

A diversidade cultural na Amazônia: realidade necessária a uma reflexão crítica para a construção da cidadania num contexto pluralista

Lincoln Alencar de Queiroz*

Sumário: 1 Introdução. 2 Contextos amazônicos. 3 Povos Tradicionais. Conhecimento Tradicional. 4 Cidadania e Democracia das diferenças. Referências.

Resumo

A realidade Amazônica tem sido construída a partir de visões e concepções externas sobre seus povos e sua biodiversidade. Essas percepções estão inscritas nas políticas públicas de desenvolvimento regional elaboradas a partir de fora, com impressões próprias dos centros urbanos e econômicos e alheios à vida local. Com o surgimento de novos movimentos sociais, os sujeitos, então invisíveis nas políticas de atendimento e de desenvolvimento, passam a conquistar espaço e importância política, através de sua luta pelo reconhecimento de suas culturas, territorialidades específicas, enfim, de seu peculiar relacionamento homem/natureza. A mudança de paradigma também passa por novas formas de reconhecimento da etnicidade, adotado o critério da atribuição, onde é o sujeito quem declara sua pertença a um grupo e não critérios biológicos geralmente externos, alheios e fortemente carregados do etnocentrismo urbano, cujos matizes também se irradiam pelas instituições do poder. Na reflexão científica o substrato teórico para seu reconhecimento passa por uma crítica aos conceitos clássicos de nação, cidadania e soberania, com a inclusão de novas categorias de outras ciências sociais, como a antropologia, a sociologia, a psicologia e a ética, tais como as noções de alteridade, diversidade cultural, solidariedade moral e, ainda, novas formas de relacionamentos entre estado e sociedade, ausentes no discurso tradicional do direito positivo onde havia espaço apenas à igualdade formal e não ao direito à diferença e ao pluralismo.

* Promotor de Justiça. Aluno Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Direito Ambiental do Estado do Amazonas (UEA).

Palavras-chave: Amazônia. Comunidades Tradicionais. Conhecimentos Tradicionais. Etnocentrismo. Cidadania. Pluralismo. Alteridade. Solidariedade.

1 Introdução

Num contexto de intervenções sucessivas, a complexa realidade da Amazônia tem se formado a partir da exploração econômica de seus recursos naturais e da desconsideração dos sujeitos e de sua diversidade étnica e cultural. Essas intervenções, consideradas como paralelas desde o início da colonização até os recentes projetos de desenvolvimento regional,¹ apresentam a região como um lugar despovoado, um “inferno verde” a ser desbravado e reconquistado. A “reconquista” segue a mesma lógica da conquista inicial, o descobrimento, em que “descobrir significa revelar o desconhecido, o sem nome, o sem forma e sem sujeitos”.²

No segundo quarto do século XX, as ações estatais na região têm sido objeto de experimentos de desenvolvimento através de programas governamentais. Na década de 40, com a Constituição de 1946, é criada a Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia³ (SPVEA), a primeira agência de desenvolvimento regional do Brasil, sendo sucedida em 1966 pela Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia⁴ (SUDAM), criada no seio dos governos militares através da “Operação Amazônia”, cujo desdobramento também deu origem ao Banco da Amazônia (BASA), à Zona Franca de Manaus, em 1967, e ao Comando Militar da Amazônia, em Manaus, em 1969⁵. Na ação de integração da região são construídas as malhas rodoviárias da

¹ OLIVEIRA, Francisco de. A reconquista da Amazônia. *Novos Estudos*, n.º 38, 3-14, março-novembro 1994, p. 3.

² *Ibid.*, p. 4.

³ BRASIL. Constituição de 1946, art. 199. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constitui%0E7ao46.htm> Acesso em: 13 maio. 2007.

⁴ BRASIL. Lei n.º. 5173, de 27 de outubro de 1966. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L5173.htm>. Acesso em 13 maio. 2007.

⁵ O Guararapes. Disponível em: <<http://www.resenet.com.br/users/ahimtb/especial1.htm>> n. 22. Acesso em: 13 maio. 2007.

Amazônia pelos batalhões de Engenharia do Exército, incluídas as rodovias Belém – Brasília e a Transamazônica. Em 1978 é firmado o Pacto Amazônico⁶ e, após a redemocratização do país, em 1985 é criado o Projeto Calha Norte.

