



“Uma floresta tocada apenas por homens puros...”

Ou do que aprendemos com os discursos contemporâneos sobre a Amazônia



Charges de Angeli e Glauco publicadas no jornal Folha de São Paulo.

Shaula Maíra Vicentini de Sampaio

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

**“Uma floresta tocada apenas por homens puros...”
Ou do que aprendemos com os discursos contemporâneos
sobre a Amazônia**

Shaula Maíra Vicentini de Sampaio

Tese apresentada ao programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em Educação.

Orientadora: Profa. Dra. Maria Lúcia Castagna Wortmann

PORTO ALEGRE, 2012

CIP - Catalogação na Publicação

Sampaio, Shaula Maíra Vicentini de
 \ "Uma floresta tocada apenas por homens
 puros... \ " Ou do que aprendemos com os discursos
 contemporâneos sobre a Amazônia / Shaula Maíra
 Vicentini de Sampaio. -- 2012.
 296 f.

Orientadora: Maria Lúcia Castagna Wortmann.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal do Rio
 Grande do Sul, Faculdade de Educação, Programa de Pós-
 Graduação em Educação, Porto Alegre, BR-RS, 2012.

1. Floresta Amazônica. 2. Populações Tradicionais.
 3. Dispositivo da Sustentabilidade. 4. Estudos
 Culturais. 5. Educação Ambiental. I. Wortmann, Maria
 Lúcia Castagna, orient. II. Título.

Agradecimentos

Agradecer não é tão difícil, mas conseguir expressar em palavras a intensidade desta gratidão a todos aqueles que me ajudaram e estiveram comigo nestes anos de muito trabalho é uma tarefa quase impossível. Mesmo sabendo disso, tentarei registrar, nesta folha de papel, o meu afeto e os meus agradecimentos a esses que merecem muito mais do que isso.

A Maria, minha mãe, por ter me dado todas as condições para que eu escolhesse os caminhos que desejasse. Por seu amor, por seu apoio incondicional, pelas palavras nos momentos difíceis e por muitas outras coisas que não haveria como listar aqui.

A Vicente, meu pai, por ter me ensinado que é importante sonhar e fazer coisas belas. Pelos mergulhos e velejadas; e também por praticamente ter se matriculado junto comigo no curso de Biologia tamanha era a sua empolgação em ter uma filha bióloga.

A Sarah e Francisco, meus irmãos queridos, que são, acima de tudo, meus maiores amigos. Por, em todas as situações, saber que eu posso contar com eles (e eles comigo!).

A todos os meus familiares, especialmente, meu amado avô Kluk (*in memoriam*) e à minha avó Maria, por ser um exemplo. Quero chegar aos 80 anos como ela, que rema todos os domingos e faz teatro!

Ao Rafael, meu namorado, por ser uma pessoa tão especial e me ensinar sempre tantas coisas. E também por todo carinho, compreensão e paciência que teve comigo, principalmente nos momentos finais da escrita da tese.

A todos os meus amigos, de Campinas, de Porto Alegre e de Maceió. Por tornarem a minha vida mais colorida e divertida e por, cada um a seu modo, serem tão importantes para mim. Não gostaria de citar todos para não correr o risco de deixar de mencionar alguém, mas queria deixar agradecimentos especiais para Taís Ferreira, Fernanda Capibaribe e Geórgia Cêa; por serem amigas em todas as horas...

Aos meus colegas e alunos da Escola Municipal Nossa Senhora do Carmo, dos quais tenho saudades imensas, sobretudo ao meu grande amigo Luiz Otávio.

Aos meus colegas e alunos do Instituto de Ciências Biológicas e da Saúde da Universidade Federal de Alagoas, por terem me recebido tão bem e por terem

compreendido e apoiado a necessidade que tive de me afastar um pouco nos últimos tempos para concluir a tese. Agradeço, com muito carinho, às minhas colegas do Setor de Práticas Pedagógicas.

Aos amigos, colegas e professores da linha de pesquisa Estudos Culturais em Educação, pelos muitos aprendizados. Em especial, às amigas Mirtes Barbosa, Ana Arnt e Karla Saraiva, assim como ao professor Alfredo Veiga-Neto, por oferecer ótimos seminários “condensados”, que propiciaram discussões muito relevantes para a elaboração desta tese.

Aos funcionários e à coordenação do Programa de Pós-Graduação em Educação, por assegurarem o funcionamento tão eficiente deste programa, no qual cursei o mestrado e o doutorado. Em especial, ao Eduardo, que sempre fez todo o possível para atender minhas solicitações.

Aos professores da banca avaliadora: Isabel Carvalho, por estar presente em todas as minhas bancas desde o mestrado e sempre fazer comentários muito pertinentes e por suas contribuições ao campo da Educação Ambiental que muito me inspiram; Nádia Souza, pelas suas importantes contribuições foucaultianas à construção desta tese, possibilitando que eu me movimentasse neste terreno teórico de forma um pouco mais segura; Iara Bonin, pela sua leitura aguçada e, ao mesmo tempo, carinhosa do projeto de tese, dando sugestões valiosas para a realização do estudo; Leandro Guimarães, pelas ótimas indicações dadas no decorrer da construção deste trabalho, tanto no momento da avaliação do projeto, quanto por meio de seus textos sempre instigantes e, também, por compartilhar comigo projetos, ideias e invenções.

Por fim, gostaria de deixar o meu profundo agradecimento a minha orientadora Maria Lúcia Wortmann. Ao longo destes vários anos de convivência, no mestrado e no doutorado, pude admirar cada vez mais sua competência profissional, sua elegância e sua generosidade. Agradeço muito a forma como me orientou nestes processos investigativos, combinando, em doses perfeitas, ternura e firmeza.

Depois veio a ordem das coisas e as pedras têm
que rolar seu destino de pedra para o resto
dos tempos.

Só as palavras não foram castigadas com
a ordem natural das coisas.

As palavras continuam com seus deslimites.

(Manoel de Barros, 2007)

Resumo

A presente tese reflete sobre uma rede discursiva a partir da qual são produzidas (e ensinadas) algumas verdades sobre a floresta amazônica, entre as quais está o entendimento de que as populações designadas tradicionais apresentam modos de habitar esse espaço e de se relacionar com a natureza dessa região considerados mais adequados e sustentáveis. Dessa forma, o argumento central que o estudo desenvolve é que a noção de sustentabilidade atua como um dispositivo estratégico na constituição e regulação das relações processadas entre as populações tradicionais e a floresta amazônica. Com base nisso, foram focalizados discursos contemporâneos sobre a Amazônia e as populações que lá vivem, por meio da análise de textos publicados em jornais brasileiros de ampla circulação entre os anos de 2007 e 2011. A perspectiva teórica que norteou o estudo se inscreve no campo dos Estudos Culturais, valendo-se, ainda, de teorizações do filósofo Michel Foucault (como as noções de dispositivo e de discurso). Com o intuito de abordar as condições que possibilitaram a emergência dos discursos contemporâneos sobre a floresta amazônica e seus habitantes “tradicionais”, são debatidas algumas questões que, historicamente, contribuíram para a invenção de diferentes modos de pensar e agir com relação à Amazônia – desde as narrativas produzidas no período colonial aos recentes discursos ambientalistas sobre a devastação da floresta. A noção de população tradicional também é problematizada, uma vez que há uma série de controvérsias envolvendo tal conceito, especialmente as que dizem respeito à vinculação de tal noção com a ideia de “bom selvagem ecológico”. Cabe indicar que, na realização das análises, foram definidos eixos temáticos que se centraram nos seguintes aspectos: 1) as tensões e impasses entre discursos “desenvolvimentistas” e “preservacionistas”, acompanhados da proposição do desenvolvimento sustentável como uma alternativa para solucionar os conflitos na Amazônia; 2) os enunciados que apontam a importância das populações tradicionais para a conservação da biodiversidade, em função de seu estilo de vida mais “puro” e “integrado com a natureza”; 3) a intensificação da inserção da floresta amazônica e das populações tradicionais nas redes do capitalismo transnacional, principalmente através da disseminação dos discursos sobre as mudanças climáticas globais. Em síntese, com base nas discussões realizadas, é possível dizer que aprendemos muitas lições sobre a floresta amazônica e as populações tradicionais ao folhearmos as páginas dos jornais, mas talvez a mais importante delas se refira ao papel incisivo que o mercado vem assumindo no jogo de forças relativo ao que deve ser feito com a floresta e com seus habitantes. Desse modo, as linhas do dispositivo da sustentabilidade se intensificam, produzindo novas formas de regulação da floresta e dos povos nela vivem. Ademais, é importante considerar que essas lições que aprendemos com os discursos contemporâneos sobre a Amazônia dizem respeito também a questões que nos implicam e nos convocam a assumir posicionamentos com relação aos discursos ambientalistas, aos discursos econômicos, aos discursos sobre sustentabilidade, entre tantos outros.

Palavras-chave: Floresta Amazônica. Populações Tradicionais. Dispositivo da Sustentabilidade. Estudos Culturais. Educação Ambiental.

Abstract

This thesis deals with a discursive network from which some truths about the Amazon rainforest are produced (and taught). Among them is the understanding that the so-called traditional populations present modes of inhabiting this space and relating to nature from this region which are considered more appropriate and sustainable than others. In this way, the chief argument developed in this study aims to point out that the notion of sustainability acts as a strategic tool in the regulation and establishment of relations processed between traditional populations and the Amazon rainforest. Based on this, contemporary discourses on the Amazon and the people who live there were the focus of the analysis of texts published in Brazilian newspapers of wide circulation between the years 2007 and 2011. The theoretical perspective which guided this study falls within the field of Cultural Studies, making use, also, of theories of the philosopher Michel Foucault (such as the notions of device and discourse). In order to address the conditions that have allowed the emergence of contemporary discourses on the Amazon rainforest and its "traditional" inhabitants, some issues which have historically contributed to the invention of different ways of thinking and acting in relation to the Amazon are discussed here; contemplating from the narratives produced in the colonial period to recent environmental discourses about the devastation of the forest. The notion of traditional population is also problematized, since there has been a lot of controversy surrounding this concept, especially those relating to the linkage of such a notion with the idea of a "ecologically noble savage". It is worth mentioning that, in the analysis, were defined themes that focused on the following aspects: 1) the tensions and deadlocks between the "developmental" and "preservationists" discourses followed by the proposition of the idea of sustainable development as an alternative to solve the conflicts in the Amazon; 2) the statements which highlight the importance of traditional populations for conservation of biodiversity, since it is attributed to them a life style considered more "pure" and "integrated with nature"; 3) the intensive insertion of the Amazon forest and traditional populations in the networks of transnational capitalism, especially through the dissemination of the discourses about global climate change. In summary, based on the discussions that follow this study, one can say that – as we flip through the pages of newspapers – we have learned many lessons about the Amazon rainforest and its traditional populations, but, perhaps, the most important one concerns the incisive role that the market has been taking in the game forces relative to what should be done with the forest and its inhabitants. Thus, the lines of the sustainability device grow intense, producing new forms of regulation of the forest and the people who live there. Moreover, it is important to consider that these lessons we have learned from the contemporary discourses on the Amazon also relate to issues which involve and call us to take a stand with respect to environmental discourses, economic discourses, the discourses on sustainability, among many others.

Keywords: The Amazon Rainforest. Traditional Populations. The Sustainability Device. Cultural Studies. Environmental Education.

