de Uso Sustentável. Seria relativamente simples, juridicamente, unir as duas coisas: conservação da natureza e proteção aos direitos indígenas. Com efeito, se o SNUC já prevê esta conciliação para o caso das populações tradicionais, que, em grande medida, não se distinguem tanto dos povos indígenas com relação ao uso dos recursos, é, de certo modo, incompreensível a não inserção dos índios na política conservacionista do Estado. Durante as discussões dos Projetos de Lei para o SNUC, houve esta tentativa através de uma proposta feita pelo Instituto Sócio Ambiental (ISA): a Reserva Indígena de Recursos Naturais (RIRN), que seria a porção do território indígena destinada à conservação⁹. Na proposta está definido, inclusive, como proceder no caso de sobreposição entre TIs e UCs¹⁰.

O fato de não terem sido incluídas as terras indígenas na política conservacionista do Estado ainda é fortemente contestada por acadêmicos, ongs, associações indígenas, e mesmo pessoas que fazem parte do aparato estatal (dentro ou fora da FUNAI) – embora não seja mero acaso a proposta ter sido vetada; existem muitos atores que defendem a separação das duas figuras jurídicas.

Em estudo bastante interessante feito por um funcionário do Ibama sobre a pessoalidade na gestão do território em contextos de sobreposição de TIs e UCs, a

haveria um redesenho da estrutura do Poder Executivo integrando agências que lidam com a gestão do território – como o Incra, a Funai e o Ibama – criando algo como um Ministério da Gestão Territorial e dos Recursos Naturais”.

⁹ Muitas associações indígenas eram militantes da inclusão desta UC entre as categorias do SNUC, entre outros aspectos porque através da parceria com o Ibama, a garantia da fiscalização da área a ser preservada é maior, já que haveria oferta de recursos destinada exclusivamente para isto por parte do Ibama. Para uma contextualização da relação entre o movimento indígena e a questão ambiental e a comparação entre os recursos disponíveis, ao longo do tempo, para a Funai e para o Ibama, especificamente destinados à conservação ambiental, ver LAURIOLA, Vincenzo Maria, “De quem é o Monte Roraima? Terras Indígenas e Unidades de Conservação entre os dilemas da conservação na Amazônia Brasileira”, in MPEG/PPG7/ABA. Relatório do PPD/PPG7 n°1177/99, Alternativas de desenvolvimento sustentável e sociedades na Amazônia, 2006, (no prelo).

¹⁰ Institui-se um GT para buscar compatibilizar as duas coisas (TI e UC). Se após um ano se mostrarem incompatíveis, I. Reclassifica a área incidente como RIRN; II. Retifica os limites da UC de modo a subtrair a área incidente sobre a TI; III. Revoga o ato de criação da UC, quando sua área original for totalmente incidente sobre a TI e se comprovar a impossibilidade de compatibilização ou a reclassificação. Se UC e TI se mostrarem compatíveis e a UC for reclassificada como RIRN, prevê-se a compensação às comunidades indígenas pelas restrições decorrentes destas medidas (Fonte: Ricardo (org.), Box Reserva indígena de Recursos Naturais, 2004).

superimposição de categorias de intervenção territoriais indigenistas e ambientalistas tem diversas interpretações do ponto de vista dos agentes do governo, de acordo com argumentos estéticos, técnicos ou políticos, e que visam desde à prevalência de uma sobre a outra até, em alguns casos, a coadunação de uma sobre a outra. Mas enquanto a concorrência não é superada, e trata-se de demandar a intervenção da Advocacia Geral da União para solucionar o impasse, segue a sobreposição de *cosmografias jurídicas* distintas sobre um mesmo território e um mesmo grupo de pessoas (FALEIRO, 2005:81).

“Uma vez superimpostas, essas categorias jurídicas, alheias à realidade social do lugar, resta aos seus habitantes: conformar-se com o céu sobre suas cabeças, negociar uma situação melhor ou, simplesmente, ignorar essa superposição, muitas vezes fictícia ou apenas ‘de papel’” (FALEIRO, 2005: 83).

4. Negociação entre o Instituto Mamirauá e as populações indígenas

Na REDES Mamirauá, índios e não-índios têm fontes de renda muito semelhantes, já que todos vivem da agricultura, dos recursos da floresta e da pesca (REIS, 2004: 552; FAULHABER, 1987, 2004 ; Pires, 2004: 562). Desde os anos oitenta, há mobilização política local (dos índios e dos não-índios) para assegurar a preservação de lagos contra a invasão de pescadores “de fora”, i.é. vindos das cidades vizinhas e dos grandes centros comerciais. Entretanto, sempre houve dissidências internas, em que alguns dos atores burlavam a preservação dos lagos para pescar, ou permitiam a pesca dos pescadores de fora (por meio do “arrendamento os lagos”)¹¹. Estas dissidências devem ser vistas sob o prisma das formas paternalistas e de dominação que permeiam as relações entre os ribeirinhos (índios e não-índios) e comerciantes locais. Estes conflitos obviamente permaneceram à revelia e a despeito das demarcações de terras indígenas e mesmo da criação da unidade de conservação.

Seguindo o raciocínio de Faulhaber (2001),

“Compreendemos os movimentos sociais como uma intervenção deliberada de atores políticos. A análise desta intervenção implica considerar não apenas as ‘fontes exógenas’ de pressão, mas também as próprias formas de organização e representação das populações concernidas. Essas instâncias de representação são criadas a partir da interação com determinadas instituições como Ibama ou Funai, e com representantes do poder local (lideranças indígenas). Compreendemos, portanto,

¹¹ Este tipo de situação é amplamente estudada pela “escola dos comuns”, que tem por objeto de estudo (teórico e prático) a gestão de recursos de uso comum pelos mais diversos grupos.

a relação entre os atores a partir de suas práticas discursivas dentro do campo político regional”¹².

Faulhaber (1987) analisa situações em que ocorreram alianças travadas entre membros de distintas origens tribais (Miratu, Méria, Marajaí e Jaquiri), na década de 80, na área em que posteriormente foi implantada a REDES Mamirauá. Estas alianças ocorreram visando atingir interesses comuns, como a garantia do território e a “libertação dos padrões”. Foram alianças políticas, pois inseridas num contexto de disputa entre grupos por recursos e valores.