Partindo de uma releitura crítica de políticas de desenvolvimento entre os anos 60 e 70, são encontrados alguns projetos governamentais de desenvolvimento regional, como: Carajás, Tucuruí, Balbina, Transamazônica, e Zona Franca de Manaus, todas intervenções externas na Região Amazônica, representando o pensamento geopolítico brasileiro e tendo como objetivo principal sua integração ao resto do Brasil, ou ainda ao seu sistema econômico. Essa integração é feita a partir da ocupação de fronteiras, pelo povoamento e por sua transformação em áreas produtivas, num contexto político marcado pela Doutrina da Segurança Nacional que tem em sua ação militar o Projeto Calha Norte e na diplomacia o Pacto Amazônico⁷. Nessas intervenções, os indígenas e os povos e comunidades locais são sempre considerados frágeis ou juridicamente incapazes face aos problemas da Amazônia, “não teriam competência técnica, recursos financeiros, poderes abrangentes para superá-los”, reafirmando-se, assim, a antiga forma de como a nação e o estado brasileiros construíram a relação entre civilizados e nações indígenas.⁸

Sendo objetivo dessas políticas públicas o povoamento da região, então proclamada como “desabitada”, e reconhecendo-se a dificuldade da promoção de migrações populacionais, optou-se pelo povoamento através da viabilização de interesses econômicos⁹, como a criação da Zona Franca de Manaus, onde o acúmulo de capital é a via concreta de integrar a região dentro do lema “integrar para não entregar”. Posteriormente, mesmo após a redemocratização do país e com o primeiro governo não militar, a lógica da integração é reproduzida com o projeto Calha Norte. A integração por interesses passa então a desempenhar outra função além da ocupação de uma região “vazia”,

⁶ BRASIL. Decreto Legislativo nº. 85.050, de 18 de agosto de 1980. In: Diário Oficial da União, Brasília, p. 18033, 19 nov. 1990.

⁷ OLIVEIRA, Francisco de., op. cit., p. 4-5.

⁸ OLIVEIRA, Francisco de., op. cit. p. 5, 6.

⁹ OLIVEIRA, Francisco de., op. cit. p. 7.

pois encontra na exploração dos recursos naturais da Amazônia “uma nova inserção na expansão capitalista contemporânea”.¹⁰

2 Contextos amazônicos

No palco da integração, ribeirinhos, índios, posseiros, seringueiros, quilombolas, castanheiros, colonos e migrantes de um lado, e madeiros, fazendeiros, garimpeiros e mineradoras, de outro, estão em permanentes disputas pelos territórios onde se encontram os recursos naturais cuja extração, para uns, representa a única fonte de um peculiar modo de vida e criação cultural e, para outros, são capitais ou recursos naturais a serem apropriados e incorporados ao processo produtivo. Nessa dinâmica, típica da região desde a colonização inicial, estão em choque modelos de desenvolvimento e formas culturais de apropriação da natureza, dando origem a um contexto onde genocídios, disputas fundiárias, grilagem, exploração de madeiras, garimpagem, destruição dos modos de vida dos povos, comunidades e etnias locais e devastação florestal passam a compor o complexo mosaico antropológico e social da região. Essa percepção da realidade local contraria um senso comum construído a partir de uma lógica colonial fiel à metrópole e alheio à região, segundo a qual a Amazônia é um “inferno verde”, uma imensidão desabitada, um “vazio amazônico”,¹¹ espaço periférico a ser incorporado ao restante do país.

Dando suporte às ações governamentais os componentes ideológicos da segurança e da integração nacional apoiaram-se na concepção do “vazio amazônico” para definir estratégias visando a incorporar a grande extensão da fronteira de recursos ao movimento de internacionalização da economia nacional e de redefinição, cada vez mais clara, dos papéis dos diferentes segmentos espaciais na divisão interregional do trabalho, com profundos impactos na reconfiguração territorial do País¹².

¹⁰ OLIVEIRA, Francisco de., op. cit. p. 8.

¹¹ AJARA, César. Os processos recentes de ocupação, expansão e apropriação das fronteiras amazônicas e suas implicações econômicas, sociais, ambientais e políticas. Disponível em: < <http://www.fundaj.gov.br/docs/iesam/c-ajara.html#fn1>>. Acesso em 17 de abril de 2007.

¹² Ibid., p. 4.

Na onda da integração, a ideologia construída a partir do discurso do “vazio” da região, de onde igualmente resulta a necessidade de povoamento através de interesses econômicos, apagaram-se os sujeitos tradicionais e, em consequência, sua cultura, suas formas originais de se relacionar com a natureza; desconsideraram-se seus territórios tradicionalmente ocupados, enfim, sua maneira de criar e recriar o seu viver na região amazônica. Conforme acentua Oliveira, esta nova conquista teve como efeito:

a destruição dos modos de vida dessas civilizações impediu-as de continuar elaborando suas invenções culturais a tal ponto que verdadeiramente regrediram. A relação entre economia e cultura, para dizer de um modo moderno, foi dramaticamente iluminada por essa ruptura. E a regressão foi estigmatizada como atraso, incapacidade, a-historicidade (...), pelo fato de que os avanços culturais dos conquistadores, por sua vez, não foram assimilados pelos vencidos, devido precisamente àquela ruptura.¹³