Sumário

Capítulo 1	11
Margens, fluxos e meandros que delineiam uma trajetória de pesquisa	11
Capítulo 2	39
Múltiplas invenções da Amazônia: uma versão em fragmentos	39
Fragmento I – Invenções Pretéritas	43
Fragmento II – A invenção de um espaço vazio	51
Fragmento III – A floresta em risco: invenções ambientalistas	61
Fragmento IV – Qual é o valor da floresta? Inventando a biodiversidade amazônica	69
Fragmento V – A floresta cultural.....	75
Capítulo 3	82
De discursos, dispositivos e sustentabilidade: promovendo alguns enlaces conceituais	82
Coisas que aprendi sobre o “discurso”	84
Breve revisão teórica sobre a noção de dispositivo.....	94
Notas experimentais sobre o dispositivo da sustentabilidade.....	99
Capítulo 4	110
Articulações que engendram a noção de “população tradicional”	110
“Como se tornar população tradicional?”	111
Desconstruindo o “bom selvagem ecológico”	126
Tradições contemporâneas	142
Capítulo 5	154
Os “fazereres” da pesquisa: procurar, coletar, arquivar, organizar, descartar, selecionar, tabular, categorizar, recortar, filtrar.....	154
Definindo os artefatos e garimpando os textos	157
Manuseando os textos (isto é, recortando, colando, eliminando, tabulando, agrupando, filtrando).....	166
Costurando blocos de excertos e tecendo análises	173
Capítulo 6	177
Amazônia em pauta: a floresta e seus habitantes nas páginas dos jornais	177

Encruzilhada na floresta: desenvolver ou preservar?	179
Os “modernos” guardiões da biodiversidade	205
Floresta amazônica, populações tradicionais e o dispositivo da sustentabilidade.....	246
Últimos relatos de uma travessia	281
Referências.....	287

Capítulo 1

Margens, fluxos e meandros que delineiam uma trajetória de pesquisa

Ao contrário do que se pensa, se as margens limitam e contêm o rio, dão a ele forma e curso, não são as margens que produzem o rio, mas justamente o contrário, é o fluxo das águas, o passar incessante de seus torvelinhos que vai escavando as margens, dando a elas contornos, é o rio que produz suas margens (Durval ALBUQUERQUE JUNIOR, 2007, p.29).

Navegando por entre tantos textos lidos durante esses anos de estudo, encontrei essa bonita descrição feita por Albuquerque Junior, que cabe muito bem como uma metáfora para a atividade de pesquisa. Assim, poderíamos pensar a pesquisa como um rio que, com todos os seus meandros e sinuosidades, vai, lentamente, definindo o desenho das margens (que podem ser entendidas nesse exercício metafórico como o próprio pesquisador e o campo ao qual ele se vincula), modificando a paisagem, fabricando novos lugares de pensamento. O trabalho de pesquisa, fluxo das águas, vai produzindo no terreno (no solo que está contíguo a ele) os contornos, as curvas, o curso, as praias, dando novas feições às margens e ao que o pesquisador se dispôs a pesquisar... O rio tem suas partes mais retas, menos tortuosas, mas existiria algum rio sem nenhuma curva, sem seus volteios? Haveria uma pesquisa, especialmente no campo das ciências humanas, sem nenhuma inflexão? Traçada, executada e finalizada como um percurso em linha reta, sem incidentes, sem desvios, sem alterações?

Possivelmente em virtude dos referenciais teóricos pós-estruturalistas que balizam a minha trajetória acadêmica, acredito que é justamente nas reviravoltas e nos deslocamentos – como nos redemoinhos formados ocasionalmente pelas águas do rio – que se produzem os momentos mais significativos e prolíficos de uma pesquisa. São esses momentos, que tantas vezes nos tiram o sono e nos fazem sentir como que no meio de um labirinto, que possibilitam que vejamos coisas inusitadas no que antes parecia familiar, que nos levam a buscar outras formas de pensar sobre as questões que

investigamos ou, até, que nos fazem rever radicalmente as nossas premissas iniciais. Não imagino, porém, que o pesquisador se deixe levar, sem rumo, pela correnteza do rio-pesquisa. Mas, ao nos lançarmos em uma jornada como um doutorado, buscamos, desafiadoramente, encontrar o inesperado. Penso que a formação (profissional e também pessoal) se dá assim! E, como propõe Larrosa (2000a), a formação não acontece de modo teleológico, com a culminação de algo em um estado final, mas sim pelas aventuras com que nos deparamos no caminho. É por isso que nesse capítulo introdutório dedico-me a mostrar os desvios e as rotas que foram configurando a trajetória desta pesquisa e delineando os modos de apreender a temática escolhida: as conexões entre a Amazônia e as populações (designadas como) tradicionais.

Esse tema despontou no meu campo de interesse como um desdobramento dos aspectos que enfoquei na minha dissertação de mestrado, na qual discuti representações culturais que participam da constituição das identidades dos educadores ambientais (SAMPAIO, 2005). Nesse sentido, indiquei que as representações culturais acionadas nas instâncias de formação de educadores ambientais¹ não se circunscreviam especificamente à dimensão da educação ambiental, mas estavam, também, associadas a um contexto mais ampliado, isto é, ao híbrido e disperso conjunto de discursos, práticas e instituições que se ocupam das questões ambientais na sociedade. Um exemplo disso está no relevo dado a processos que permeiam intensamente nossas vidas na contemporaneidade, tais como o consumo e a globalização, cujos efeitos (nocivos) sobre a natureza têm sido fartamente apontados.

Portanto, um dos aspectos que busquei problematizar na dissertação refere-se ao pressuposto de que determinadas *culturas* – que recebem diferentes denominações como “locais”, “tradicionais”, “nativas” ou “autóctones” – seriam mais puras e autênticas do que as culturas urbanas, por estarem mais intimamente ligadas à natureza. Essa perspectiva destaca, ainda, que tais culturas necessitariam ser especialmente protegidas e, mesmo, “resgatadas”, pois estariam ameaçadas pelos efeitos homogeneizadores da globalização. A lição decorrente desta abordagem, principalmente por meio de sua repercussão nas práticas em educação ambiental, é que deveríamos nos inspirar nos exemplos dados por esses povos, estabelecendo relações mais próximas e respeitadas com a natureza. Em síntese, essa maneira de conceber a relação entre cultura e natureza

¹ A pesquisa foi realizada a partir da observação de um curso de formação continuada oferecido a professores da rede municipal de ensino de Porto Alegre, RS, sobre educação ambiental e da realização de entrevistas com professores que participaram do curso ou que desenvolviam atividades de educação ambiental nesta rede de ensino.

se pauta em uma crítica aos modos de vida vigentes em uma sociedade capitalista e na busca por restaurar uma pretensa cultura tradicional.

A incursão no campo dos estudos culturais, sobretudo por meio das discussões promovidas pelos autores latino-americanos, possibilitou-me aprendizados importantes para desnaturalizar o caráter determinista e essencialista que me parecia estar presente em tais significações conferidas à relação entre cultura e natureza. A noção de que existiriam culturas mais autênticas enquanto outras teriam sido “adulteradas” passa a ser fortemente questionada quando se parte do entendimento de que a cultura é o resultado de seleções e encenações, renovando-se permanentemente, como aponta Canclini (1997). Coloca-se sob suspeita, então, a premissa de que há uma dicotomia fundamental entre culturas *nativas* e culturas *globalizadas*, tendo em vista que “nem a modernização exige abolir as tradições, nem o destino final dos grupos tradicionais é ficar de fora da modernidade” (ibid., p.239). Em outras palavras, o argumento determinista de que as culturas seriam respostas às condições impostas pelo ambiente não se sustenta facilmente se pararmos para pensar nas reconfigurações, nas hibridações, nas mesclas que observamos e também experimentamos em nossas vidas atualmente. Nessa direção, Ortiz (2003) indaga sobre a possibilidade de se manter indelével a relação entre cultura e território, pois, segundo ele, o desenraizamento é uma condição da nossa época.

Discutir essas questões na minha dissertação de mestrado² foi configurando a intenção de adentrar e explorar mais sistematicamente os discursos que articulam as ditas “populações tradicionais” à natureza a fim de compreender por que essa relação é apresentada como tão indissolúvel, isto é, tentar entender o que leva a se naturalizar, de forma tão evidente, a ligação entre tais populações e o ambiente em que vivem. Então, caberia perguntar: o que está em jogo nessa articulação? Por que variados discursos (ambientalistas, midiáticos, acadêmicos) se esforçam tanto para mantê-la e publicizá-la? Essas foram, por assim dizer, minhas inquietações iniciais a respeito da temática do presente estudo. Mas, como já mencionei, os caminhos que escolhemos na pesquisa não possuem atalhos, tampouco se encontram previamente percorridos e pavimentados. Há muitas trilhas por serem abertas, sendo que, em algumas delas, precisamos retornar para refazer o percurso que iremos efetivamente seguir, o que não significa que tenha sido

² Cabe ressaltar que também foram conduzidos outros direcionamentos analíticos na dissertação, tais como a problematização dos significados atribuídos à natureza em uma tendência da educação ambiental denominada Alfabetização Ecológica, bem como a discussão sobre os processos de construção das identidades dos professores entrevistados a partir de suas experiências com a educação ambiental (SAMPAIO, 2005). Portanto, embora eu tenha abordado as relações entre culturas (“nativas” e “exóticas”, conforme as nomeei naquele texto) e natureza, não pude explorar tal questão com um detalhamento maior do que o que seria apropriado ao contexto em que ela se apresentava na pesquisa.

um trabalho em vão, pois é justamente neste ir e vir que damos forma ao itinerário da investigação.

Assim, as inquietações traduzidas nestes primeiros questionamentos foram revisitadas e transformadas em um anteprojeto de doutorado. Nessa minha proposta inicial de pesquisa, eu sinalizava o intuito de lidar com a associação entre tais populações e a natureza, tensionando e problematizando a qualificação “tradicional”, que seria responsável por estabelecer esse vínculo. É importante sublinhar que, nessa perspectiva que estou enfocando, a noção de natureza não é concebida a partir da exclusão do componente humano, como em outras modalidades do ambientalismo³, visto que, nela, determinadas pessoas passam a integrar o seu cenário, desde que sob condições específicas, como é o caso das comunidades indígenas e de outras populações que mantêm hábitos extrativistas e vivem relativamente isoladas dos centros urbanos. Tais comunidades são usualmente conhecidas como “populações tradicionais”. Alguns exemplos “empíricos de populações tradicionais são as comunidades caiçaras, os sitiantes e roceiros tradicionais, comunidades quilombolas, comunidades ribeirinhas, os pescadores artesanais, os grupos extrativistas e indígenas” (DIEGUES et al, 1999, p.22).

A noção de populações tradicionais vem assumindo um grande relevo em diversos âmbitos, sendo empregada na proposição de: políticas públicas, leis⁴, ações de organizações não-governamentais (nacionais e internacionais), acordos internacionais⁵, financiamentos de projetos⁶, eventos científicos ou não, publicações etc. A produtividade desses discursos (acionados por essas leis, projetos, ações...) decorre, então, da constituição das populações tradicionais como um foco de atenção e intervenção. Mobiliza-se um conjunto de saberes, instituições, práticas e discursos para que melhor se possa gerir as ações dessas populações, entendendo-se essa gestão a partir

³ No capítulo 4 discuto mais especificamente os embates entre as tendências ambientalistas chamadas de preservacionistas e de socioambientalistas, no que concerne aos objetivos relacionados à conservação da natureza e, consequentemente, à inclusão ou não de determinadas populações nas áreas protegidas. Essas disputas originam modos diferenciados de atribuir significados às relações entre seres humanos e natureza.

⁴ Cabe indicar que o termo populações tradicionais é utilizado, por exemplo, na Lei 9.985 (BRASIL, 2000), que estabelece o Sistema Nacional de Unidades de Conservação e no Decreto 6.040 (BRASIL, 2007), que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.

⁵ Está presente na Convenção da Diversidade Biológica (CDB), ao recomendar o respeito, a manutenção e a preservação dos modos de vida tradicionais, relevantes para a conservação da biodiversidade. Como explica Carneiro da Cunha (1999, p.147), “a CDB é um instrumento de direito internacional, acordado e aberto a adesões durante a reunião das Nações Unidas realizada no Rio de Janeiro em junho de 1992. Até o final de 1997, 187 países já haviam aderido e, na sua imensa maioria (169), ratificado, também, as disposições da Convenção”.

⁶ Como destaca Little (2002, p.19): “um dos exemplos de novas formas de parceria, esta estabelecida com o governo federal, é o Subprograma de Projetos Demonstrativos para Povos Indígenas (PDPI), parte do Programa Piloto para a Proteção das Florestas Tropicais do Brasil (PPG-7), que começou a funcionar em 2001 e financia pequenos projetos de desenvolvimento sustentável com base na solicitação de associações ou lideranças indígenas. Este subprograma foi concebido como um mecanismo de consolidação das terras indígenas já delimitadas, por meio tanto do fortalecimento de práticas existentes de exploração sustentável quanto da implantação de práticas novas”.

das diversas estratégias que visam a *proteção*, a *valorização* e a *manutenção* dessas populações e do seu modo de vida.