“Apesar de pouco se distinguirem dos regionais, que como eles vivem do pequeno comércio e da pequena agricultura, recorrem à categoria ‘índio’ como símbolo para defender diante do delegado o direito de organização e da utilização do território e dos recursos dele provenientes. (...) A etnicidade envolveria, assim, aspectos políticos e simbólicos, sendo a identidade étnica construída no processo político das relações entre grupos diferenciados” (cf. 67).

No caso de Mamirauá, as diversas sobreposições entre terras indígenas e unidades de conservação têm características e histórias diferentes, sendo definidas tanto como não-conflituosas - caso da TI Jaquiri-; como muito conflituosas - caso da TI Porto Praia, onde se registraram conflitos de várias ordens, tais como definição de territórios exclusivos, afirmações identitárias de etnias distintas e desinteresse pelas atividades formais de manejo de recursos naturais (LIMA, 2004).

A Terra Indígena Jaquiri, do povo Kambeba, foi declarada em 1982 e demarcada em 1987. Não só Mamirauá se sobrepôs inteiramente a ela, mas ainda a área da reserva definida como zona focal incluía a TI. Neste caso, o interesse dos índios em receber apoio material e legal para fiscalização de seus lagos fez com que a reserva fosse bem aceita, já que se somava às atividades de fiscalização de lagos que eles já faziam anteriormente à reserva, até então apenas com o apoio da Igreja Católica (LIMA, 2004: 540; FAULHABER, 2004: 555; PIRES, 2004: 562).

Por outro lado, a Terra Indígena Porto Praia, do povo Ticuna, foi demarcada em 2003, depois da criação da reserva. Já existiam conflitos relativos à apropriação de recursos naturais entre os vizinhos e também com pessoas de fora muito antes da chegada da reserva e até mesmo do incentivo da Igreja para a preservação de lagos (LIMA, 2004: 540; FAULHABER, 2004: 555; PIRES, 2004: 562). Enquanto a comunidade Miraflor queria preservar o lago Baú,

¹² Tradução da autora de trecho do artigo de Priscila Faulhaber, intitulado “Identificación de poblaciones, indianidad y ambientalismo: las redes sociales em Tefé”, in V Mani Mundo, Estudios em la Amazonia Colombiana. Ceds (?), Universidad Nacional de Colombia, 2001.

outras comunidades queriam que ele fosse utilizado com outras finalidades. A chegada da Prelazia com o movimento de preservação dos lagos legitimou a preservação que a comunidade Miraflor já realizava e, posteriormente, a chegada da reserva institucionalizou ainda mais a preservação dos recursos na região. Dada esta situação, os moradores da comunidade Porto Praia, que não concordavam com a proposta de manejo, reivindicaram sua identidade indígena, e foi criada a terra indígena Porto Praia. A partir de então estava garantido o usufruto exclusivo por parte dos índios ao lago Baú e seus recursos (LIMA, 2004: 541).

É interessante notar que neste caso, como no anterior, o manejo comum dos recursos, que implica regras de controle ao acesso e subtração referentes aos recursos naturais (FEENY et al, 2001), passou a contar com apoios políticos, morais e financeiros, com objetivos que visavam conciliar os usos comunitários de maneiras diversas: a Prelazia e o Instituto apoiavam o manejo comunitário sustentável, sendo que a primeira contribuiu para a constituição de um modelo *local-autônomo* de manejo comunitário (BENATTI et al, 2003), e o segundo trouxe um modelo fortemente baseado em pesquisas científicas (QUEIROZ, 2004) e com maior dependência de recursos financeiros para sua manutenção – ambos enfatizando a preservação dos lagos. No caso do manejo comunitário no interior das terras indígenas, não há uma preocupação tão forte na preservação dos lagos, mas sim, na manutenção dos modos de vida tradicionais indígenas.

Pesquisadores apontam (LIMA, 2004; FAULHABER, 2004; REIS, 2004) que os Ticuna da região não mantiveram sinais diacríticos de sua indianidade inclusive por causa do preconceito que ainda existe na região por parte dos e com relação aos índios de um modo geral. E isso torna a questão mais complexa, pois existem famílias consideradas indígenas por algumas pessoas, que vivem no interior da Terra Indígena Porto Praia, mas que optaram por não se auto-reconhecer como índias (REIS, 2004: 552). O povo Ticuna da região do Médio Solimões é proveniente das aldeias do Alto Solimões e migrou ao longo do tempo por diferentes localidades (Aiucá, 1910; Miraflor, 1920; Cauaçu, 1970; e Porto Praia, 1983), o que pode, ainda, justificar novas reivindicações de demarcação no interior da reserva.

“Deste ponto de vista, não se trata do estudo formal da sobreposição de entidades espaciais vazias, encaradas como meros artefatos construídos conforme projetos ambientais, indigenistas, ou para atender a demanda de grupos autocentrados. Trata-se, antes de tudo, de pensar a significação de tais lugares para aqueles que neles vivem, em termos dos efeitos da relação entre a política indigenista e a política ambiental no processo de emergência de categorias e redes sociais, dentro

de uma perspectiva histórica do estudo dos conflitos identitários e ambientais e das instâncias de participação social” (FAULHABER, 2004: 554).

No caso das Terras Indígenas que estão fora da Reserva Mamirauá e cujos moradores fazem uso de recursos naturais do interior da reserva, como ocorre com as TI Marajaí (anterior à reserva) e Cuiu-Cuiu (posterior à demarcação da reserva), não há conflito público com relação às atividades de manejo propostas pelo Instituto. Segundo Lima (2004: 541) esses indígenas aceitam diversos programas de extensão e assistência oferecidos pelo Instituto.

Entretanto, de acordo com entrevistas realizadas¹³ com membros do Instituto Mamirauá, a questão da sobreposição das TIs na área da reserva representa um impedimento ao trabalho que devem realizar:

“E aí algumas comunidades, no caso, uma delas indígenas solicitou que a gente atuasse lá, então fomos para lá. Só que aí, no final das contas, a gente teve um monte de impasse com a FUNAI por que é uma outra instituição ligada à terra indígena, aí paramos nessa comunidade e continuamos nas outras duas. Aí, na sequência, uma das comunidades que não era indígena agora quer ser indígena, então o Instituto também já parou lá e aí ficou, sei lá, 500 metros de terra, que é a comunidade que sobrou [risos], que é o lugar onde na prática eu poderia estar atuando, né” (30/08/2005).