As intervenções estatais na Amazônia são, nesses termos, reflexo de uma visão política reducionista e homogênea da nação brasileira, partindo da premissa de uma pseudo-unidade lingüística, étnica e cultural. O Brasil pensado nos grandes projetos é monolítico e igual, enxerga suas próprias fronteiras territoriais tão somente através da necessidade de acumulação de capital e circulação de mercadorias dos centros urbanos e econômicos. Sem fazer referência à cultura e às terras tradicionalmente ocupadas pelas comunidades, povos tradicionais e pelos indígenas, transformando-os em sujeitos invisíveis às políticas públicas de desenvolvimento, a lógica do lucro não encontra limites éticos. Nesse sentido, afirma Oliveira que “A Amazônia mostra os limites da racionalidade capitalista forjada precisamente nos tempos da Conquista primeva”¹⁴ e, ainda, conclui, ao reconhecer que a contribuição cultural dos povos da região, esquecidos convenientemente pelas populações dos centros urbanos, poderiam doar um novo paradigma na relação homem/natureza e natureza/cultura, pois:

¹³ OLIVEIRA, Francisco de., op. cit., p. 10.

¹⁴ OLIVEIRA, Francisco de., op. cit., p. 13.

a Amazônia oferece ao Brasil – e aos outros países amazônicos – uma das chaves para ingressar, pelo alto, no topo de um sistema produtor de valor de uso voltado para as necessidades humanas, a partir de sua imensa biodiversidade.¹⁵

O “integrar para não entregar” revela-se em seu único sentido, o econômico, para incluir a Amazônia à economia de mercado, conferindo a sua biodiversidade um valor de “capital natural”, submetendo-a à lei de mercado através de um desenvolvimento predatório¹⁶. Essa busca de recursos naturais para o mercado de consumo, então denominada desenvolvimento ou integração, não se limita apenas aos aspectos biológicos da biodiversidade, mas vai além e atinge sua face humana através da dilapidação dos saberes tradicionais, da cultura e do modo de vida dos povos, das populações e comunidades locais. Para Shiva:

A crise da biodiversidade, entretanto, não é apenas uma crise do desaparecimento de espécies que servem de matéria-prima e têm o potencial de gerar incessantemente dólares para os empreendimentos empresariais. Ela é, mais fundamentalmente, uma crise que ameaça os sistemas de sustentação de vida e os meios de subsistência de milhões de pessoas nos países do Terceiro Mundo.¹⁷

Vivendo em estreita dependência com a biodiversidade local, as comunidades desenvolveram, através dos tempos, conhecimentos de princípios, ou metaconhecimentos¹⁸, fortemente marcados pela criatividade cultural, de propriedade e acesso comunitários e relacionados à satisfação de suas necessidades humanas. Diferentemente do conhecimento científico, incorporado aos processos produtivos¹⁹ de bens

¹⁵ Ibid., p. 13.

¹⁶ SANTOS, Laymert Garcia dos. Politizar as novas tecnologias: o impacto sócio-técnico da informação digital e genética. São Paulo: Ed. 34, 2003, p. 20, 23, 24.

¹⁷ SHIVA, Vandana. Biopirataria: a pilhagem da natureza e do conhecimento. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001, p. 92.

¹⁸ Ibid., p.97.

¹⁹ CAMBRÓN, Ascensión. La superación del Derecho por la biotecnología. *International Conference on Law and Justice in the 21st Century*. Coimbra, 29 a 31 de maio de 2003, p.1.

de consumo e atribuído valor agregado para a exploração comercial sob o domínio privado, o conhecimento tradicional é construído a partir da vivência comunitária em sua relação com a natureza e tem o acesso e o domínio coletivos. Nesse choque de culturas, conclui Laymert Garcia dos Santos: “o saber tradicional desaparece sob os golpes da “sociedade moderna antes mesmo que o seu valor seja reconhecido.”²⁰

Na região amazônica, a ruptura com o pensamento colonial homogeneizante, cuja expressão “biologiza” o ecossistema local traduzindo-o e simplificando-o à pura contemplação da paisagem natural e da abundância da fauna e da flora, é verificada a partir das contestações promovidas pelos movimentos sociais representativos dos mesmos sujeitos excluídos das políticas dos “grandes projetos”, entre eles índios, seringueiros, quebradeiras de coco, ribeirinhos, castanheiros, pescadores, extratores de arumã, quilombolas dentre outros.²¹ A partir da conquista de relevo e visibilidade social, construídos com o surgimento desses movimentos sociais, não mais se pode abordar a crise ambiental como uma “questão sem sujeito”²², nem congelar a definição da Amazônia em seu aspecto físico-geográfico. Conforme Morán, “a Amazônia, por qualquer definição, não é somente ambiente físico como também um ambiente humano, com uma história social, política e econômica.”²³