Um dos aspectos mais realçados na exortação da importância dessas populações é o papel desempenhado pelos “conhecimentos tradicionais”, caracterizados como um tipo especial de saber sobre a natureza e seu funcionamento⁷. Tais conhecimentos teriam uma dimensão eminentemente prática, já que seriam resultantes da necessidade de sobrevivência dessas comunidades nos ambientes naturais, tendo sido desenvolvidos ao longo dos milhares de anos (nesse caso, tratando-se dos povos indígenas) em que essa interação vem acontecendo. Diegues (2000a, p.30) define conhecimento tradicional como “o saber e o saber-fazer, a respeito do mundo natural e sobrenatural, gerados no âmbito da sociedade não urbano/industrial e transmitidos oralmente de geração em geração”.

Enfatiza-se que, além de possibilitarem a subsistência destes povos, este conjunto de conhecimentos e técnicas garante a manutenção dos ecossistemas habitados pelas comunidades tradicionais. Isto é, “reconhecem-se esses saberes e as formas de manejo a eles pertinentes como fundamentais na preservação da biodiversidade” (CASTRO, 2000, p. 165). Há estudos que vão além, considerando que os conhecimentos tradicionais são responsáveis pelo aumento da biodiversidade em determinados ambientes. Diegues (2000a) relata diversas pesquisas que apontaram evidências relacionadas ao incremento de espécies decorrente do manejo tradicional, propondo, inclusive, que a biodiversidade é um produto natural e cultural. De acordo com Balée (*apud* Diegues, *ibid.*, p.34), o manejo feito pelas populações tradicionais “implica a manipulação de componentes inorgânicos ou orgânicos do meio ambiente, que traz uma diversidade ambiental líquida maior que a existente nas chamadas condições naturais primitivas onde não existe a presença humana”.

Assim, efetiva-se uma articulação entre as populações tradicionais, os conhecimentos a elas atribuídos e a preservação da natureza. Tais discursos circulam por diversas instâncias sociais e, desse modo, promovem a instituição de determinados significados que são conectados às populações tradicionais e aos seus modos de se relacionar com a natureza e que raramente são questionados tal é a sua naturalização. Com isso, são conferidas identidades substanciais, fixas e bem delimitadas aos

⁷ Há, inclusive, áreas científicas que se dedicam a estudar estes conhecimentos tradicionais: as etnociências, que se ramificam conforme o tipo de saber a que se referem, como a Etnoastronomia, a Etnofarmacologia, a Etnobiologia, que compreende a Etnoecologia, a Etnobotânica, a Etnozootologia (que, por sua vez, se divide em etnoictiologia, etnoentomologia, etnoornitologia etc.), entre outras.

integrantes das chamadas comunidades tradicionais, limitando a sua possibilidade de transformação e de “desidentificação” com certos atributos – eles também tomados como fixos e essenciais. Desse modo, a construção discursiva destes povos como detentores de saberes especiais e importantes para a manutenção e, até, o aumento da biodiversidade implica a produção de outros discursos e também de ações impregnadas dessa visão acerca de tais populações.

Alguns desses discursos proclamam que os povos tradicionais e seus saberes estão sendo ameaçados por uma diversidade de fatores, como a destruição dos ambientes naturais, as influências da globalização cultural, a ação das empresas transnacionais interessadas em capitalizar estes conhecimentos⁸, entre vários outros. Assim, muitos enunciados propõem que os conhecimentos tradicionais devem ser *resgatados, valorizados, preservados e protegidos*. Por outro lado, é necessário salientar que há gradações e variações nas formas de proceder a essa valorização e proteção apontadas como necessárias em relação a estes conhecimentos. Alguns autores tecem ponderações pertinentes a esse respeito, destacando que a preocupação com a proteção da cultura e dos saberes destes povos não significa que estes devem ser vistos como estagnados no tempo, cristalizados ou totalmente refratários a influências externas.

Entretanto, o apelo maior de tais discursos concentra-se no entendimento de que essas culturas estão sendo perdidas e é preciso impedir que isso aconteça. O excerto apresentado abaixo condensa os elementos que venho expondo:

A bio e a sociodiversidade estão inextricavelmente interligadas. Ambas continuam sob ameaça de extinção, muito embora esteja ficando cada vez mais evidente quão importante elas são, não como sobrevivência de um passado remoto, mas como um legado crítico e precioso que a humanidade pode precisar se quiser ter um futuro. Por essa razão, em tempos de crescente crise ambiental global, aumenta a consciência da necessidade urgente de se salvar a biodiversidade e, numa escala menor, a sociodiversidade (SANTOS, 1998, p.33, grifos meus).

Este fragmento agrega os principais aspectos relativos aos discursos sobre as populações tradicionais que busco colocar em foco: a vinculação entre biodiversidade e diversidade sociocultural; a indicação da necessidade de que, juntamente com a

⁸ Essa questão remete ao debate sobre bioprospecção e proteção jurídica dos conhecimentos tradicionais. Santilli (2004) afirma que os conhecimentos tradicionais adquiriram particular importância para a indústria da biotecnologia, principalmente de produtos farmacêuticos, químicos e agrícolas. Segundo Shiva (*apud* SANTILLI, 2004), dos 120 princípios ativos atualmente isolados de plantas superiores, e largamente utilizados na medicina moderna, 75% têm utilidades que foram identificadas pelos sistemas tradicionais de conhecimento.

diversidade biológica, também sejam empreendidos esforços para conservar/salvar a sociodiversidade; e a ênfase na especificidade dos conhecimentos associados a essa diversidade cultural (“legado crítico e precioso”), que são apontados como sendo, possivelmente, importantes para o futuro da humanidade. Há, ainda, alguns pontos que gostaria de salientar como constituintes desta trama de significados que se articulam à noção de populações tradicionais.

Como já foi mencionado, os conhecimentos denominados tradicionais são, geralmente, associados às estratégias de manejo dos recursos naturais que possibilitam a sobrevivência das comunidades em ambientes, muitas vezes, distantes dos centros urbanos. Estes conhecimentos compreenderiam, por exemplo, o uso de plantas medicinais, as formas de agricultura e extrativismo praticadas tradicionalmente, os saberes relativos à caça e à pesca artesanal, entre tantos outros que são descritos nos estudos configurados como etnocientíficos. A importância que se atribui a esses saberes é vinculada ao seu reduzido impacto ambiental, pois se entende que essas populações são capazes de viver em ambientes naturais sem destruí-los, isto é, estas comunidades seriam capazes de garantir a continuidade dos recursos que utilizam por saberem como e quando utilizá-los. Como destaca o reconhecido antropólogo Viveiros de Castro (2005, p.125), os povos amazônicos⁹ desenvolveram “estratégias de convivência com seu ambiente que se mostraram com grande valor adaptativo”, visto que dispõem de “tecnologias sofisticadas, infinitamente menos disruptivas das regulações ecológicas da floresta que os procedimentos violentos e grosseiros utilizados pela sociedade ocidental”.

Além do destaque conferido aos saberes tradicionais como importantes para a manutenção dos ecossistemas, alguns enunciados salientam a necessidade de se promover aproximações e intercâmbios entre saberes tradicionais e científicos. Como expõe Diegues (2000a):

O que se propõe, para a criação de uma nova ciência da conservação, é uma síntese entre o conhecimento científico e o tradicional. Para tanto, é preciso, antes de tudo, reconhecer a existência, entre as sociedades tradicionais, de outras formas, igualmente racionais, de se perceber a biodiversidade, além da oferecida pela ciência moderna (p.35).

É importante ressaltar que as proposições que enfatizam as relações entre saberes tradicionais e científicos não são, necessariamente, convergentes. Enquanto

⁹ O autor não está referindo-se, nesse caso, a todos habitantes da região amazônica, mas aos povos tradicionais, mais especificamente, aos povos indígenas, que constituem o foco de seus estudos.

algumas perspectivas destacam a possibilidade de se efetuarem sínteses entre estes sistemas de conhecimento, como indicado no excerto acima, outras destacam a necessidade de garantir a diversidade epistemológica e a sustentabilidade ambiental a partir de um diálogo entre “saberes cientificamente construídos com saberes culturalmente legitimados” (FLORIANI, 2007, p.113). A esse respeito, a antropóloga Manuela Carneiro da Cunha (1999) considera que a apreciação dos saberes locais oscila entre dois extremos igualmente ingênuos: ou ocorre a sua desvalorização por meio da oposição ao conhecimento científico ou ele é exaltado como uma fonte de sabedoria última. A autora (ibid.) critica, por exemplo, o ponto de vista da indiana Vandana Shiva¹⁰, que nega a distinção entre estas duas formas de conhecimento, alegando serem ambas imbuídas de juízos de valor. Carneiro da Cunha complementa:

Que a ciência ocidental, tal qual a ciência tradicional seja informada por ideologias, sistemas de representações que a infletem ao mesmo tempo que lhe conferem coerência, ninguém o negará. Que isso se torne equivalentes, mesmo se ambas produzem conhecimentos reais, é outra história e é negar, a meu ver, que são as diferenças de seus pressupostos que as tornam diferentes e portanto valiosas (p.157).

Já Santos, Meneses e Nunes (2005) avaliam que os conhecimentos locais passam a adquirir importância e reconhecimento apenas após serem apropriados e transformados pelo saber científico¹¹. Nesse sentido, para que a sociedade ocidental possa conferir valor a tais conhecimentos, estes devem passar por uma releitura e uma ressignificação efetuadas pelos cientistas que os pesquisam. Pode-se dizer que certos conhecimentos das populações tradicionais – considerados importantes por apresentarem determinadas características, como, por exemplo, o fornecimento de pistas para a fabricação de novos medicamentos – sofrem um processo de tradução para que passem a compor outros repertórios culturais. Forneço um exemplo desses modos de tradução entre formas tradicionais e científicas de conhecimento (ciente de que estou simplificando extremamente tais processos): ao investigar os inúmeros saberes acumulados por determinada comunidade sobre plantas usadas com finalidades medicinais, o pesquisador terá que coletar essas plantas, levar para o seu laboratório, extrair-lhes os princípios ativos para que possa verificar os seus efeitos medicinais.

¹⁰ Vandana Shiva é uma conhecida física e ativista ambiental, muito envolvida com as questões relacionadas à proteção da diversidade biológica e propriedade intelectual.

¹¹ Nesse texto, Santos, Meneses e Nunes (2005) fazem uma crítica aos modos como a ciência moderna, consolidada a partir dos parâmetros dos países do Norte (essa expressão é utilizada pelo próprio autor), funciona como uma “ideologia legitimadora da subordinação de países da periferia e semiperiferia do sistema mundial” (p.22), questionando o fato de que as formas de conhecimento produzidas nestes outros locais são circunscritas como “saberes locais” ou “etnociências”.

Assim, os saberes tradicionais serão validados pela “nossa” ciência somente após passarem por uma série de procedimentos, técnicas e discursos que caracterizam esse modo de entender o fazer científico, o qual, cabe registrar, também é instituído social e culturalmente.

O próprio fato de estes saberes tradicionais serem considerados “sustentáveis” ou “ecológicos” é resultado destes processos de tradução. Ou seja, a leitura ambientalista que qualifica alguns saberes destas populações como estando em sintonia com a preservação da natureza é atravessada por determinados códigos culturais que definem o que pode e o que não pode ser considerado sustentável e ecológico. Portanto, ao se comparar os conhecimentos tradicionais com os conhecimentos científicos ou ao se destacar o seu caráter “ecológico”, busca-se conferir aos conhecimentos tradicionais um determinado critério de legitimidade e autoridade, deslocando alguns significados usualmente atribuídos aos mesmos e instaurando novos sentidos. Isto é, a partir destes processos de ressignificação, estes saberes não seriam mais considerados marginais ou subalternos, e sim sustentáveis e, até mesmo, científicos¹².