Assim, se um dos objetivos do Instituto é promover o desenvolvimento sustentável na região, o fato de haver sobreposição de TIs nas REDESs parece constituir um entrave a este projeto em alguns casos. Alguns dos Programas de Alternativas Econômicas tiveram que ser suspensos a partir do momento em que certas comunidades começaram a reivindicar sua identidade indígena e o processo de delimitação de suas terras foi iniciado. Segundo estes pesquisadores, conquanto não exista uma parceria estabelecida com a FUNAI, eles alegaram não poder entrar nas TIs para desenvolver os projetos de Alternativas Econômicas e nem mesmo as pesquisas que subsidiariam o manejo sustentável dos recursos naturais da área.

Assim, é importante compreender a mobilização destes grupos inserindo-os neste contexto de possíveis alianças, tanto com o Instituto Mamirauá, quanto com as associações e órgãos indígenas. Estes diferentes atores (Instituto e associações indígenas), que a princípio poderiam estar em parceria e em defesa das populações tradicionais e indígenas como um todo, demonstraram ter dificuldades em efetivar parcerias com objetivos e interesses comuns.

¹³ As entrevistas a seguir foram realizadas pela autora, em Tefé, entre agosto e setembro de 2005, com alguns coordenadores dos programas de alternativas econômicas do Instituto de Desenvolvimento Sustentável de Mamirauá

O Instituto é o órgão que, por excelência, almeja implantar a idéia de desenvolvimento sustentável na Reserva, sendo, inclusive, o responsável pela sua gestão. A Uni-Tefé (União das Nações Indígenas da região de Tefé), por outro lado, é a instituição da sociedade indígena do Médio Solimões, fundada em 1989, que representa as reivindicações e luta pelos direitos dos povos indígenas.

No discurso da liderança da Uni-Tefé que entrevistamos, a idéia é ter uma parceria com o Instituto, mas eles reconheceram ser muito difícil mudar a concepção dos índios de que a exploração dos recursos naturais deva dar-se conforme a proposta do Instituto: ou seja, seguindo regras de manejo, baseadas em estudos científicos.

“Então, o nosso papel hoje, como Uni-Tefé, devido às nossas parcerias é de fazer com que esses povos indígenas comecem a se conscientizar que a Reserva Mamirauá ela está trazendo benefício, mas um benefício planejado, que tem que obedecer algumas regras também, assim como sendo na terra indígena, esse daí precisa obedecer regras” (29/08/2005).

De uma perspectiva jurídica, política e social, o que diferencia as atribuições do Instituto Mamirauá e da Uni-Tefé é a maior ênfase em uma ou outra das sustentabilidades: no caso da associação indígena, o que se busca primordialmente é a sustentabilidade cultural dos povos; no caso do Instituto, o compromisso maior é com a sustentabilidade ambiental. Isso porque a base jurídica que respalda as TIs está centrada sobretudo na conservação cultural dos povos que abriga¹⁴, e a base jurídica das REDESs tem como fim a sustentabilidade dos recursos naturais que são utilizados pelas populações locais¹⁵.

De acordo com muitos dos funcionários do Instituto entrevistados, o pressuposto de que a população terá maior liberdade de acesso aos recursos naturais quando a TI for demarcada não é verdadeiro, conforme trecho a seguir:

“O que eu vejo assim é que tem pessoas que não têm entendimento da proposta e costuma (sic) se escusar nisso agora: se identificar com ser índio agora para me livrar do Mamirauá, entendendo que a partir do momento que eu vou me identificar como índio eu vou ter outros direitos, eu vou poder usar o recurso que hoje a norma da Reserva me proíbe de uma forma, e não é assim” (29/08/2005).

¹⁴ Como afirma Santilli (2005: 162): “A demarcação e o reconhecimento oficial dos territórios indígenas se destinam a proteger o espaço coletivo habitado pelos povos indígenas e a assegurar-lhes o exercício de direitos originários sobre eles”.

¹⁵ Santilli (2005: 130) também observa: “Este modelo de conservação, socioambiental, pressupõe que as populações tradicionais sejam parceiras da conservação ambiental e legitimamente interessadas em participar da concepção e gestão das políticas públicas socioambientais”.

De fato, a necessidade de conservar os recursos naturais também é partilhada pela liderança da Uni-Tefé que entrevistamos, ainda que frisando o caráter de novidade que essa atitude representa do ponto de vista dos povos indígenas:

“Então eu acho são coisas desse tipo que a gente começa hoje a discutir nas comunidades com eles, nas comunidades indígenas que é o nosso papel, a refletir muito esse lado da questão. A reserva, o porquê, até mesmo a gente como índio, a gente tem que cumprir várias regras para não devastar, para não causar danos ao meio ambiente, tem tudo isso. São coisas que são inovadoras para eles também e para a gente também como indígena também” (29/08/2005).

Entretanto, com relação às políticas públicas voltadas para a educação e a saúde, faz parte do senso comum entre ribeirinhos da região a idéia de que as comunidades indígenas têm mais facilidade no acesso a esses serviços. Este foi um dos fatores alegados por um dos moradores entrevistados para explicar o motivo da recente reivindicação de identidade indígena em sua comunidade. Por outro lado, um dos funcionários do Instituto defendeu que esse tipo de acesso só será possível se a comunidade estiver bem organizada, seja ela indígena ou não.

É interessante notar que, nos casos acima, a questão identitária foi apropriada para garantir um outro tipo de gestão do território: como TI e não mais como REDES. A forma e as conseqüências da reivindicação revelaram uma contradição entre políticas de conservação da natureza e reivindicações de direito à diferença cultural por grupos sociais que dependem diretamente da apropriação e do uso da natureza para sua sobrevivência física e cultural (ALENCAR, 2004: 72). Se antes estes grupos sociais não eram reconhecidos por parte do Estado como atores diferenciados culturalmente das populações tradicionais locais, e seus deveres e direitos eram coletivamente acertados com os demais grupos que compartilhavam os mesmos recursos naturais (ainda que não sem conflitos), a partir do momento em que eles estão reconhecidos como indígenas, o território demarcado exclui, ao menos juridicamente, a apropriação pelos que, a partir de então, são os de fora.