O reconhecimento da diversidade humana e cultural da Amazônia pelo estado brasileiro, através da sua inclusão efetiva nas políticas de desenvolvimento econômico para a região (sem mencionar a ausência de políticas públicas voltadas ao atendimento dos direitos de cidadania pluralista), não aconteceu e permaneceram invisíveis os sujeitos, suas identidades, comunidades e territorialidades até o surgimento dos movimentos sociais organizados que passaram a reivindicá-lo aos poderes instituídos. Os conflitos de interesses entre os agentes envolvidos nas disputas em torno do controle de territórios e do acesso à biodiversidade determinaram o atual perfil

²⁰ SANTOS, Laymert Garcia dos., *op. cit.*, p. 19.

²¹ ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Amazônia: a dimensão política dos “conhecimentos tradicionais”. ACSELRAD, Henri (org.). *Conflitos Ambientais no Brasil*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004, p. 45.

²² *Ibid.*, p. 44.

²³ MORÁN, Emílio F. *A ecologia humana das populações da Amazônia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1990, p. 23.

social e antropológico da Amazônia, lugar onde se confrontam visões de mundo e relações culturais homem/natureza profundamente diversos e antagônicos.

Numa perspectiva ética, o motor do conflito é o utilitarismo, incorporado ao padrão de comportamento social e com larga expressão nos centros de poder de onde decorrem as políticas públicas. Nessas bases ideológicas, há uma constante e progressiva busca pelo bem-estar material das pessoas em toda parte, segundo Morán, “o indivíduo busca maximizar sua utilidade, tomando decisões em benefício próprio”.²⁴ Descreve, ainda, Morán, que,

O interesse em maximizar a utilidade para o indivíduo, por exemplo, se generalizado como padrão comportamental de todos os indivíduos de uma sociedade, leva a uma falta de interesse no bem-estar da sociedade e a uma diferenciação econômica tão exagerada que a fome, problemas de saúde e outros surgem como conseqüências inevitáveis²⁵.

Esse comportamento geral põe em risco a noção de solidariedade moral²⁶ cujo cerne, segundo Etxeberria, é uma livre adesão à causa dos outros. Todavia, mesmo com as mais recentes informações sobre o aquecimento global e, no âmbito da Amazônia, as constantes notícias de violência no campo, por razões práticas de divulgação e abordagem imediata, adota-se frequentemente o critério da utilidade para tentar demonstrar a necessidade de se preservar a natureza e de se reconhecerem os povos e comunidades que dela sobrevivem, porque essa é a linguagem corrente capaz de causar alguma sensibilidade nas consciências. Assim, é muito comum associar a preservação ambiental à possibilidade de lucro ou ao bem-estar das pessoas e empresas como estratégia de convencimento visando à mudança de atitude face à problemática proposta sobre a biodiversidade e suas dimensões humanas.

²⁴ Ibid., p. 29.

²⁵ Ibid., p.28.

²⁶ ETXEBERRIA, Xavier. Ética de la diferencia en el marco de la antropología cultural. Bilbao: Universidad de Deusto, 1997, p. 248.

3 Povos Tradicionais. Conhecimento Tradicional

Nesse período de intervenções, entre as décadas de 1960 e 1980, o Estado brasileiro, autoconceituando-se em estado-nação hegemônico, com pretensões de homogeneidade étnica e lingüística, movimenta-se para sustentar uma soberania clássica baseada apenas na ocupação física do território, utilizando-se de métodos de ocupação similares aos da outrora conquista inicial dos colonizadores portugueses do século XVI, através de “processos de expansão de fronteiras”²⁷. A postura do estado brasileiro na execução de suas políticas de integração segue uma orientação ideológica marcadamente etnocêntrica ao anunciar uma região “vazia” e, com isso, desprezar a diversidade cultural e étnica próprias da Amazônia desde os primeiros momentos do processo de colonização ocidental. Essa nova colonização, cujo centro de poder deslocou-se da metrópole europeia para os centros urbanos do estado brasileiro que, por sua vez, também buscam novas fronteiras para o capital e a circulação de mercadorias, traz o estigma do seu próprio grupo social de pretender se enxergar em posição central e fazer-se de medida para interpretar as outras pessoas de origem diferente da sua. Para Lèvi-Strauss (1975),

A atitude mais antiga, e que se baseia indiscutivelmente em fundamentos psicológicos sólidos (já que tende a reaparecer em cada um de nós quando nos situamos numa situação inesperada), consiste em repudiar pura e simplesmente as formas culturais: morais, religiosas, sociais, estéticas, que são as mais afastadas daquelas com as quais nos identificamos²⁸.