Meu interesse em discutir essas questões - sobretudo por considerar que elas ainda não haviam sido suficientemente exploradas a partir de uma perspectiva que não estivesse particularmente empenhada em assumir uma posição de defesa ou de ataque em relação às mesmas – ampliou-se ainda mais após tomar conhecimento da criação de uma universidade na Amazônia que teria o propósito de integrar, institucionalmente, conhecimentos científicos e tradicionais¹³. Com base nisso, elaborei uma proposta inicial de pesquisa, na qual os discursos sobre a implementação desta universidade (e sua especificidade) seriam o objeto de estudo. Como problema investigativo, indicava o intuito de verificar como iriam se dar as relações entre conhecimentos científicos e

¹² É interessante salientar que há siglas, para designar os conhecimentos tradicionais utilizadas por pesquisadores e organizações internacionais: TEK (Tradicional Ecological Knowledge) ou TEKMS (Traditional Ecological Knowledge and Management Systems) para referir aos saberes ecológicos tradicionais e aos sistemas de gestão da natureza (ROUÉ, 2000).

¹³ Essa iniciativa recebeu o sugestivo nome de Universidade da Floresta, mas consiste, oficialmente, em um campus da Universidade Federal do Acre, implantado na cidade de Cruzeiro do Sul, desde 2006. O diferencial desta proposta foi ter sido idealizada, conjuntamente, por pesquisadores que desenvolviam projetos há muitos anos nesta região e participantes de movimentos sociais (indígenas e seringueiros). Cabe ressaltar que a parceria destes pesquisadores (como o professor Mauro Almeida, da Unicamp, e a professora Manuela Carneiro da Cunha, da Universidade de Chicago) e as comunidades locais já tinha produzido resultados anteriores, como a criação da Reserva Extrativista do Alto Juruá e a publicação de um livro intitulado Enciclopédia da Floresta (em que alguns textos foram escritos por cientistas e outros por ‘habitantes da floresta’ – i.e.: seringueiros e índios). A Universidade da Floresta era tida como uma iniciativa inovadora por buscar inserir os conhecimentos tradicionais em sua estrutura curricular e de pesquisa. Criou-se um Grupo de Trabalho Interministerial – composto pelo Ministério do Meio Ambiente, Ministério da Educação e Ministério da Ciência e Tecnologia – com a finalidade de articular e implementar ações junto ao governo federal para viabilizar a implantação da Universidade da Floresta, no Acre; oficializado por meio da portaria interministerial 132 (DIÁRIO OFICIAL DA UNIÃO, 2005), com representantes de órgãos governamentais federais e estaduais e de entidades civis locais.

tradicionais (e, conseqüentemente, entre cientistas e “populações tradicionais”) no âmbito desta instituição, buscando abordar as formas como a natureza, a ciência e a cultura seriam produzidas nestes discursos e, também, os impasses e dificuldades que, possivelmente, permeariam este processo.

Estava especialmente instigada a observar de que modo seriam transpostos os saberes e práticas dessas populações para o âmbito acadêmico: como seria feita a seleção dos conhecimentos tradicionais considerados apropriados para esse fim e a partir de quais critérios? Além disso, especulava sobre as implicações da equivalência que estava sendo conferida às diferentes formas de conhecimento envolvidas neste projeto. Um outro aspecto relevante refere-se à região escolhida para abrigar esta universidade: uma cidade encravada no meio da floresta amazônica, em torno da qual se distribuem grupos indígenas de diferentes etnias¹⁴, além de comunidades de seringueiros e ribeirinhos. Havia, portanto, todos os ingredientes necessários para a consecução do empreendimento que essa proposta requeria: áreas de natureza preservada e populações que possuem os ditos conhecimentos tradicionais; uma fórmula auspiciosa para se tentar conciliar “o uso não predatório das fabulosas riquezas naturais que a Amazônia contém e também do saber das suas populações tradicionais que possuem um secular conhecimento acumulado para lidar com o trópico úmido” (BECKER, 2005, p.72).

Contudo, lançando um olhar retrospectivo para esses primeiros contornos da investigação, constato que, embora a temática proposta fosse pertinente, o modo a partir do qual pretendia abarcar a articulação entre povos tradicionais e natureza apresentava alguns aspectos complicados. Principalmente, devido à dificuldade de apreender o processo de “integração” entre os conhecimentos científicos e tradicionais no curso das atividades daquela instituição, o que, sem dúvida, consistia em um objetivo complexo (e com grandes chances de não se viabilizar). Além desse aspecto, uma série de outros fatores¹⁵ me trouxeram um certo desencantamento com relação à execução do estudo da

¹⁴ Segundo Barnes (2006), na região do Alto Juruá podem ser encontrados grupos das etnias Ashaninka, Nukini, Arara, Nuaa, Jaminaua, Katukina e Kaxinawa.

¹⁵ Um desses fatores reside justamente em uma dificuldade de ordem prática que não poderia ser desconsiderada, pois, ao acompanhar na imprensa as discussões sobre essa universidade, fui percebendo que a proposta de integração entre conhecimento científico e tradicional não estava acontecendo efetivamente. Inclusive, uma das idealizadoras da Universidade da Floresta, Manuela Carneiro da Cunha, em uma mesa-redonda na reunião regional da SBPC, realizada em Cruzeiro do Sul, em 2007, declarou-se preocupada com o andamento da implantação da proposta concebida originalmente, como podemos observar em seu comentário: “Depositamos muitas esperanças no projeto. Mas estou cética com relação ao nosso sonho vir a se concretizar. Há muitos empecilhos” (JORNAL DA CIÊNCIA, 2007a). Em outra mesa-redonda do mesmo evento, o biólogo Rafael Galdino (coordenador do Centro de Formação e Tecnologia da Floresta) complementou: “Esse abandono da construção do diálogo dos saberes entre o conhecimento tradicional e o científico tem sido o principal ponto fraco da Universidade da Floresta” (op.cit., 2007b).

forma como ele fora previamente delineado; dentre esses fatores, destaca-se o próprio ingresso no doutorado, que propiciou o surgimento de outros possíveis focos para a pesquisa. Na medida em que me aproximava das questões que pretendia estudar – por meio das disciplinas cursadas, das reuniões de orientação e da revisão bibliográfica - vislumbrava novos caminhos que me pareciam mais promissores.

Eis que, em mais um “torvelinho” das águas da pesquisa, avistei novas paisagens ou, melhor dizendo, passei a mirar outros elementos naquela paisagem. O elemento que mais se sobressaiu nesta reconfiguração do estudo foi justamente a Amazônia. A meu ver, no enfoque preliminar, ela constava mais como um cenário, um pano de fundo, no qual se dariam as convergências, as tensões e as permutas entre as formas de conhecimento em jogo. Da forma como tinha sido construído, o projeto não permitia que a Amazônia ocupasse um lugar mais proeminente, visto que o problema de pesquisa tangenciava outras questões, de modo que ela figurava somente como um local que *favorecia* que aqueles discursos – sobre as populações tradicionais - fossem acionados. Não obstante, esse é justamente o ponto que possibilitou que a Amazônia passasse de coadjuvante (para não dizer figurante) à protagonista do presente trabalho. Assim, comecei a questionar sobre os motivos pelos quais a Amazônia se constitui em um *locus* privilegiado para que se efetuem articulações entre as populações tradicionais e a natureza.

Na medida em que me familiarizava com as narrativas sobre a Amazônia, pude perceber que elas frequentemente se referiam às populações tradicionais e, por outro lado, as narrativas sobre as populações tradicionais usualmente também diziam respeito ao território amazônico. Como afirma Zhouri (2001), ambientalismo e etnicidade encontram-se entrelaçados na Amazônia, o que coincide com as reivindicações ambientalistas e preocupações com a biodiversidade e o meio ambiente global. Em outras palavras: onde os saberes tradicionais seriam mais necessários para a sustentabilidade além dos espaços “vazios” e “biodiversos” do território amazônico, para onde se voltam tantos olhares na atualidade? Passei, então, a considerar que essa articulação discursiva entre populações tradicionais e Amazônia imprimiria um direcionamento produtivo para a pesquisa. Desse modo, parece-me importante tentar compreender como a floresta amazônica é configurada como uma região tão propícia para a *materialização* desses significados conferidos às relações entre populações tradicionais e preservação da natureza. Ademais, penso que se trata de um processo recíproco, visto que tanto os significados sobre os povos tradicionais participam de um

modo específico de constituir a floresta quanto o território amazônico aparece como um espaço particularmente conveniente para a manutenção dos modos de vida e saberes dessas populações. Portanto, nessa tese pretendo abordar como a articulação entre discursos sobre as populações tradicionais (e seus conhecimentos sobre a natureza) e discursos sobre a biodiversidade amazônica (e sua necessária conservação) operam na configuração de uma nova maneira de pensar a Amazônia.

Nesse sentido, busco lidar com uma rede discursiva a partir da qual são produzidas algumas verdades sobre o território amazônico, entre as quais, como já indiquei, está o entendimento de que as populações tradicionais apresentam modos de habitar esse espaço e de se relacionar com a natureza dessa região que são considerados mais adequados e sustentáveis. A vinculação entre biodiversidade amazônica e populações tradicionais engendra, de certa forma, uma (re)invenção da Amazônia, se considerarmos a imagem desta região que emerge no cenário global como um emblema tão consensualmente reconhecido. Em síntese, defendo a tese de que, nos discursos contemporâneos sobre a Amazônia, a noção de sustentabilidade atua como um dispositivo estratégico que articula a floresta e seus habitantes, conferindo, assim, determinados significados às chamadas populações tradicionais e produzindo uma renovada leitura do espaço amazônico.

Considero importante relatar que, após ter definido esse enfoque, busquei elaborar uma pergunta que seria a questão principal que essa tese visa responder, isto é, um questionamento que condensasse as intenções de pesquisa que haviam sido demarcadas. Imaginava que não teria dificuldades em formular essa pergunta, já que o recorte do tema tinha se consolidado e as estratégias teórico-metodológicas também estavam delimitadas. Entretanto, esse trabalho mostrou-se muito mais penoso do que eu poderia esperar: redigi essa pergunta de diversas maneiras, retomei o texto do projeto de tese, reli infinitas vezes os pareceres da banca examinadora, fiz esquemas, coleí papéis com esboços e tentativas de aproximação da questão na parede em frente à mesa de estudos... Tinha diante de mim numerosas possibilidades de apreender o tema na forma de uma pergunta, mas nenhuma me parecia suficientemente completa a ponto de abarcar tudo que eu julgava ser necessário. Até que, em certo momento, me dei conta do que estava provocando tal “imbróglio” na criação de *uma* pergunta para a pesquisa. Cheguei, então, à conclusão de que estava lidando com uma *articulação* (entre a noção de populações tradicionais e os discursos sobre a Amazônia) e com o efeito constitutivo

e estratégico que cada um dos elementos articulados incide sobre o outro, de modo que transformar esse propósito em apenas uma pergunta seria bastante complicado.

Cabe aqui explicitar que, nos Estudos Culturais, a noção de articulação assume alguns contornos específicos. Como indica Slack (1996, p.112), o conceito de articulação nos Estudos Culturais pode ser pensado em diferentes níveis, quer seja, a partir de uma dimensão epistemológica, como uma maneira de lidar com “as estruturas do que conhecemos como jogo de correspondências, não-correspondências e contradições, enquanto fragmentos da constituição do que tomamos como unidades”; a partir de uma dimensão política, na medida em que é uma forma de “colocar em primeiro plano a estrutura e o jogo de poder que se impõem nas relações de dominação e subordinação”; e também em uma dimensão estratégica, visto que “fornece um mecanismo de moldagem da intervenção em determinada formação, conjuntura ou contexto social”.