Assim, se a demarcação das TIs gera certas restrições ao trabalho do IDSM, para as comunidades que vivem no - a partir de então - entorno da área indígena, a demarcação pode gerar conflitos dificilmente resolúveis. De uma perspectiva mais ampla, para o segmento do movimento ambientalista que defende a presença humana em UCs, as disputas entre indígenas e ribeirinhos representam a contradição de um princípio que foi subvertido no momento da interface desses grupos com as políticas públicas que se voltavam a eles. Se o

esperado era que os povos da floresta se aliassem em prol de uma melhoria de vida conjunta – e isto obviamente pressupõe a conservação dos recursos naturais dos quais dependem –, o que vimos nos casos expostos foi o contrário. E mesmo que encontremos sempre nos discursos das lideranças o reconhecimento de que as instituições devem se aliar, bem como os moradores, para alcançar objetivos comuns, na prática, pelo menos no contexto analisado, as disputas acabaram tomando a frente do processo.

Percebemos que no caso analisado a mobilização de parte dos moradores da reserva pela auto-identificação como povos indígenas, apesar de inserida num contexto conservacionista que visa o desenvolvimento sustentável, foi efetuada em oposição às restrições de diversas ordens (de acesso a recursos naturais, serviços de saúde e educação) às quais acreditam se ver livres a partir do reconhecimento identitário por parte do Estado como povos indígenas. Por outra, de acordo com o que constatou Faulhaber (2001), há a expectativa da importância de serem reconhecidos como atores diferenciados por um órgão federal, e também o fato de que “o decreto da Estação Ecológica de Mamirauá teve como resposta uma reafirmação étnica, associada por eles à garantia do direito a não respeitar as bandeiras ecológicas”.

Em suma, o fato de alguns reivindicarem ou poderem reivindicar uma identidade com respaldo administrativo-legal indígena deu-se não somente visando sua afirmação enquanto populações diferenciadas, mas também visando benefícios pragmáticos provindos do acesso a políticas públicas e legislações específicas.

Por outro lado, o fato de a reserva ter sido criada para melhorar a vida dos ribeirinhos está em contradição parcial com o fato de eles não terem liberdade de optar o que fazer com os recursos naturais. Por mais que haja todo o espaço de participação comunitária, quais serão os programas de alternativas econômicas, por exemplo, é, em última instância, uma decisão que cabe ao Instituto Mamirauá. Da mesma forma, os limites de exploração dos recursos naturais têm como fundamento último o conhecimento científico legitimado/produzido por técnicos e especialistas – e não o costume tradicional. Não é como nas TIs em que os índios têm plena autonomia sobre o uso dos recursos naturais no que tange à manutenção cultural comunitária. Em última instância, na REDES, o que vai poder e o que não vai poder (ou até aonde é possível falar em manejo sustentável) é uma construção baseada no conhecimento técnico-científico, e não no conhecimento tradicional, por mais que haja uma intenção de levá-lo em consideração.

5. Considerações Finais

Os “processos de territorialização”¹⁶ aqui descritos inserem-se diretamente na relação (de confronto e/ou de aliança) com a política do Estado para gestão de “seu” território. Segundo Esteva Fabregat (1996 *apud* LITTLE, 2002) há uma *ideologia territorial* que acompanha o estabelecimento e expansão dos Estados-nação: primeiro, porque vincula a idéia de território ao nacionalismo, através da reivindicação de um espaço geográfico para os membros da comunidade nacional; e segundo, porque vincula a soberania estatal à exclusividade do Estado em controlar o território nacional. Assim, o reconhecimento à diferença – como no caso dos povos indígenas, quilombolas, extrativistas e das populações tradicionais – por parte do Estado, e a delegação de territórios, direitos e deveres específicos a cada parcela dessas populações, está inserida numa política de soberania estatal que visa ordenar, coordenar e controlar o seu território, incluindo seus recursos naturais e os seus membros (WEST et all. 2006).

Como temos visto, entretanto, não é um processo que esteja dado somente por e para um dos termos da situação (Estado *versus* população). Não é um processo completamente controlado ou mesmo previsível pelo Estado e tampouco pela sociedade. Ao contrário, é um processo dinâmico, construído na inter-relação entre grupos sociais, cientistas, mídia, indivíduos, instituições e as diversas instâncias e grupos que compõem o aparelho estatal e a sociedade. Nesta complexa arena se articulam alianças e confrontos com fins que incluem a defesa, conquista, reivindicação, atribuição e negação de direitos e deveres. Se o modelo de Estado liberal pressupunha, de um lado, a figura do cidadão abstrato e universal e, do outro, do Estado, encarnado como porta-voz de uma racionalidade e éticas tão universais quanto inquestionáveis, a emergência de todos estes coletivos sociais (que antes estavam restringidos a manifestar-se somente através da esfera privada do indivíduo), lutando enquanto grupo, por questões que envolvem direitos difusos e coletivos, fez com que este modelo fosse posto à prova (SANTOS, 1999; FARIA, 1989; SOUZA FILHO, 2006).

Nos últimos vinte anos tem crescido a participação de grupos da sociedade civil em questões relacionadas à proteção ambiental, não só por terem angariado, ganhado e/ou assumido, em muitos casos, visibilidade e reconhecimento político, mas também por serem reconhecidas e reconhecerem-se como parceiras potenciais para a manutenção das áreas protegidas (CUNHA e ALMEIDA, 2001; QUEIROZ, 2004; BENATTI et. all. 2003; LIMA, 2004; DIEGUES, 1999; FERREIRA, 2007; DRUMMOND, 1999). A própria Constituição de 1988 reconhece que a manutenção de um meio ambiente ecologicamente equilibrado é direito

¹⁶ Expressão cunhada por Paul Little (2002), definindo a apropriação de territórios feita por grupos em contextos intersocietários de conflitos.

de todos os cidadãos, sendo dever tanto do Poder Público quanto da coletividade defendê-lo e preservá-lo (BRASIL, 1988. Art. 225 *caput*).

Assim, a sociedade não é mais o todo homogêneo e auto-contido, imaginado nos primórdios da antropologia e da sociologia. As concepções estruturais de sociedade deixam o lugar para concepções mais pragmáticas da agência social. A intencionalidade e a consciência ganham destaque na explicação da *socialidade* (CASTRO, 2002). Assim, a sociedade, do ponto de vista de sua relação como o Estado, passa a ser vista como fragmentos coletivos dinâmicos e imprevisíveis, com capacidade de reivindicar, frente a este mesmo Estado, novos direitos e maior garantia aos direitos que já estão constituídos.