Para uma abordagem objetiva acerca da noção de grupos étnicos, adota-se o critério da atribuição para observar as suas fronteiras numa sociedade poliétnica como a brasileira, consistindo esse critério, segundo Barth (1998), na consideração do que

²⁷ LITTLE, Paul E. Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: Por uma antropologia da territorialidade. Brasília: Universidade de Brasília, 2002, p. 4.

²⁸ LÈVI-STRAUSS, C. Raça e História In: Antropologia Estrutural II. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1976, p. 333.

seja socialmente efetivo para compreendê-los como “forma de organização social”.²⁹ Nesse critério, são os próprios atores que “usam identidades étnicas para categorizar a si mesmos e outros, com objetivos de interação, eles formam grupos étnicos neste sentido organizacional”.³⁰ Nesse sentido, os próprios atores dizem as suas pertença ao grupo étnico, assumindo sua identidade, não sendo mais categorizados por critérios, pessoas, instituições externos e alheios ao seu grupo de convívio. Igual orientação foi adotada pela Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre “Povos Indígenas e tribais em países independentes”, de 1989, que diz no Art. 1º, 2, que “a consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser considerada como critério fundamental para determinar os grupos aos que se aplicam as disposições da presente Convenção.” Portanto, ao levar-se em consideração apenas fatores socialmente relevantes para verificar a pertença de um indivíduo a dado grupo étnico, afasta-se a possibilidade da utilização de termos ou padrões biológicos para classificar as pessoas, suas identidades e os grupos étnicos de sua origem. Ao dizer que a originalidade da contribuição das culturas é devido a circunstâncias geográficas, históricas e sociológicas e não a caracteres biológicos como a anatomia ou fisiologia humanas, Lèvi-Strauss (1976), afirma que

o pecado original da Antropologia consiste na confusão entre a noção puramente biológica de raça (supondo, aliás, que, mesmo neste terreno limitado, esta noção pudesse pretender à objetividade, o que a Genética moderna contesta) e as produções sociológicas e psicológicas das culturas humanas.³¹

Assim, o discurso em torno da identificação das diversas etnias está relacionado não a aspectos biológicos, mas a fatores socialmente relevantes, tomando-se em consideração como os agentes dizem

²⁹ BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: Poutignat, Philippe. Teorias da Etnicidade. São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1998, p. 193.

³⁰ Ibid., p. 194.

³¹ LÈVI-STRAUSS, C., op. cit. p. 329.

que são e a que grupo declaram pertencer, pois assim também dizem como querem “ser tratados e querem ver seus próprios atos interpretados e julgados”.³²

Retomando o contexto das intervenções do estado brasileiro na Amazônia, e cuidadosamente observando suas premissas, sejam de ordem econômica, como a expansão do capital, ou de natureza política, como a idéia de um único e homogêneo estado-nação mobilizando-se para defender sua soberania territorial, vêem-se muito claramente ausentes critérios de identificação das etnias regionais, sua cultura e territorialidades. A abordagem dos povos locais sob o aspecto étnico e territorial é evitada pelo Estado porque se choca com a antiga noção de soberania. Isso ocorre também porque o Estado age sob a premissa de existir em seu território apenas uma grande nação brasileira, hegemônica, falando a mesma língua.

A superação dessa visão equivocada acontece, segundo Little (2002) quando se pesquisam os fundamentos empíricos da noção de Povos Tradicionais no Brasil, procedimento desconhecido pelo estado na execução de suas respectivas políticas públicas. Para Little o conceito³³ de Povos Tradicionais tem sua validade julgada, em sua dimensão fundiária, cujos elementos entram em contraste com a ordenação jurídica estatal e sua antiga divisão entre terras públicas e privadas e em sua sociogênese, ou seja, sua utilização social e política. São seus esses elementos sob a perspectiva fundiária: o regime de propriedade comum, o sentido de pertencimento a um lugar específico e a profundidade histórica da ocupação guardada na memória coletiva. No campo sócio-político, Little situa o conceito de povos tradicionais a partir do conflito entre os grupo sociais, o Estado – para proteger seus territórios contra as ações expansão de fronteiras – e os preservacionistas – para quem os grupos sociais residentes das unidades de conservação de proteção integral representam um obstáculo à realização dos fins dessas unidades. Nesse mesmo contexto, o termo também aparece num outro momento, quando ocorre a reaproximação entre os habitantes

³² BARTH, Frekric. op. cit. p. 195.