Levando em consideração esses aspectos, gostaria de pontuar que a articulação enfocada nesse estudo é perpassada por essas três dimensões que a autora descreve. No nível epistemológico, efetiva-se através da conceituação da noção de população tradicional que é subsidiada por discursos acadêmicos (principalmente os que são produzidos no campo teórico conhecido como “Ambiente e Sociedade”¹⁶), nos quais se dá a caracterização da relação dessas populações com a natureza por meio de estudos realizados sobretudo na região amazônica. No nível político, podemos citar a dominação e a subjetivação dos povos tradicionais pelos discursos ambientalistas e econômicos. Mas também convém apontar que essa articulação se processa, destacadamente, como uma forma de resistência das populações tradicionais, que encontram nos discursos ambientalistas um meio de conquistar legitimidade no uso e na posse do território e, no tocante à Amazônia, constitui uma resistência com relação aos discursos desenvolvimentistas que, nas décadas de 1970 e 1980, promoveram muitos investimentos na região, com custos graves no quesito da degradação ambiental (SILVA, 1997a). Finalmente, no nível estratégico, ainda que tal articulação tenha se

¹⁶ Tal área acadêmica é bastante recente, mas já apresenta uma atuação expressiva no meio acadêmico, que se dá através de núcleos de pesquisa, programas de mestrado e doutorado, periódicos especializados e, também, pela realização de eventos, como o Encontro da ANPPAS – Associação Nacional de Pesquisa e Pós-graduação em Ambiente e Sociedade. Cabe destacar que a noção de população tradicional não se vincula estritamente a esse campo do saber, visto que há uma dispersão de áreas emergentes que se valem dessa noção para abordarem as conexões entre cultura e natureza, como as etnociências, a ecologia cultural, a antropologia ecológica, entre outras. Com Foucault (2009, p.214), poderíamos pensar se essa proliferação de áreas acadêmicas que se ocupam das questões indicadas não constituiria uma *episteme*, entendida como “um conjunto das relações que podem ser descobertas, para uma época dada, entre as ciências, quando estas são analisadas no nível das regularidades discursivas”. Aceno, porém, que em um momento subsequente dessa tese irei promover uma discussão mais consistente sobre a relação desses campos do saber com a constituição da noção de população tradicional.

efetuado como um mecanismo de resistência a determinadas forças políticas, a sua naturalização, isto é, a essencialização das populações tradicionais como *naturalmente* protetoras da floresta amazônica, acarreta uma moldagem das suas ações que são circunscritas às práticas produtivas rústicas (e.g., práticas extrativistas), ao isolamento social e cultural, enfim, à manutenção de um modo de vida prístino e não contaminado pelas “coisas do mundo globalizado”.

Nessa direção, é pertinente apresentar a argumentação tecida por Hall em uma entrevista concedida a Grossberg (GROSSBERG, 1996) acerca dessa noção:

Articulação é então a forma de conexão que *pode* criar uma unidade a partir de dois diferentes elementos, em certas condições. É um acoplamento que não é necessário, determinado, absoluto nem essencial a todo o momento. É preciso perguntar em que circunstâncias a conexão *pode* ser forjada ou feita. Assim a chamada “unidade” de um discurso realmente é a articulação de elementos diferentes, distintos que podem ser rearticulados de modo diferente por não terem necessariamente uma “pertença”. A “unidade” que interessa é um acoplamento entre aquele discurso articulado e as forças sociais com as quais *pode*, em certas condições históricas, mas não têm que necessariamente ser conectada (p.141, destaques do autor)¹⁷.

Com base nestes aspectos, analisar o acoplamento das populações tradicionais com a Amazônia possibilita questionar as circunstâncias (sociais, históricas e culturais) em que essas conexões se processam, bem como considerar que tais vínculos são sempre contingentes, provisórios e não necessários. Desse modo, os significados atribuídos, nesse processo, às populações tradicionais e à região amazônica não constituem uma unidade absoluta e imutável, mas podem, sim, ser desarticulados e rearticulados em composições distintas. Contudo, é preciso atentar para o que Butler (*apud* DAUDER; BACHILER, 2002) questiona: que formas de comunidades são criadas a partir da articulação e através de quais exclusões elas se criam? Isso porque nas articulações, nem todos os elementos são mobilizados em igual medida, tendo uns uma maior capacidade de influência do que outros, conforme afirmam Dauder e Bachiler (*ibid.*). Ademais, certas articulações consumadas inicialmente como formas de oposição a modelos sociais dominantes podem tornar-se sedimentadas, de modo que seu caráter circunstancial e não definitivo é obscurecido. Diante disso, como notificam as autoras (*ibid.*), determinados particulares correm o risco de se converterem em universais.

¹⁷ Esclareço que as traduções são de minha inteira responsabilidade.

No caso da “unidade” que se forma por meio da articulação entre populações tradicionais e Amazônia há que se considerar tais ponderações, na medida em que os discursos que apontam terem essas populações um vínculo territorial arraigado e, por esse motivo, “saberem usar” melhor os recursos naturais disponíveis nesta região, são muito renitentes na configuração de tais povos como preservacionistas natos. Logo, pode-se incorrer em uma idealização e, conseqüentemente, em um “enquadramento” reducionista das ações dos sujeitos incluídos na categoria “população tradicional”. O que dizer das populações tradicionais cujas ações não correspondem exatamente ao que se espera delas? Quais exclusões se efetuam a partir dessa classificação? Essas são algumas das questões que espero conseguir problematizar ao longo desta tese.

O conceito de articulação possibilita, então, que se aborde o “objeto de pesquisa” a partir de um duplo enfoque que tanto permite colocar em relevo os diferentes elementos que se conectam, quanto os efeitos que um produz sobre o outro. Dessa forma, cheguei à constatação de que a questão principal desta tese seria composta por duas indagações principais, que se encontram entrelaçadas, pois se constituem mutuamente. São elas:

Como os discursos contemporâneos sobre a Amazônia conferem novos significados às relações das chamadas populações tradicionais com a natureza, engendrando determinadas formas de constituir e regular essas populações por meio da ideia de sustentabilidade? De que forma a noção de população tradicional contribui para a produção de novas verdades sobre a Amazônia, na medida em que institui um modo mais adequado de se habitar este espaço?

Busquei, então, mostrar como as populações tradicionais são caracterizadas como possuindo um estilo de vida menos disruptivo com relação à natureza, sendo assim apropriadas para habitarem a exuberante e biologicamente rica floresta amazônica. Também procurei salientar que os enunciados sobre as populações tradicionais, que circulam em diversos meios e instituem essas características como marcas que as diferenciam de outros povos, são produtos culturais e históricos (e, diga-se de passagem, bastante recentes). Essas marcas, construídas discursivamente, produzem diversos efeitos, constituindo uma forma de nomear, instituir e validar determinadas práticas e conhecimentos destas populações como mais adequados (porque mais sustentáveis) do que outros. Por conseguinte, os procedimentos de

identificar, selecionar e, assim, validar certas práticas e saberes das populações tradicionais atuam como táticas para *regular a conduta* dessas populações para que determinados fins sejam atingidos, e.g., a promoção de modos de vidas sustentáveis que garantam a preservação ambiental da Amazônia.

Nesse sentido, gostaria de assinalar um aspecto que me parece importante com relação à temática de pesquisa que venho apresentando até agora, que diz respeito aos efeitos *constitutivos* operados pelos discursos enunciados e re-enunciados sobre as relações entre as populações tradicionais e a Amazônia¹⁸. Mas, pode-se perguntar: constitutivos de quê? A resposta a esse questionamento abrangeria, a meu ver, o caráter pedagógico e, ao mesmo tempo, regulador destes discursos. Nesse sentido, o caráter pedagógico associa-se ao que *aprendemos* com os significados e discursos que nos interpelam continuamente; especificamente com relação ao tema da pesquisa, podemos dizer que aprendemos a “ver” a Amazônia e as populações tradicionais quando somos acessados por discursos que circulam mais diferentes âmbitos (na mídia, na escola, nas conversas cotidianas, nos enunciados científicos, nas políticas públicas etc.). Já o caráter regulador contido nesses discursos, e decorrente das formas como aprendemos a “ver” determinadas coisas, incide nos modos como iremos *agir* com relação às mesmas. Essa abordagem aproxima-se da noção foucaultiana de práticas discursivas, resumida por Veiga-Neto (2005, p.115) como: “o conjunto de discursos em movimento, segundo um corpo de regras que, sendo socialmente autorizadas, anônimas e anteriores a qualquer conceituação explícita sobre si mesmas, comandam, em nós, maneiras de perceber, julgar, pensar e agir”.

Conectando tais pressupostos teóricos com as intenções dessa pesquisa, tornou-se importante pensar sobre as condições em que emergem e se atualizam os discursos sobre a vinculação das populações tradicionais com a Amazônia. Isto é, pautando-se na asserção de que estes discursos possuem um caráter pedagógico e regulador, faz-se necessário indagar sobre a abrangência, o alcance e a circulação destas práticas discursivas na sociedade contemporânea. Com base nisso, desdobrarei outras questões daquelas duas perguntas apontadas como centrais para a pesquisa. Destaco que essas três perguntas subsequentes desempenham o papel de recursos heurísticos, visto que não têm a mesma relevância para o estudo que as anteriores, mas considero-as úteis para

¹⁸ É importante esclarecer que no terceiro capítulo irei situar mais detalhadamente o uso que faço da noção de discurso advinda do trabalho teórico de Michel Foucault.

explicar sobre os contornos mais específicos (e concretos) que propiciaram a execução dessa investigação. A primeira delas é:

a) Quais são, nos dias de hoje, os espaços privilegiados de produção de verdades sobre as populações tradicionais, a Amazônia e a relação entre ambas?

Esse é, em certa medida, um questionamento metodológico, pois engloba os modos de *fazer ver* (SANTOS, 2002) os discursos que focalizo neste estudo, ao mesmo tempo em que constitui também uma justificativa para a escolha do substrato no qual “garimpei” para encontrá-los. Enfatizo que essa decisão foi posterior à delimitação da temática geral da pesquisa. Com isso, quero dizer que não foi uma proposição simultânea: eu desejava investigar a articulação entre populações tradicionais e Amazônia, mas não tinha clareza quanto às fontes nas quais buscava rastrear essa questão. Cheguei, inclusive, a cogitar trabalhar com um “mosaico de narrativas” (SAMPAIO, 2009), no sentido de lidar com textos de origens variadas¹⁹ na composição do *corpus* da pesquisa. No entanto, na ocasião da apresentação do projeto de tese, os professores da banca indicaram com unanimidade que os textos jornalísticos possibilitariam direcionamentos analíticos mais profícuos para pesquisa.

É preciso salientar, porém, que a produção e a disseminação dos enunciados sobre populações tradicionais e sobre a Amazônia vêm ocorrendo, de modo entrelaçado, nas mais diversas instâncias: no meio acadêmico através da produção de artigos e da realização de eventos científicos que colocam em circulação estes arranjos discursivos; no campo de atuação de organizações não-governamentais por meio dos seus diversos materiais de divulgação, como folders, *sites*, bem como dos posicionamentos que assumem e são divulgados em circunstâncias diversas; no âmbito das instituições governamentais, a partir da elaboração de leis, da condução de projetos ou outras ações; e nos canais midiáticos, que promovem a circulação mais ampla destes significados por meio dos programas televisivos, da imprensa escrita e da internet.

Dentre essas diferentes instâncias culturais, neste estudo dou ênfase aos textos midiáticos, pois estes são acessíveis a um público amplo e participam intensamente na

¹⁹ Minha proposta inicial consistia em analisar “textos acadêmicos, como artigos publicados em periódicos, anais de congressos, teses e dissertações; textos jornalísticos, publicados em jornais ou revistas de ampla circulação ou, em alguns casos, publicados em sites da internet (principalmente quando estes se tratarem de réplicas ou comentários sobre textos publicados em veículos jornalísticos impressos, o que ocorre com relação a alguns aspectos polêmicos e intensamente debatidos); e textos institucionais, como leis, relatórios institucionais e programas governamentais” (SAMPAIO, 2009, p.30).

difusão dos enunciados que interessam ao desenvolvimento da pesquisa. Costa (2004, p.78) propõe que “a mídia pode ser entendida como um campo discursivo constituído por conjuntos heterogêneos de enunciados, demarcados por formas próprias de regularidade e por sistemas de coerção e subordinação que se exercitam e possuem materialidade”. Nessa definição é interessante sublinhar o fato de que, ainda que a mídia seja caracterizada pela heterogeneidade discursiva, é preciso considerar, com seriedade, quais seriam essas regularidades que determinam que se fale sobre certos assuntos de modos específicos; ou seja, não é de qualquer jeito que se pode falar, portanto, da Amazônia, das populações tradicionais, ou mesmo de “meio ambiente”, visto que há estratégias de coerção entre enunciados, os quais podem ser mais ou menos válidos, aceitáveis e, por isso, legitimados.

Também é importante levar em consideração o que argumenta Fischer (2001), quando afirma que:

[...] a mídia, ao mesmo tempo que é um lugar de onde várias instituições e sujeitos falam - como veículo de divulgação e circulação dos discursos considerados ‘verdadeiros’ em nossa sociedade -, também se impõe como criadora de um discurso próprio. Porém, pode-se dizer que, nela, talvez mais do que em outros campos, a marca da heterogeneidade, além de ser bastante acentuada, é quase definidora da formação discursiva em que se insere. Poderíamos dizer que hoje praticamente todos os discursos sofrem uma mediação ou um reprocessamento através dos meios de comunicação (p.212).