Entre as políticas de territorialização analisadas neste texto, destacamos aquelas voltadas à *conservação da natureza* e aquelas voltadas à manutenção da *diversidade cultural* brasileira. Em todos os casos há grupos sociais que impulsionam, empatam e discutem essas ações. Podemos dizer que o Estado tem aceitado cada vez mais a idéia de que sua autonomia não está sendo ferida pela contestação dos diversos coletivos que ele governa; ao contrário, esta arena política e estes crescentes espaços de discussão têm dado *legitimidade* às decisões do governo.

Atualmente, a falência do Estado em conseguir, de fato, manter a gestão exclusiva do território acontece num meio em que populações tradicionais, indígenas e quilombolas estão amplamente organizadas e estabelecendo redes de parcerias com outros membros da sociedade civil organizada, sobretudo através de ONGs e OSCIPS, com espectros de atuação que vão desde o nível local até o internacional. É certo, também, que este movimento se dá ao lado de um Estado cada vez mais aberto à participação da sociedade civil, viabilizando muito mais uma troca e uma dimensão de pertencimento desta última às políticas estatais do que apenas o consumo passivo ou inerte (mesmo que crítico) de políticas públicas por ele efetuadas e a ela destinadas (SANTOS, 2007, 1999). Agora as fronteiras entre os deveres e os direitos, tanto dos cidadãos, quanto do Estado, estão mais perenes. Soma-se, portanto: 1) o dever do Estado em governar, gerir e ordenar todo o território brasileiro; 2) a uma dificuldade factual da gestão exclusiva por parte do Estado do bem público, 3) com a apropriação deste bem público por parte desses coletivos, 4) e o reconhecimento por parte do Estado desta apropriação, 5) a partir da qual ambos passam a assumir em conjunto (das mais diversas formas e nos graus mais variados) as responsabilidades e os cuidados necessários à manutenção do bem público.

Por outro lado e aliada a esta maior abertura do Estado, a Constituição de 1988 figura como um grande avanço no sentido da democratização dos espaços de participação da

sociedade civil. Nela, o reconhecimento da multiculturalidade brasileira ganha força não apenas através dos direitos territoriais e culturais assegurados aos povos indígenas e quilombolas, mas também pelo respeito e proteção à diversidade cultural brasileira e, com eles, o reconhecimento de sujeitos coletivos e dos regimes de propriedade comum - o que constitui um avanço não só do ponto de vista jurídico, mas, também, ético.

Entretanto, como bem demonstrou Pierucci (1999:19), é necessário ficar atento à inversão que pode ocorrer do ponto de vista político das idéias bem intencionadas de reconhecimento à diferença. Segundo este autor,

“O pavilhão da defesa das diferenças, hoje empunhado à esquerda com ares de recém-chegada inocência pelos ‘novos’ movimentos sociais (o das mulheres, o dos negros, o dos índios, o dos homossexuais, os das minorias étnicas ou lingüísticas ou regionais etc.), foi na origem – e permanece fundamentalmente – o grande signo/desígnio das direitas, velhas ou novas, extremas ou moderadas. Pois, funcionando no registro da evidência, as diferenças explicam as desigualdades de fato e reclamam desigualdade (legítima) de direito”.

Ao analisar os direitos assegurados aos povos tradicionais através do SNUC, vemos a fundamentação à proteção de uma diferença cultural que deve se dar necessariamente em função de modos conservacionistas com relação aos usos de recursos da fauna e flora. Ou seja, esta diferença cultural só pode existir dentro de certos limites com relação ao uso de recursos naturais. Por outro lado, os povos indígenas e quilombolas têm seus direitos assegurados constitucionalmente e sem nenhuma implicação normativa com relação a restrições ao uso dos recursos naturais¹⁷. Ora, diversos trabalhos mostram que em muitos casos estes grupos não possuem tantas diferenças no que tange à utilização dos recursos naturais. De fato, existem *etnicidades ecológicas* (PARAJULI, *apud* LITTLE 2002: 8) de cada povo, pautadas pela história, pelo contexto cultural e econômico no qual estão inseridos. Quando dizemos cada povo, estamos nos referindo a cada grupo indígena, a cada comunidade quilombola e a cada população tradicional. Do ponto de vista ecológico, portanto, está claro que a fundamentação das diferenças quanto às tendências menos ou mais conservacionistas entre os diversos povos deve assumir um critério outro que a etnicidade. Lima e Pozzobon (2005) utilizam o critério de sustentabilidade ecológica para classificar a diversidade social da Amazônia e acabam questionando esteriótipos consagrados tais como: índios são

¹⁷ Com relação à lei de crimes ambientais, elas se aplicam aos índios e quilombolas se estiverem realizando o uso dos recursos naturais de forma não tradicional, visando à comercialização, por exemplo. Portanto, a idéia de imputabilidade dos índios e quilombolas com relação ao uso dos recursos naturais é falsa (Santilli, 2004:24-25).

necessariamente preservacionistas e latifundiários são necessariamente depredadores. Os autores classificam a diversidade social da Amazônia utilizando os critérios de “cultura ecológica” e “orientação econômica” e avaliam a sustentabilidade de cada um desses grupos, concluindo que o grau de sustentabilidade dos diversos grupos está bastante vinculado a fatores outros que a etnicidade, tais como a dependência em relação ao mercado e políticas públicas voltadas à valorização de formas sustentáveis de exploração ecológica.

Isto posto, resta retomar a questão de que a política de proteção ambiental brasileira não inclui as populações indígenas e quilombolas entre os atores que devem aliar sua existência a modos de vida conservacionistas – somente as populações tradicionais, por mais *non sense* que seja esta distinção. De fato, pelas especificidades historicamente dadas das populações indígenas e quilombolas, elas têm muito mais direitos do que deveres, enquanto às populações tradicionais abarcadas pelo SNUC resta uma série de deveres e apenas alguns direitos.

A brecha que foi aberta no SNUC para a proteção aos modos de vida das populações tradicionais parte do pressuposto de que elas contribuíram e devem continuar contribuindo para a manutenção da biodiversidade brasileira. E por conta disso, engessam de certa forma, justamente os *modos de vida* destas populações, que a partir de então são constrangidas pela perpétua busca da sustentabilidade¹⁸ de seus atos. De acordo com Deborah Lima (2002) “a conservação da biodiversidade promove um bem coletivo, extensivo em princípio a toda humanidade, mas o custo social e as restrições de conduta necessárias à sua promoção não se aplicam igualmente”.