³³ Nesse ponto não se busca encontrar um conceito hermético de povos tradicionais, pois a atribuição é o critério adotado para se verificar a pertença do indivíduo ao grupo. A expressão é apenas uma categoria relativa ao campo de pesquisa do autor e suas investigações empíricas.

dessas unidades e preservacionistas, com a identificação de formas de utilização sustentável dos recursos naturais já historicamente utilizados pelos povos e comunidades,³⁴ já referidos como conhecimentos tradicionais. Para o autor, as perspectivas empírica e política do conceito de povos tradicionais não podem ser separados, devendo o conceito ser tratado dentro das questões abrangidas pelos direito dos povos em cujo campo esses povos buscam “o reconhecimento da legitimidade de seus regimes de propriedade comum e das leis consuetudinárias que os fundamentam”,³⁵ através de sua autonomia cultural que também incluem práticas adaptativas sustentáveis.

É através de sua organização coletiva e a partir de suas reivindicações que os sujeitos da biodiversidade amazônica deixam sua invisibilidade, construída pela postura colonial dos centros urbanos, e passam a adquirir importância política. Essa luta por reconhecimento marca, segundo Almeida, uma ruptura com a histórica atitude colonialista e homogeneizante que ignorou a diversidade étnica e cultural, ressignificando a expressão “populações tradicionais” para diferenciá-la de “populações biológicas”. Para Almeida esses sujeitos “não têm existência individual ou atomizada”,³⁶ e o surgimento de suas categorias sociais no âmbito da questão ambiental politizou o próprio uso de expressões como índios, seringueiros, quebradeiras de coco babaçu, ribeirinhos, castanheiros, pescadores, extratores de arumã, quilombolas, entre outros.

4 Cidadania e Democracia das diferenças

Tomando a diversidade humana, característica típica da região amazônica, como base para a construção de um debate sobre cidadania num contexto pluralista e, uma vez superadas as visões biologizantes e etnocêntricas da Amazônia como vazia de gentes, ou como “imensidão verde”, “pulmão do mundo” ou, ainda, “inferno verde”, a partir do reconhecimento dos sujeitos (povos tradicionais) como seus habitantes históricos, possuidores de cultura e conhecimentos tradicionais relacionados a seu modo de viver, existir e reproduzir

³⁴ LITTLE, Paul E., op. cit. p. 22-23.

³⁵ Ibid. p. 22-23.

³⁶ ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. op. cit., p. 44.

em estreita dependência com a biodiversidade, identificam-se nesses próprios sujeitos, então invisíveis aos centros econômico-urbanos e às instituições do poder, os outros a quem o Estado deve se referir na efetivação de suas políticas públicas numa democracia pluralista.

Para Jelin (1996) a cidadania está em processo de construção num contexto histórico de lutas sociais e, em sua dinâmica, implica o reconhecimento da alteridade desde o âmbito microssocial, onde são considerados o indivíduo, seu ambiente, e suas práticas interpessoais, até , o plano macrossocial nas relações intergrupais³⁷. Para Jelin, os vínculos de dependência são inevitáveis desde os primeiros momentos e neles é constituída a subjetividade individual. O reconhecimento do eu, num movimento de emancipação, vai se construindo após a liberação da tutela familiar, e igualmente, vai aumentando a percepção do nós, numa identidade mais ampla, para amadurecer em vínculos de responsabilidade. No âmbito macrossocial, a pesquisa da autora vai se orientar ao lado positivo³⁸ do tema para buscar saber como se desenvolvem os vínculos solidários e os altruísmos a partir de comportamentos morais. Sobre o desenvolvimento da consciência moral, a autora identifica uma prevalência da perspectiva individualista-liberal e sua ênfase no apego a regras numa moralidade masculina que enxerga os catálogos de direitos, em contraste com a moralidade feminina da responsabilidade e do cuidado. Numa, a ética da justiça aponta para o tratamento isonômico das pessoas, é o princípio da igualdade; noutra, a ética do cuidado, está baseada no princípio da não violência para se importar com os sofrimentos dos outros.³⁹

³⁷ JELIN, Elizabeth. Cidadania e Alteridade: o reconhecimento da pluralidade In: *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, no. 24, 1996, p. 15.

³⁸ Embora se concentre na positividade do tema, a autora não deixa de mencionar as pesquisas em torno das raízes da violência, da personalidade autoritária, citando a obra de ADORNO, com o título *The authoritarian personality*, sobre a obediência a ordem arbitrárias e de como é possível o genocídio e o terror (JELIN, p. 16).

³⁹ Como o tema trabalha comunidades, a abordagem do indivíduo e da formação de sua percepção do outro não pretende afirmar serem os grupos sociais a mera soma dos indivíduos, mas apenas abordar como a psicologia tem investigado as razões para o comportamento solidário considerando o gênero humano.