Desse modo, verificamos, na mídia, a presença dos discursos políticos, dos discursos ambientalistas, dos discursos científicos, entre outros, mas estes se encontram “reprocessados”, como indica a autora no excerto acima. Isto é, estes discursos passam por transformações para se tornarem palatáveis a um público mais abrangente²⁰, sendo adaptados às diferentes linguagens midiáticas. Com relação a esse aspecto, Fischer (2002a) assinala ainda que, ao trazer diferentes instituições, discursos, sujeitos para sua arena, a mídia exerce uma ação de “reduplicação”, isto é, adapta, a seu modo, a forma de tratar aquilo que *deve* ser visto, lido ou ouvido. Logo, “ela também estaria simultaneamente replicando algo e produzindo seu próprio discurso” (ibid., p.86) sobre os mais diferentes temas, por exemplo, sobre a mulher, sobre a criança, sobre a pobreza,

²⁰ É importante fazer a ressalva de que com a expressão “público mais abrangente” não pretendo dizer “público em geral”, visto que os produtos midiáticos se valem de “modos de endereçamento” (ELLSWORTH, 2001) distintos, ou seja, os artefatos da mídia são direcionados a supostos públicos específicos. Como afirma Fischer (2002a, p.90), para se referir à televisão, mas suas colocações são apropriadas com relação aos demais meios de comunicação: “o espectador está de alguma forma lá, foi projetado, imaginado pela tevê, e nessa medida ele existe”. Nesse sentido, como a autora (ibid.) destaca, existem diferentes estratégias de “captura” voltadas a públicos determinados.

sobre as questões ambientais... Por essas razões, o trabalho analítico realizado deve levar em conta a complexidade dos processos comunicacionais, em sua densidade e multiplicidade e, como alerta Fischer (ib., p.87), buscar ver “não o que estaria escamoteado, mas os modos de se fazer verem certas coisas num determinado tempo”.

Com o intuito de debater e problematizar os modos de se dar visibilidade às populações tradicionais e à Amazônia, enfocando como se forja a articulação entre essas questões no tempo atual, decidi analisar textos publicados em veículos da mídia impressa de circulação nacional que versam sobre tais temáticas. Mais especificamente falando, a composição do *corpus* da pesquisa envolveu a seleção de textos publicados nos jornais Folha de São Paulo, O Estado de São Paulo, Valor Econômico e O Globo, entre os anos de 2007 e 2011²¹. Cabe indicar que “coletei”, em tais jornais, todos os textos publicados neste íterim que faziam menção à Amazônia e/ou às populações tradicionais, porém a quantidade de ocorrências de reportagens ou artigos que tratavam exclusivamente das populações tradicionais foi muito inferior em comparação com o número de textos que faziam referência à Amazônia de modo geral. Essa é uma constatação bastante previsível, já que o tema “populações tradicionais” é abordado com maior frequência no âmbito acadêmico e no rol dos movimentos ativistas (tanto os ambientalistas quanto os mais relacionados aos direitos humanos, como as organizações de apoio aos direitos indígenas). Já o tópico “Amazônia” vem conquistando uma atenção crescente nos veículos jornalísticos (e da mídia, de modo geral), suscitada pelos diferentes e conflituosos interesses com relação aos usos deste território. Sendo assim, dentre os muitos textos sobre a Amazônia que encontrei, muitos citavam as populações tradicionais, enquanto outros se ocupavam com outros aspectos, como as taxas de desmatamento, as preocupações com a sua internacionalização, os impasses entre desenvolvimento e sustentabilidade, além de outras ênfases que serão discutidas posteriormente. Portanto, apresento um outro questionamento que emergiu a partir do contato com os materiais textuais que foram selecionados:

²¹ Destaco que esses jornais foram selecionados por apresentarem uma ampla difusão em todo país, seja na versão impressa, seja na versão *online*. Mas também foram coletados (de forma não sistemática) textos publicados em outros meios impressos pelo fato de estes trazerem questões relevantes ao estudo; eles são provenientes, sobretudo, da Revista Istoé e Veja e dos jornais Valor Econômico e O Globo. Ademais, alguns textos foram retirados da *internet* (não tendo circulado em meios jornalísticos impressos) por conterem alusões a determinados textos jornalísticos que analiso, tratando-se de réplicas, contestações ou manifestações de apoio aos mesmos.

b) Quais são os enunciados mais recorrentes sobre a Amazônia na mídia impressa nacional e como eles participam da construção certas formas de “ver” e “regular” essa região e seus habitantes (incluindo as “populações tradicionais”)?

Como abordarei no próximo capítulo, são múltiplos os significados associados à Amazônia, tanto nos dias de hoje quanto em tempos pregressos, tendo em vista que os debates sobre qual seria a “vocação” da região amazônica não são restritos a este tempo histórico. Pode-se dizer que os discursos sobre as estratégias de ocupação e desenvolvimento do território amazônico representam preocupações antigas no Brasil, como assinalou Guimarães (2006), no estudo que realizou acerca dos textos de Euclides da Cunha relacionados à sua expedição oficial à floresta amazônica. Outra pesquisa que também lida com esses debates foi desenvolvida por Silva (1997a), abordando, nela, as metamorfoses das abordagens sobre a Amazônia ao longo do século XX, na qual descreveu algumas estratégias voltadas a promover o desenvolvimento da Amazônia, estando entre essas a criação da Zona Franca e os megaprojetos desenvolvimentistas idealizados pelo governo militar.

Contudo, é preciso realçar que, com a incorporação acentuada dos discursos ambientalistas à rede de representações sobre a Amazônia, vêm sendo produzidas grandes modificações nas formas de pensar esta região, na medida em que a noção de desenvolvimento sustentável passou a ser inserida de modo contundente neste debate. Ou seja, a pergunta sobre qual modelo de desenvolvimento é o mais adequado para essa parcela significativa do território brasileiro que corresponde à região amazônica segue sendo enunciada, mesmo que com modulações novas e mais variadas, a partir da incorporação da idéia de que a floresta (ou o que resta dela) deve ser mantida em pé. Como afirma Silva (*ibid.*, p.133), “por entre a diversidade de propostas, a noção de desenvolvimento sustentável vai permeando interesses díspares como uma ‘visão’ legitimadora das interpretações da Amazônia no equilíbrio da Terra”. Atrelados a essa ideia, estão os enunciados que dão destaque à necessidade de manutenção das culturas dos que habitam a floresta, aqueles a que venho me referindo como sendo chamados de populações tradicionais.

No entanto, a noção de sustentabilidade não representa um consenso que pacifica os diferentes interesses com relação à Amazônia. Muito pelo contrário: ainda que haja raríssimas refutações quanto à necessidade de formas mais sustentáveis de desenvolvimento para essa região, são incontáveis as tensões quanto à definição de

quais as vias mais corretas para se atingir este objetivo. Parte desse impasse se deve à ambiguidade presente na definição de desenvolvimento sustentável, a qual, segundo Lima (2003, p.105), permite uma pluralidade de leituras que oscila, desde uma ideia de desenvolvimento associado à justiça ambiental, até uma “uma perspectiva conservadora de crescimento econômico ao qual se acrescentou uma variável ecológica”. Mas também é preciso atentar para o fato de que, como ressaltam Scotto, Carvalho e Guimarães (2007, p.82), “as discussões sobre desenvolvimento sustentável atestam as disputas existentes em torno do território”. Dessa forma, pode-se dizer que existem múltiplas territorialidades, “nas quais os atores sociais relacionam-se disputando significações culturais, valores e modos de apropriações dos mesmos” (ibid.). A partir disso, compreendo que, quanto à Amazônia, tendo em vista suas particularidades ambientais e geográficas – como a grande extensão territorial, a baixa densidade demográfica, a vasta disponibilidade de recursos naturais etc. -, coexistem numerosas “territorialidades”, entendidas aqui como os distintos modos de atribuir significados e, portanto, de se apropriar (simbolicamente e materialmente) dos espaços.

Faço referência a este debate porque, ao empreender as análises dos textos publicados nos jornais brasileiros sobre a Amazônia, constatei que neles estavam presentes, reiteradamente, divergências quanto às formas de desenvolvimento que seriam mais adequadas a esta região. Percebi que, na grande maioria dos textos, a dimensão econômica permeava as discussões sobre a Amazônia, na medida em que estas expressavam as dificuldades de conciliar a preservação da biodiversidade com o desenvolvimento. E, nesse sentido, a noção de sustentabilidade era empregada tanto nos discursos que se pautavam em um viés que poderíamos nomear de “desenvolvimentista”, quanto nos discursos mais preocupados com a preservação da floresta amazônica. Esse aspecto relaciona-se com o que destaca Lima (op.cit., p.107), ao afirmar que, “à medida que o debate da sustentabilidade vai se tornando mais complexo e é difundido socialmente, ele vai sendo apropriado por diferentes forças sociais que passam a lhe imprimir o significado que melhor expressa seus valores e interesses particulares”.

Com base nestes aspectos, gostaria de reforçar o argumento de que os discursos sobre a sustentabilidade constituem uma chave de inteligibilidade para se pensar a Amazônia contemporaneamente, atuando, assim, como um dispositivo estratégico na definição de formas de normatizar e regular as relações que se processam entre as pessoas que vivem neste local e a natureza. Considero importante realçar ainda que,

mesmo nos enunciados acerca das populações tradicionais amazônicas encontrados nos textos analisados, destacavam-se as preocupações econômicas associadas ao discurso sobre a sustentabilidade. Tais reportagens falam, por exemplo, sobre como tais populações poderiam obter vantagens do mercado de carbono, sobre como retribuir financeiramente os “serviços ambientais” prestados por esses povos, sobre a viabilidade econômica das práticas extrativistas, entre outras questões que serão discutidas mais detalhadamente no capítulo 6.

Nessa perspectiva, a noção de sustentabilidade funciona como uma espécie de dobradiça que conecta as populações tradicionais com a preservação do ambiente amazônico, por meio da vinculação entre o valor econômico da biodiversidade existente nessa região e o papel dessas populações no uso adequado dessa riqueza. Por outro lado, há enunciados que se contrapõem a essas posições e questionam a atuação das populações tradicionais como “protetoras” da natureza, seja apontando efeitos negativos causados por determinados povos no ambiente, seja criticando a grande extensão de terras que são destinadas às mesmas, seja defendendo a condução de atividades econômicas tidas como mais rentáveis para o país do que as práticas extrativistas exercidas por estas populações.

Considerando tais disputas entre as diferentes proposições sobre o desenvolvimento (sustentável) da Amazônia e sobre a função das populações tradicionais neste contexto, creio ser necessário interrogar:

c) Que conflitos e tensões permeiam os discursos sobre os modos de promover a sustentabilidade na Amazônia e quais as implicações desses embates na instituição de formas de gerenciar as ações daqueles que vivem neste espaço?

Essa é a última pergunta que será apresentada neste capítulo inicial, tendo sido elaborada com a finalidade de mostrar mais alguns elementos que imprimiram certos direcionamentos ao desenvolvimento da pesquisa. Como já indiquei, grande parte dos textos sobre a Amazônia publicados nos jornais selecionados para compor este estudo versam sobre as controvérsias acerca dos rumos que devem ser tomados em relação ao território amazônico. Como salienta Little (2004), a pergunta “Amazônia – o que fazer?” é reiteradamente formulada pelos mais diversos sujeitos e ecoa em diferentes instâncias. Tal pergunta vem sendo repetida em diferentes tempos históricos e as respostas a essa indagação modulam-se e variam de acordo com os interesses

predominantes em cada época. Atualmente, essa pergunta pode apresentar respostas bastante diferenciadas entre si, a depender dos discursos que são mobilizados para isso. Apenas para dar alguns exemplos, listo algumas possibilidades de discursos que engendram formas diferentes de conceber “o que fazer” com relação a essa região: discursos sobre desenvolvimento econômico, discursos sobre biotecnologia, discursos sobre emancipação social, discursos sobre diversidade étnica, discursos ambientalistas, discursos científicos... Assim, a Amazônia é tomada, usualmente, como um objeto de intervenção, sendo que, como argumenta Little (ibid., p.326), “um dos principais motivos de essa intervenção ser considerada necessária [...] reside nas disputas pelo controle da região, pelo acesso a seus recursos naturais e pelo desejo de dominar os povos que moram lá”²².