Tamanha distinção de direitos e deveres entre as diversas populações tradicionais – aí incluídos índios e quilombolas – só pode ser compreendida neste rol de políticas públicas governamentais, que dialogam com coletivos diversos e buscam conciliar o bem comum. Sendo o Direito a instância máxima da conciliação dos diversos espectros de interesses existentes na sociedade, este trabalho buscou analisar situações de confronto entre a aplicação de Direito por parte do Estado, criando as UCs e as TIs e os confrontos e diálogos com as populações que estiveram concernidas por estas políticas públicas e a elas reagiram, embasadas neste mesmo Direito.

Vimos, neste trabalho, o duplo movimento descrito por Faleiro (2005:30):

¹⁸ Entende-se por uso sustentável, a partir da definição dada no SNUC: “a exploração do ambiente de maneira a garantir a perenidade dos recursos ambientais renováveis e dos processos ecológicos, mantendo a biodiversidade e os demais atributos ecológicos, de forma socialmente justa e economicamente viável” (BRASIL, 2000, art. 2º, parágrafo XI).

“Por um lado, o seringueiro abandonado pelo mercado converteu-se em povo da floresta e, uma vez como tal, evidenciou suas características mais próximas à natureza, com isso, seu etos fortalecido como extrativista; por outro, em alguns casos, o índio tornou-se caboclo aproximando-se do não índio e, a partir do apoio das políticas afirmativas, vem reassumindo sua identidade étnica mais específica. Trata-se da subordinação da identidade étnica à oferta de vantagens concretas ou simbólicas feita pela sociedade, nessa trilha que culmina em identidades culturais outrora opostas e atualmente próximas”.

No caso da REDES Mamirauá, há os moradores que se reconhecem atualmente como ribeirinhos - e não mais como seringueiros, apesar de terem praticado o extrativismo da seringa, sorva e balata nos tempos áureos da borracha -, e que se posicionaram a favor de práticas conservacionistas mesmo antes da implantação da Reserva. Há também os que, neste processo social de assunção de medidas mais conservacionistas, optaram por continuar praticando o uso dos recursos naturais de forma intensiva ou depredatória. Com a implantação da reserva e com as novas medidas de gestão dos recursos naturais, o estigma (Goffman) dos que não agiam em termos de sustentabilidade ambiental se fortaleceu. De qualquer maneira, como Holt (2005) analisou num contexto mais amplo, que inclui as relações entre conservacionistas ocidentais e populações indígenas e tradicionais, os ribeirinhos daquela região participaram de um processo histórico em que o uso (desregrado) dos recursos naturais colocou a questão da escassez e da necessidade da criação de mecanismos de controle ao acesso e uso destes recursos para garantir a própria reprodução do grupo. A atitude conservacionista destes grupos foi construída a partir de um processo social, que envolveu a experiência e o aprendizado de lidar com instituições de regras definidas pelas próprias comunidades para regular seus modos de vida.

As novas reivindicações de reconhecimento indígena devem ser analisadas neste contexto, mas não apenas levando em consideração os aspectos relacionados às regras de uso dos recursos naturais. É certo que a partir da definição deste novo estatuto jurídico – terra indígena – os moradores não têm mais que basear suas práticas com relação ao uso dos recursos naturais em planos de manejo definidos por especialistas das ciências biológicas. Entretanto, eles continuam tendo que manter os padrões tradicionais de uso de recursos, caso contrário, suas práticas poderão responder às leis de crimes ambientais, tanto quanto todos os outros cidadãos brasileiros.

Mas a questão que gostaríamos de enfatizar, para concluir, é que as fronteiras étnicas que foram reconstruídas neste contexto voltado à conservação ambiental fazem parte de um

aprendizado político da sociedade civil para se posicionar face ao governo e suas propostas de gestão territorial. Parte dos moradores continua se rebelando contra as práticas conservacionistas no interior da REDES; parte deles reivindica a identidade indígena, e o que farão dos seus recursos naturais continuará ligado a um aparato jurídico regulatório; e parte deles (a maior parte, sem dúvida) abraçou a REDES como política que de fato vem a fortalecer os interesses do próprio grupo com relação à manutenção dos recursos naturais.

Recém aprovada, a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Nacionais (Decreto 6.040, de 7 de fevereiro de 2007), é voltada a todos os povos e comunidades tradicionais (incluindo povos indígenas e quilombolas) e dela gostaríamos de destacar dois artigos que são de extremo interesse para endossar as conclusões do presente trabalho: as definições de Povos e Comunidades Tradicionais, e de Territórios Tradicionais, que são assim compreendidos (art. 3º):

I - Povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição;

II - Territórios Tradicionais: os espaços necessários a reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária, observado, no que diz respeito aos povos indígenas e quilombolas, respectivamente, o que dispõem os arts. 231 da Constituição e 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e demais regulamentações.

Dentre os objetivos específicos desta Política Nacional estão: 1) a garantia dos territórios dos povos e comunidades tradicionais, bem como o acesso aos recursos que tradicionalmente utilizam para sua reprodução física, cultural e econômica (art. 3º, parágrafo 1º); e 2) solucionar e/ou minimizar os conflitos gerados pela implantação de Unidades de Conservação de Proteção Integral em territórios tradicionais e estimular a criação de Unidades de Conservação de Uso Sustentável (art. 3º, parágrafo 2º).

Parece-nos que, na esteira das políticas afirmativas, este decreto endossa não apenas os direitos das populações tradicionais – incluindo aí o dever de se manterem tanto tradicionais, quanto sustentáveis – mas também chama à cena diversos grupos sociais que estiveram

apartados do processo civilizatório. As populações tradicionais passam a ter maior respaldo jurídico para manterem-se em seus territórios tradicionais e inserirem-se no processo histórico não mais como povos a serem assimilados, ou que devem assumir os modos de vida da sociedade envolvente, “civilizada”; mas como povos que devem ter suas instituições respeitadas, incluindo seus processos de conhecimento, práticas e inovações.