Ao distinguir as duas éticas, a da justiça e a do cuidado, abre-se caminho para a necessária transição dos direitos formalmente enunciados pelo direito positivo para o debate sobre o legítimo e o ilegítimo baseados não mais numa presunção ou ficção de legitimidade própria dos ordenamentos jurídicos que se pretendem universais, mas sim sobre os conteúdos dos direitos e, mais claramente, sobre o conteúdo da própria cidadania e sua expressão no mundo da vida, não sendo mais suficiente sua declaração formal. Muda-se do espaço cognitivo da razão pura, onde habitam as formalidades, para o espaço da vida onde o exercício dos direitos constrói ambientes e pessoas.

Conseqüentemente, a justiça fica ancorada na existência de um espaço público de debate, e a participação na esfera pública converte-se em um direito e um dever. Essa perspectiva autoreferida das noções de direitos e de cidadania tem conseqüências importantes para a prática da luta contra as discriminações e as opressões: o conteúdo das reivindicações, as prioridades políticas, os âmbitos de luta podem variar, sempre e quando se reafirme o direito a ter direitos e o direito ao debate público do conteúdo de normas e leis.⁴⁰

No Brasil, seguindo a história comum de outros países latino-americanos, é distante da cidadania e a legitimidade de seu aparelho jurídico e de suas instituições de bem-estar ainda está em construção. Esse, aliás, é o desafio da cidadania contemporânea, num período ainda de transição para a democracia pluralista inspirada na Constituição de 1988, recriar o antigo estado brasileiro, transformar sua legitimidade reorientando-a para os seus novos “donos” que são os sujeitos de direitos em suas demandas por reconhecimento de novas identidades coletivas. No plano político, abrangendo a ação das organizações sociais na construção de uma “institucionalidade democrática” e sem excluir a participação dos homens e mulheres do poder, Jelin pesquisa uma ética pluralista, livre de etnocentrismos e do liberalismo individualista, comprometida com “práticas solidárias

⁴⁰ Ibid., p. 18.

e de responsabilidade perante o outro”.⁴¹ O trabalho de criação de um espaço democrático-pluralista num processo dialógico, onde se respire a liberdade de pensamento e de expressão, num profundo respeito pelas diferenças, é um trabalho sempre coletivo e largamente comprometido com dada realidade.

Esse processo de transformação da relação entre a cidadania e o estado, segundo a autora, não prescinde a responsabilidade prospectiva,⁴² onde se tem responsabilidade pelo ato feito perante alguém segundo um elenco objetivo de deveres, mas alcança comportamentos para além da obrigação juridicamente exigível, para chegar numa responsabilidade retrospectiva orientada pela consciência. Esse tipo de responsabilidade é uma adesão espontânea e uma opção moral da pessoa, podendo escusar-se de agir conforme a consciência por ignorância ou interesse pessoal sem causar, essa recusa, uma punição objetiva. Para Jelin, esse tipo de responsabilidade perante os outros está na base do comportamento solidário no cotidiano,⁴³ são, portanto, condutas que vão além da obrigação formal, mantêm uma postura crítica e estão na base da construção de uma cidadania aberta às diferenças e capaz de redefinir o papel do Estado em relação à sociedade em um processo permanente de mudanças.

Numa perspectiva política, a construção de uma cidadania pluralista, numa sociedade marcada pela diversidade cultural, passa pela reconsideração do catálogo de direitos individuais de orientação liberal, pois, embora a Declaração Universal dos Direitos Humanos seja um avanço na identificação e prevenção de horrores contra a humanidade, seu caráter universal tem se mostrado insuficiente para oferecer oposição contra idéias etnocêntricas de uniformidade e de progresso universal⁴⁴. Para retomar a crítica ao

⁴¹ Ibid., p. 19.

⁴² A responsabilidade prospectiva está associada a uma posição ou cargo, não se podendo alegar sua ignorância. Sua assunção é parte das demandas por democratização e, segundo a autora, “não se trata de tarefa menor, considerando a tradição de arbitrariedade do poder, a força que têm os enclaves autoritários e as tentativas de corrupção” (JELIN, p. 20).

⁴³ Ibid., p. 20.

⁴⁴ Para Lèvi-Strauss o equívoco da idéia de um “progresso universal” como medida possível de aplicação a todos os povos e culturas está na implicação da

etnocentrismo, recorde-se que os sistemas normativos de proteção aos direitos individuais foram plasmados sob a ideologia liberal e individualista que trazia uma concepção universal do ser humano. Na realidade esse conceito, hoje, sabe-se, é sempre relativo à cultura que o produz, por essa razão, os esforços políticos de sua difusão entram paradoxalmente em tensão com o relativismo cultural hoje reconhecido. Nesse ponto o direito à igualdade de todos se confronta com o direito à diferença. Como conciliar esses antagonismos é uma questão central e contemporânea no debate sobre a inserção do pluralismo no campo da constituição, do ordenamento jurídico único (portanto universal), da soberania do Estado cuja concepção clássica é de estado-nação (uma nação única num só estado).