Conforme abordei anteriormente, a “entrada” dos discursos ambientalistas nesta trama de significados (que, sem dúvida, possui uma dimensão material incontestável) produziu mudanças significativas, na medida em que estes promoveram uma série de críticas aos modelos de desenvolvimento em curso até então na região, resultando na incorporação da ideia de sustentabilidade como um componente considerado indispensável a (quase) todas propostas para a Amazônia. Como sugerem Ferreira e Salati (2005, p.29), em qualquer fórum de debate sobre essa região deve estar presente o seguinte questionamento: “qual é a concepção de desenvolvimento que desejamos e propomos para a Amazônia e qual a estratégia produtiva, de conservação e de melhoria de qualidade de vida que, integradas, tornam sustentável esse patrimônio nacional?”. Na mesma direção, Becker (2005) enfatiza que o crescimento econômico precisa ser compatibilizado com a conservação biológica e com a inclusão social. Para evidenciar essas reconfigurações nos modos de pensar as decisões que envolvem a região, a autora (ibid., p.72) afirma que “não se trata de um mero ambientalismo, muito menos de mais um momento destrutivo”. Ou seja, a noção de sustentabilidade deve propiciar a justa medida entre desenvolvimento e manutenção dos recursos naturais.

Um outro fator importante refere-se ao aumento acelerado da produção científica a respeito dos impactos biofísicos provocados pela destruição dos ecossistemas amazônicos (LITTLE, op.cit.). Atrelado a tal incremento da atividade científica, o

²² A palavra “dominar”, da forma como é utilizada pelo autor neste excerto, seria empregada com mais parcimônia caso se tratasse de uma discussão tecida no campo dos estudos culturais. Mas, de qualquer modo, penso que, com ela, o autor se refere a diferentes aspectos, como a cobiça em relação aos conhecimentos que esses povos têm sobre determinados elementos da biodiversidade e aos recursos naturais disponíveis em seus territórios, mas também se refere às diferentes formas de “regular” as ações dessas pessoas (levadas a cabo por variados atores sociais, como ONGs nacionais ou internacionais, políticos, instituições estatais – como FUNAI e órgãos ambientais -, entre outros).

conceito de “biodiversidade” ganhou uma centralidade nos discursos sobre a Amazônia. De acordo com Santos (1994), a emergência da questão da biodiversidade se deu na década de 1980, vinculada à preocupação com o desmatamento dos trópicos, particularmente da Amazônia brasileira. A esse respeito, Escobar (1999a, p.205) destaca que “o crescente discurso sobre a biodiversidade é o resultado da problematização do biológico, pois coloca as áreas de floresta tropical chuvosa em uma posição biopolítica global fundamental”. Este autor desenvolve uma discussão bastante interessante acerca deste conceito, argumentando que

O discurso da biodiversidade promete salvar a natureza das práticas destruidoras, e em seu lugar instituir uma cultura da conservação. É uma nova maneira de falar sobre a natureza por meio de uma profunda mediação tecnocientífica, e também é uma nova interface entre a natureza, o capital e a ciência” (ESCOBAR, 1999a, p.215).

A atenção crescente com relação à biodiversidade amazônica envolve, então, múltiplos interesses que podem ser situados em um gradiente que abarca desde os discursos ambientalistas - os quais destacam, por exemplo, o fato de que essa biodiversidade é muito pouco conhecida e possui um valor intrínseco para além de qualquer uso que se possa fazer dela – até os discursos biotecnológicos, voltados à prospecção desses recursos naturais, sobretudo, com vistas a sua utilização na indústria farmacêutica. Ao comparar a exploração da borracha na Amazônia, a partir da segunda metade do século XIX, com as pressões atuais da engenharia genética e do biomercado, Araújo (1998) ressalta que houve uma grande mudança no papel dessa região: antes ela era considerada apenas uma fonte de matérias-primas, enquanto hoje representa a maior reserva de diversidade biológica do planeta. O autor (ibid.) destaca que, se foi um polímero natural (da borracha) um dos responsáveis pelo surgimento da indústria da química orgânica, atualmente é outro polímero (o DNA) que protagoniza as novas transformações, condensando o futuro da biologia molecular e das biotecnologias. Com isso, Escobar (op.cit., p.288) afirma que “é necessário investigar como a natureza foi governamentalizada pelos aparatos do Estado e do conhecimento, isto é, como foi feita objeto do conhecimento de experts, regulada, simplificada, disciplinada, administrada, etc”.

E, nesse caso, é relevante mencionar que as populações denominadas tradicionais também integram essa equação proposta por Escobar (ibid.), visto que se considera que os seus conhecimentos podem fornecer pistas importantes para se chegar

a essas riquezas escondidas no “caos” da floresta amazônica. Portanto, se a floresta amazônica é vista, desde essa perspectiva, como um valioso “tesouro biológico”, as populações tradicionais são o “mapa da mina”. Como Escobar (ibid.) avalia, o discurso da biodiversidade encarna as formas pós-modernas de capital, atuando na ressignificação das florestas tropicais (como importantes reservas genéticas) e das pessoas que vivem nelas (como guardiões da natureza) e seus conhecimentos (como conhecimentos tradicionais capazes de conservar a natureza). Quiçá possamos pensar, então, que os diferentes e conflituosos interesses quanto à biodiversidade amazônica seriam uma reprise contemporânea do mito do Eldorado, já que, ao invés de ouro, teríamos outras fortunas na forma de espécies biológicas protegidas pelos povos que habitam esse espaço. Por conseguinte, os novos desbravadores dessa região são, principalmente, os cientistas, que, a partir da construção de conceitos (como biodiversidade), colaboram com a (re)invenção da Amazônia.

Enfim, cabe dizer que talvez o processo de descrever os enunciados que atribuem sentidos diversos à articulação entre populações tradicionais e Amazônia mostre que a produtividade destas coisas ditas não se deva exatamente a essa articulação em si, mas a sua participação na constituição de determinadas verdades ambientais vigentes nos tempos atuais, como a instituição de modos mais corretos de lidar com os recursos naturais e de se relacionar com a biodiversidade amazônica, que seriam característicos de tais populações. Como afirma Fischer (2003), o estudo de enunciados pode conduzir à apreensão de acontecimentos que se passam no interior de uma formação discursiva: “esse feixe de relações que ‘faz’ com que certas coisas possam ser ditas (e serem recebidas como verdadeiras), num certo momento e lugar” (p.373). Desse modo, esmiuçar os enunciados que dizem coisas sobre as populações tradicionais, bem como as formas consideradas mais corretas de intervir na floresta amazônica, pode contribuir para que se apreendam aspectos importantes acerca dos modos como discursos ambientalistas participam na regulação das formas como entendemos e nos relacionamos com a natureza e entre nós mesmos, seres humanos.

Destaco, ainda, que as formas como escolhi abordar as questões que apresentei ao longo deste capítulo são, conforme indica Bonin (2009, p.109), “maneiras possíveis de olhar e não ‘a melhor maneira de olhar’”. Assumo, assim como a autora (ibid.), um posicionamento teórico que é orientado pelas abordagens pós-estruturalistas e pós-modernas, que reconhecem a parcialidade e a dimensão “fabricada” e situacional do conhecimento produzido por meio da atividade investigativa em seus diversos (e

imbricados) momentos – desde a construção dos problemas de pesquisa, à delimitação das formas como tais problemas serão apreendidos por meio das escolhas teóricas e metodológicas que são feitas no decurso do trabalho. Tal postura investigativa não nos exime de afirmar, debater, propor, desconstruir, construir, mas nos faz compreender que essas ações não visam delimitar uma verdade sobre o mundo, pois são sempre provisórias; estão sempre a ponto de desmoronar. Como diz Albuquerque Junior:

Somos seres da terceira margem do rio, seres que, na condição de habitantes do fluxo temporal, tentam construir narrativas-barco que privilegiam um ou outro acidente do percurso, um ou outro elemento que compõe a historicidade. Nunca podemos dizer que nossa viagem é a definitiva, que ancoramos no porto final da verdade derradeira ou que retornamos até a origem [...] (2007, p. 34; 35).

Gostaria, então, de apresentar, brevemente, a composição da *narrativa-barco* que fabriquei nesta tese e que me possibilitou privilegiar alguns acidentes do percurso e navegar por entre discursos contemporâneos sobre a floresta amazônica e as populações tradicionais. Assim, no segundo capítulo, revisito algumas das múltiplas formas de inventar a Amazônia, sendo algumas processadas nestes tempos atuais, enquanto outras se efetuaram em tempos pretéritos. Procuo mostrar como a floresta já foi significada e narrada de diferentes maneiras, por diferentes sujeitos, contemplando desde os relatos dos primeiros colonizadores sobre a “assustadora” e, ao mesmo tempo, “cobiçada” selva até os contemporâneos discursos ambientalistas, que tornam a Amazônia o foco de preocupações globais.

No terceiro capítulo, busco apresentar algumas ferramentas conceituais que me permitiram pensar a articulação entre populações tradicionais e floresta amazônica de determinadas maneiras. Dessa forma, exponho algumas lições que aprendi com Foucault (2009) sobre discurso, bem como desenvolvo uma revisão bibliográfica sobre o conceito de *dispositivo*, do qual me vali para focar o modo como as discursividades que se tecem em torno da Amazônia se encontram, no presente, emaranhadas e alinhavadas ao que poderia ser chamado de “dispositivo da sustentabilidade”. Ainda neste capítulo, delinco algumas notas, em caráter experimental, acerca da emergência da ideia de desenvolvimento sustentável, argumentando sobre como as enunciações, as visibilidades e as subjetividades contemporâneas são afetadas e moduladas, cada vez mais intensamente, pelos vetores deste dispositivo da sustentabilidade.

No quarto capítulo, discuto as articulações que engendraram – e continuam engendrando – a noção de “população tradicional”. Focalizo, então, os debates a

respeito das definições que são atribuídas a tal noção, buscando, também, colocar em destaque alguns deslocamentos e problematizações a respeito desta categoria identitária. Para tanto, trago contribuições de autores do campo ambiental, como Diegues (2000a; 2000b), e do campo antropológico, como Carneiro da Cunha (2009) e Viveiros de Castro (2005). Nesse sentido, dou um relevo especial à “desconstrução” de algumas características que, usualmente, são usadas para descrever as populações tradicionais, como, por exemplo, a que supõe que elas apresentam uma relação de adaptação e convivência harmoniosa com a natureza. Abordo, também, alguns conceitos que se articulam na produção da noção de população tradicional, tais como cultura, etnicidade e tradição, referenciando-me, especialmente, nas discussões teóricas conduzidas por Canclini (2005), Hall (2003a; 2003b), Sahlins (1997a; 1997b) Giddens (1997) e Geertz (2001).

O quinto capítulo foi elaborado com a intenção de explicitar os procedimentos metodológicos por meio dos quais realizei as análises dos textos extraídos dos jornais. Portanto, relato como defini os materiais que foram analisados e, depois, como os coletei, organizei, recortei, tabulei, filtrei... Enfim, busco mostrar, minuciosamente, como procedi a construção do *corpus* do estudo. Ou seja, dedico-me a explicar como, no decorrer da pesquisa, fui fabricando o que Larrosa (1994) denominou de um conjunto de estratégias analíticas de descrição que me possibilitaram efetuar interrogações para o meu objeto de estudo e, posteriormente, tentar respondê-las.

No sexto capítulo, apresento as análises propriamente ditas. Este longo capítulo versa sobre os discursos contemporâneos sobre a Amazônia que considere terem se destacado nas páginas dos jornais analisados, durante o período que defini. O texto foi dividido em três seções, nas quais discuto, respectivamente: a) as tensões entre desenvolvimento e preservação que permeiam os discursos sobre a floresta amazônica; b) os modos como as populações tradicionais são descritas nos textos examinados, salientando os enunciados que indicam serem elas importantes “guardiãs da biodiversidade amazônica”; c) a intensificação da imbricação da floresta amazônica e das populações tradicionais ao *dispositivo da sustentabilidade*, principalmente quando são considerados os recentes discursos sobre as mudanças climáticas globais.