De qualquer maneira, mesmo que este decreto seja apenas a criação de mais um texto legal a ser incluído no imenso rol de textos legais que se tornam letra morta, o simples fato de ter sido aprovado (e ter contado com a participação de diversos ministérios: Desenvolvimento Social e Combate à Fome Meio Ambiente, Desenvolvimento Agrário, Cultura, Educação, Trabalho, e Ciência e Tecnologia e instituições governamentais, de um lado; e de várias instituições da sociedade civil, tais como: Conselho Nacional dos Seringueiros, Movimento Nacional dos Pescadores, Associação de Mulheres Agricultoras Sindicalizadas, Grupo de Trabalho Amazônico, entre outros) já é indicativo da intenção de construção de um novo contrato social. E, pelo que vemos, segue à risca a proposição do novo contrato social feita por Boaventura de Souza Santos (1999:60):

“[Este novo contrato é], antes de mais, um contrato muito mais inclusivo porque deve abranger não apenas os homens e os grupos sociais, mas também a natureza. Em segundo lugar, é mais conflitual porque a inclusão se dá tanto por critérios de igualdade como por critérios de diferença. Em terceiro lugar, sendo certo que o objetivo último do contrato é reconstruir o espaço-tempo da deliberação democrática, este, ao contrário do que sucedeu no contrato social moderno, não pode confinar-se ao espaço-tempo nacional estatal e deve incluir igualmente os espaços-tempo local, regional e global. Por último, o novo contrato não assenta em distinções rígidas entre Estado e sociedade civil, entre economia, política e cultura, entre público e privado” (60).

Cabe agora, tanto às sociedades civis, quanto aos governos, se apropriarem da idéia e buscarem a sua implementação na realidade. Não é fácil, mas representa um grande passo em busca de uma sociedade mais justa e ciente dos desafios que deve enfrentar.

Bibliografia:

ALENCAR, E. F. “Identidade, territorialidade e conflitos socioambientais: alguns cenários do Alto Solimões (AM)”. In: *Boletim Rede Amazônia*. Ano 3, n.º 1., 2004, pp. 67-75.

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

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

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

BARRETO FILHO, Henyo Trindade. “Populações Tradicionais: introdução à crítica da ecologia política de uma noção”, in ADAMS, Cristina; MURRIETA, Rui e NEVES, Walter (Orgs.), *Sociedades Caboclas Amazônicas: modernidade e invisibilidade*. São Paulo: Annablume, 2006.

BARTH, Fredrik. “Grupos étnicos e suas fronteiras”. In: POUTGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da Etnicidade, Seguido de Grupos Étnicos e suas Fronteiras* de Fredrick Barth. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

BENATTI, José Heder. “Presença Humana em Unidade de Conservação: um impasse científico, jurídico ou político?” in Biodiversidade na Amazônia Brasileira: Avaliação e ações prioritárias para a conservação, uso sustentável e repartição de benefícios/ organizadores João Paulo Ribeiro Capobianco [et al]. São Paulo: Estação Liberdade: Instituto socioambiental, 2001.

_____. “A criação de unidades de conservação em áreas de assentamento de populações tradicionais: um problema agrário ou ambiental?”. Documento digital, em formato PDF, S/D.

BENATTI, José Helder; McGRATH, David e OLIVEIRA, Ana Cristina M. “Políticas públicas e manejo comunitário de recursos naturais na Amazônia”. *Ambiente e Sociedade*, VI (2: 137–154), 2003.

SANTOS, Boaventura de Souza. Para uma revolução democrática da justiça. São Paulo: Cortez, 2007.

_____. “Reinventar a democracia: entre o pré-contratualismo e o pós-contratualismo”. In: A crise dos paradigmas em ciências sociais e os desafios para o século XXI. HELLER, Agnes et all. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999. 268p (33-75).

BRASIL, 1988. Constituição da República Federativa do Brasil.

BRASIL, 2000. Lei nº 9.985. Regulamenta o art. 225, parágrafo 1º, incisos I, II, III e VII da Constituição Federal, institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza e dá outras providências.

BRASIL, 2007. Decreto nº 6.040. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.

CASTRO, Eduardo V. de, “O conceito de Sociedade em Antropologia” in A Inconstância da Alma Selvagem. São Paulo: Cosac e Naify, 2002, pp. 297-316.

CUNHA, M. C. da e ALMEIDA, Mauro W. B., “Populações Tradicionais e Conservação”, in: *Biodiversidade na Amazônia Brasileira*, F.Capobianco et al (orgs.) São Paulo: ISA/Estação liberdade, 2001.

DESCOLA, Philippe. “Ecologia e Cosmologia”, in: *Etnoconservação*. Antonio Carlos Diegues (org.). Hucitec: 2000.

DIEGUES, Antônio Carlos. O Mito Moderno na Natureza Intocada. São Paulo: EDUSP, NUPAUB, 1998.

DRUMMOND, José Augusto. “A legislação ambiental brasileira de 1934 a 1988: comentários de um cientista ambiental simpático ao conservacionismo”. *Ambiente e Sociedade*, Ano II, nº 3 e 4, 1998, 1999.

EMPERAIRE, Laure. “Dinâmica y manejo de la diversidad de las variedades de yuca del noroccidente amazonico (Brasil)”. *Etnoecologica* Vol. 5, nº 7, 38-59pp. 2001

FALEIRO, Rodrigo P., *Unidade de Conservação versus Terra Indígena, um Estado em conflito: estudo da influência da pessoa na gestão pública*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Antropologia da Universidade de Brasília, 2005.

FARIA, José Eduardo (org.). *Direito e Justiça: a função social do judiciário*. Editora Ática: São Paulo. Série Fundamentos 48. 1989.

FAULHABER, Priscila. *O navio encantado: etnias e alianças em Tefé*. Belém, Museu Paranaense Emílio Goeldi, 1987. 253p.

_____. “Identificación de poblaciones, indianidad y ambientalismo: las redes sociales em Tefé”, in V Mani Mundo, *Estúdios en la Amazônia Colombiana*. Ceds (?), Universidad Nacional de Colombia, 2001.

_____. “Participação indígena e preservação ambiental no Médio Solimões” in Ricardo, F. (org.), *Terras Indígenas e Unidades de Conservação da natureza: o desafio das sobreposições*, ISA, 2004.

FEENY, David et all. “A tragédia dos comuns: vinte e dois anos depois”. In: Diegues, Antonio Carlos e Moreira, André de Castro (orgs.). *Espaços e Recursos Naturais de uso comum*. São Paulo: Núcleo de apoio à pesquisa sobre populações humanas e áreas úmidas brasileiras, p.17-42. USP. 2001.