Nesse novo caminhar não se pretende oferecer respostas prontas ou objetivos acabados para o que será da cidadania, do Estado e sua soberania, pois, como se disse, a mudança é o próprio paradigma, diferentemente do pensamento monolítico dos intelectuais não engajados com a realidade, para quem é possível pensar individualmente o mundo de fora. Para Bourdieu,

A crítica se refugiou no “pequeno mundo” acadêmico, onde encanta-se consigo mesma, sem estar em condições de se preocupar realmente com quem quer que seja no que quer que seja. Todo pensamento crítico está portanto para ser reconstruído, ele não pode, como acreditava-se em outros tempos, ser obra de uma só pessoa, mestre-pensador entregue apenas aos recursos de seu pensamento singular ou porta-voz autorizado por um

existência de uma medida linear capaz de auferir estágios de progresso segundo os quais certas culturas seriam primitivas e outras avançadas. O próprio termo traz a contradição de sempre precisar tomar como medida inicial e final culturas preconcebidas como atrasadas enquanto outras seriam avançadas, segundo a observação mesma de quem classifica. Para o autor, esse falso evolucionismo é “uma tentativa de suprimir a diversidade das culturas, fingindo reconhecê-las plenamente. Pois ao tratar os diferentes estados em que se encontram as sociedades humanas, tanto antigas quanto longínquas, como *estágios* ou *etapas* de um desenvolvimento único que, partindo de um mesmo ponto, deve fazê-los convergir para a mesma meta. Vê-se bem que a diversidade é apenas aparente. A humanidade se torna única e idêntica a si mesma” (LÊVI-STRAUSS, p. 336).

grupo ou instituição a transmitir a suposta palavra das pessoas sem palavra.⁴⁵

A construção da cidadania num contexto pluralista, ou como o diz Jelin, o reconhecimento da alteridade, não se satisfaz com um conceito universal de ser humano em cujos limites se aplicam as listas de direitos individuais, mas se constrói num processo contínuo e dialógico, num espaço propício às expressões de diversidade cultural onde o humano está sempre em estreita ligação com seu grupo de pertença, lugar de sua identidade e da realização de sua humanidade. A garantia desse espaço é uma conquista da cidadania nas tensões e lutas por reconhecimento e pela modificação das instituições do poder em suas relações com a sociedade.

Referências

- AJARA, César. Os processos recentes de ocupação, expansão e apropriação das fronteiras amazônicas e suas implicações econômicas, sociais, ambientais e políticas. Disponível em: <http://www.fundaj.gov.br/docs/iesam/c-ajara.html#fn1>>. Acesso em 17 de abril de 2007.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Amazônia: a dimensão política dos “conhecimentos tradicionais” In: Acselrad, Henri. Conflitos ambientais no Brasil. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.
- BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: Poutignat, Philippe. Teorias da Etnicidade. São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1998.
- BOURDIEU, Pierre. Contrafogos 2: por um movimento social europeu. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.
- CAMBRÓN, Ascensión. La superación del Derecho por la biotecnología. International Conference on Law and Justice in the 21st Century. Coimbra, 29 a 31 de maio de 2003.
- ETXEBERRIA, Xavier. Ética de la diferencia en el marco de la antropología cultural. Bilbao: Universidad de Deusto, 1997.
- JELIN, Elizabeth. Cidadania e Alteridade: o reconhecimento da pluralidade In: Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, no. 24, 1996.
- LITTLE, Paul E. Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: Por uma antropologia da territorialidade. Brasília: Universidade de Brasília, 2002.

⁴⁵ BOURDIEU, Pierre. Contrafogos 2: por um movimento social europeu. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001, p. 40.

- LÈVI-STRAUSS, C. Raça e História In: Antropologia Estrutural II. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1976.
- MORÁN, Emílio F. A ecologia humana das populações da Amazônia. Petrópolis, RJ: Vozes, 1990.
- OLIVEIRA, Francisco de. A reconquista da Amazônia. Novos Estudos, n.º 38, 3-14, março-novembro 1994.
- SHIVA, Vandana. Biopirataria: a pilhagem da natureza e do conhecimento. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.
- SANTOS, Laymert Garcia dos. Politizar as novas tecnologias: o impacto sócio-técnico da informação digital e genética. São Paulo: Ed. 34, 2003.