FERREIRA, Lúcia da Costa. *A Floresta Intransitiva: Conflitos e Negociações na Mata Atlântica*. Tese Doutorado em Ciências Sociais. Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP, IFCH : SP, 1996.

_____. “Dimensões Humanas da Biodiversidade”. *Ambiente & Sociedade*. 7(1): 5-29, 2004.

_____. Conflitos sociais e o uso de recursos naturais: breves comentários sobre modelos teóricos e linhas de pesquisa. *Política e Sociedade*. 4(7):105-118, 2005.

FERREIRA, L.C.; CAMPOS, S.V.; CREADO, E.J.; MENDES, A.B.V.; CAROPRESO, C. “Encontro das Águas: Dinâmicas Sociais e Biodiversidade na Amazônia Brasileira”. *Teoria e Pesquisa*. 46(1): 35-55, 2007.

HOLT, Flora Lu. “The Catch-22 of conservation: indigenous peoples, biologists, and cultural change. *Human Ecology*, Vol. 33, N° 2, 2005.

KOZIEL, Isabella, e INUE, Cristina Yumie Aoki. Mamirauá Sustainable Development Reserve, Brazil: Lessons learnt in integrating conservation with poverty reduction. IIED Publications: Londres, 2006. (www.iied.org/pubs).

LAURIOLA, Vincenzo Maria, “De quem é o Monte Roraima? Terras Indígenas e Unidades de Conservação entre os dilemas da conservação na Amazônia Brasileira”, in MPEG/PPG7/ABA. Relatório do PPD/PPG7 n°1177/99, Alternativas de desenvolvimento sustentável e sociedades na Amazônia, 2006, (no prelo).

_____. “Conflitos sócio-ambientais em Terras Indígenas e Unidades de Conservação. Uma abordagem comparativa entre Escudo das Guianas (Monte Roraima) e a Amazônia (Mamirauá)”. Projeto de Pesquisa submetido ao CNPq, em 2006.

LEITÃO, Sérgio. “Superposição de leis e vontades – Por que não se resolve o conflito entre terras indígenas e unidades de conservação?”, in Ricardo, F. (org.), *Terras Indígenas e Unidades de Conservação da natureza: o desafio das sobreposições*, ISA, 2004.

LIMA, Débora de Magalhães. “Ética e Política Ambiental na Amazônia Contemporânea”. In: Boletim Rede Amazônia, Ano 1, no. 1, 2002. (pp. 37-43)

_____, “As sobreposições em Mamirauá e a necessidade de um novo pacto institucional”, in Ricardo, F. (org.), *Terras Indígenas e Unidades de Conservação da natureza: o desafio das sobreposições*, ISA, 2004.

LIMA, Débora de Magalhães e POZZOBON, Jorge. “Amazônia socioambiental. Sustentabilidade ecológica e diversidade social”. In: Estudos Avançados 19 (54), 2005. Universidade de São Paulo. Instituto de Estudos Avançados. Vol. 1, nº 1 (1987), São Paulo. Dossiê Amazônia Brasileira II.

LITTLE, Paul. “Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade”. In: Cadernos de Antropologia, Universidade de Brasília: 2002, no. 322.

LOPES, José Sérgio Leite. “Sobre processos de ‘ambientalização’ de conflitos e sobre dilemas da participação”. *Horizontes Antropológicos*, ano 12, nº 25, p. 31-64, 2006.

OLIVEIRA, João Pacheco de. (Org.). A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste Indígena. Contracapa Livraria: RJ, 1999.

PEREIRA, Henrique dos Santos. Iniciativas de co-gestão dos recursos naturais da várzea, Estado do Amazonas. Estudo estratégico-analítico. Manaus, agosto de 2002. 124p. Relatório Final.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Ciladas da diferença. São Paulo: Editora 34, 1999.

PIRES, Andrea. “Princípios e processos na implantação do manejo florestal comunitário na RDS Mamirauá” in Ricardo, F. (org.), *Terras Indígenas e Unidades de Conservação da natureza: o desafio das sobreposições*, ISA, 2004.

PROJETO MAMIRAUÁ. Negociação do Plano de Manejo com as comunidades de moradores e usuários da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá. Versão Preliminar, outubro de 1997. Coordenação Geral: Marise Reis.

QUEIROZ, Helder Lima de. “A pesquisa científica em Mamirauá: instrumento de consolidação do manejo participativo e da conservação da biodiversidade”. In Ricardo, F. (org.), *Terras Indígenas e Unidades de Conservação da natureza: o desafio das sobreposições*, ISA, 2004.

QUEIROZ, Helder/IBAMA. Avaliação de experiências de co-gestão em unidades de conservação federais. Brasília, 1995. 116 p. Relatório Final.

REIS, Marise Batista dos. “*Arengas e psicas*”: as reações populares à criação da REDES Mamirauá e ao manejo sustentável e participativo dos recursos naturais. Dissertação de mestrado em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, 2003.

SANTILLI, J. *Socioambientalismo e novos direitos*. SP: ISA, 2005.

_____. “A lei de crimes ambientais se aplica aos índios?” in Ricardo, F. (org.), *Terras Indígenas e Unidades de Conservação da natureza: o desafio das sobreposições*, ISA, 2004.

SANTOS, Boaventura de Souza. “Reinventar a democracia: entre o pré-contratualismo e o pós-contratualismo”. In *A crise dos paradigmas em ciências sociais e os desafios para o século XXI*. HELLER, Agnes et al. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999. 268p (33-75).

SOUZA, Marília de Jesus da Silva e. *A participação política de homens e mulheres na implantação de uma reserva ecológica na Amazônia: papéis sociais, divergências e convergências*. Monografia apresentada como requisito para obtenção do título de Especialista em Teoria Antropológica. Orientação: Deborah de Magalhães Lima. Universidade Federal do Pará. Belém. Junho de 1997.

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

VIANNA, Lucila Pinsard. Considerações críticas sobre a construção da idéia de população tradicional no contexto das Unidades de Conservação. São Paulo, 1996. Dissertação apresentada ao Departamento de Antropologia da USP, 1996.

WEST, Paige; IGOE, James e BROCKINGTON, Dan. Parks and people: the social impact of protected areas. *Annual Review of Anthropology*. 35:251-77, 2006.