Por fim, a título de conclusão, delineio os últimos relatos desta travessia, retomando algumas questões que julguei necessário realçar sobre o trajeto percorrido. Ademais, inscrevo alguns questionamentos que não foram respondidos nesta pesquisa e

que poderão ser o mote de novas aventuras investigativas, empreendidas por mim ou por outros pesquisadores.

Capítulo 2

Múltiplas invenções da Amazônia: uma versão em fragmentos

Os factos só são verdadeiros depois de serem inventados (Mia COUTO, 2005, p.107).

Um espaço vazio que deve ser preenchido, ocupado. Um paraíso de natureza exuberante. Uma fonte de recursos que ainda não são suficientemente conhecidos. A prova vívida da grandiosidade da natureza. Terra sem lei. Um baú de riquezas que podem ser exploradas no futuro. Uma região que contribui muito pouco para o desenvolvimento econômico do país. Patrimônio da humanidade. Uma zona de fronteiras que devem ser protegidas em prol da soberania nacional. Um lugar atrasado que necessita de investimentos em pesquisa e serviços públicos. Área de controle internacional. Um território onde há muitos conflitos fundiários. Um lugar em que povos e natureza convivem pacificamente há milhares de anos. Uma região que necessita de um zoneamento e de um modelo de desenvolvimento específicos. Moradia de povos que estão desaparecendo e guardam conhecimentos imprescindíveis para o desenvolvimento sustentável. Um local que necessita da cooperação internacional para ser preservado. Manejo sustentável, sequestro de carbono, pesquisa científica, desmatamento, biotecnologia, biopirataria, conhecimentos tradicionais, extrativismo, terras indígenas, narcotráfico, florestania, monitoramento ambiental...

Optei por montar este quebra-cabeça de palavras, metáforas e expressões que apresentei no parágrafo introdutório deste capítulo por estar ciente da impossibilidade de dar destaque para todas as questões, controvérsias e polêmicas, que dizem respeito à Amazônia, mas querendo salientar a diversidade de narrativas relacionadas a este território. Provavelmente, muitos aspectos foram por mim subtraídos e não constam em tal lista, pois, é até possível dizer que, para que esta fosse minimamente completa, não seriam suficientes as páginas deste texto.

De qualquer forma, fica registrado que muitos olhares têm se voltado para a região amazônica: olhares interessados. O alvo desses interesses é, no entanto, bastante variável, podendo ser interesse pela preservação e manutenção da floresta, pela valorização e reconhecimento das culturas dos povos que vivem na mata, pelo patrimônio genético das espécies, pelos minérios que jazem sob o seu solo, pelo potencial hídrico de seus rios, pela ocupação do território nacional e defesa das fronteiras, pelas madeiras de lei, pela qualidade de vida das pessoas que vivem nesta região (incluindo as populações urbanas), pela defesa dos direitos indígenas, entre tantos outros.

Como já mencionei, estes olhares interessados para a Amazônia remontam a outros tempos, de modo que essa região tem sido sucessivamente (re)inventada por discursos variados. Assim, a intenção deste capítulo é mostrar alguns fragmentos dessas invenções, sem a pretensão de contar “a” história da Amazônia (mesmo porque tenho minhas suspeitas quanto a empreendimentos investigativos deste porte), mas com o intuito de fazer uma cartografia parcial de alguns discursos que contribuíram com a constituição de formas (muitas vezes díspares) de imaginar essa região para que possamos situar, de uma forma um pouco mais contextualizada, os aspectos que serão abordados nos capítulos posteriores. Tendo em vista que não ambiciono unir esses fragmentos para compor uma narrativa totalizadora sobre a Amazônia, apresentarei as perspectivas discutidas por alguns autores que me parecem trazer alguns enfoques importantes para situarmos essas questões. Há uma imensa produção bibliográfica sobre essa região que me propus a estudar. Porém, assumo a impossibilidade de trazer para este texto a grande maioria dessa produção teórica, limitando-me a dialogar com autores que discutem aspectos que considero pertinentes para a composição desta versão em fragmentos acerca das múltiplas invenções da Amazônia.

Nesse sentido, Albuquerque Junior (2007) observa que, nos últimos tempos, a palavra “invenção” tem aparecido com grande frequência nos títulos de obras publicadas nas mais diferentes áreas disciplinares. De acordo com a argumentação do autor, a recorrência verificada no uso deste termo não constituiria uma mera coincidência nem tampouco um modismo, mas pode indicar “que estes campos do saber partilham, no momento, concepções comuns acerca da construção social da realidade e de sua apreensão pelas diversas formas de conhecimento” (ibid., p.19). A noção de invenção permite, portanto, que o pesquisador se afaste de qualquer possibilidade de naturalizar o seu objeto de estudo pelo fato de remeter a uma temporalização dos

eventos, dos objetos e dos sujeitos, na medida em que se refere a um momento de emergência, fabricação ou instituição de algo que surge como novo (ibid.). Além disso, Albuquerque Junior destaca também que o termo invenção invoca uma dada ruptura, possibilitada pelo “momento inaugural de alguma prática, de algum costume, de alguma concepção, de algum evento humano” (p.20).

Essas proposições são norteadoras para pensarmos as formas como a Amazônia vem sendo inventada historicamente, ganhando significados distintos e sendo imaginada de múltiplos modos. Cada significação atribuída à Amazônia em diferentes períodos históricos configurou essa região a partir de determinadas especificidades, demarcando maneiras variadas de pensar e intervir nela conforme os interesses vigentes nestes períodos. Além disso, não podemos considerar que cada invenção da Amazônia substitui a outra, eliminando os vestígios das significações anteriores, visto que, ainda hoje, observamos alguns discursos que emergiram em épocas remotas imiscuídos nesse processo constante de inventar, “desinventar” e reinventar essa região. É interessante atentar para o que afirma Guimarães (2006), ao destacar que:

entender as significações sobre a floresta como configurações tecidas na história e na cultura, permite desnaturalizar significados que possam ser vistos como “colados” à Amazônia – significados que alguns podem até pensar serem “inerentes” a ela, em função das tantas vezes que foram enunciados e repetidos. Permite, também, ver que tais significados são construídos nas muitas produções e instâncias culturais próprias a este mundo em que vivemos – na literatura, no cinema, na escola, na televisão (p.28).

Com base nessa perspectiva, analisar os jornais que circulam nestes tempos atuais possibilitará, também, entrever como os significados sobre a floresta amazônica produzidos na contemporaneidade articulam-se com enunciações que tiveram sua emergência em um passado mais distante. Guimarães (ibid.) ressalta ainda que a construção discursiva dessa região se dá a partir de relações de poder que são assimétricas, pois a floresta tem sido inscrita discursivamente a partir de determinados textos, sendo que alguns são mais influentes do que outros. Pode-se afirmar, portanto, que as imagens da floresta amazônica se atualizam por meio de uma miríade de invenções que se processam (ou se processaram) nas mais diversas instâncias, mas, por outro lado, não podemos esquecer que algumas invenções são vistas como mais “verdadeiras” que outras, a partir de uma legitimação que se dá social e culturalmente. Como aponta Albuquerque Junior (2007), as evidências históricas são o resultado de uma visibilidade e de uma dizibilidade social e historicamente localizadas, ou seja, no

mesmo ato em que determinados eventos são colocados em evidência, outros tantos acontecimentos são “esquecidos” ou jogados para os bastidores. Assim, não podemos pensar em um evento histórico “que não seja produto de dadas relações sociais, de tensões, conflitos e alianças, de dada forma de organização da sociedade, produto de práticas e atitudes humanas, individuais e coletivas” (ibid., p.27).

Sublinhar esses aspectos é especialmente relevante no caso da temática que busco abordar neste capítulo, visto que, ao justapor esses fragmentos que contam um pouco de como a floresta amazônica foi e continua sendo produzida discursivamente, certamente darei maior relevo às versões “consagradas” dessa história. Isso porque pretendo construir um panorama acerca das verdades que são validadas culturalmente e acessam os mais diferentes indivíduos, constituindo uma forma, em certa medida, “consensual” (e, possivelmente, naturalizada) de pensar sobre essa região. Ainda assim, considero importante salientar que há muitas outras narrativas sobre a Amazônia que são menos investidas de poder e, portanto, não participam (ou participam menos) da instituição dos “fatos” – para me valer do termo usado por Mia Couto na epígrafe deste capítulo. Os fatos verdadeiros são sempre produto de seleções, negociações, construções e, também, de silenciamentos. A esse respeito, Albuquerque Junior (2007, p.106) diz que a cultura ocidental se consolidou como uma totalidade homogeneizadora por produzir continuamente “zonas de silêncio, jogando alguns discursos e algumas práticas para as margens”.

Passo, então, a seguir alguns dos rastros deixados por essas distintas formas de imaginar e construir a Amazônia com os quais monto essa colagem de fragmentos que auxilia essa pesquisa na medida em que se explicita seu caráter *perspectivo*. Isto é, sinalizando que “as narrativas que fazemos de um dado acontecimento têm a nossa própria participação” (ALBUQUERQUE JUNIOR, op.cit., p.178), pois “nada nos chega do passado que não seja convocado por uma estratégia, armado por uma tática, visando atender alguma demanda de nosso próprio tempo” (ibid., p.154).

Fragmento I – Invenções Pretéritas

Os encantos de uma região vão se revelando pouco a pouco, à medida que contemplamos as diversas partes que a compõem, e à proporção em que nossa educação e nossos hábitos nos permitem compreendê-los e admirá-los [...] (Alfred WALLACE apud Neide GONDIM, 2007, p.158).

A inteligência humana não suportaria, de improviso, o peso daquela realidade portentosa. Terá de crescer com ela, adaptando-se-lhe, para dominá-la. [...] Para vê-la deve renunciar-se ao propósito de descortiná-la (Euclides da CUNHA, 2000, p.344).

Os excertos que abrem este primeiro fragmento, no qual esboço alguns aspectos relativos a invenções mais remotas da região amazônica (mas que nem por isso deixam de ser cruciais para a configuração dos modos como essa região foi e ainda é imaginada), evidenciam a dificuldade de uma apreensão da totalidade da floresta amazônica por estes sujeitos que a percorreram. Embora as viagens de Euclides da Cunha e Alfred Russel Wallace a essa região tenham se dado em períodos diferentes (cerca de cinquenta anos as separam) e com objetivos distintos – Wallace²³ foi à Amazônia na condição de viajante naturalista e Cunha foi com a incumbência do Ministério das Relações Exteriores de fazer o levantamento cartográfico das cabeceiras do Rio Purus²⁴ -, estes escritos e os de outros viajantes atestam um certo embaraço quanto à (in)capacidade humana de compreender e, conseqüentemente, domar a enormidade daquela floresta.

Há, entretanto, outras formas de atribuir significados a essa região, as quais foram moldadas desde a chegada dos europeus ao continente e que passaram por variações que são decorrentes dos interesses que permearam os olhares voltados a ela. Como afirma Pádua (2005, p.133), “a imagem da natureza amazônica na cultura ocidental é fruto de uma longa construção histórica, que passou por diversas metamorfoses”. É possível dizer que a Amazônia passou por várias “descobertas”,

²³ Talvez seja importante mencionar que Wallace foi, junto com Darwin, um dos propositores da teoria da evolução, a partir da publicação de artigos como “Sobre as tendências das variedades afastarem-se indefinidamente do tipo original”, originalmente publicado em 1859 (WALLACE, 2003). Pádua (2005) sugere que Wallace, junto com o conhecido entomologista Bates, ajudaram a construir a imagem planetária da Amazônia na Modernidade.

²⁴ Como argumenta Guimarães (2006), sua viagem teve outros objetivos além desse mais pragmático, traduzidos na proposta de “edificar o progresso e o desenvolvimento econômico e social para a Amazônia, através da configuração de um olhar nacional para a floresta” (p.26).

sendo inventada de maneiras muito diferenciadas. Assim, conforme destaca Freire (2006), a história da Amazônia é constituída por ciclos descontínuos de expansão desmedida e efêmera, intercalados por períodos de “estagnação”. Em meio a esses processos, foram produzidas inúmeras narrativas, pois, para incorporar essa terra ao mapa do mundo conhecido, foi necessária uma ampla gama de *intérpretes* (ibid.). Desse modo, são diversos os sujeitos que contribuíram para a construção de significados sobre esse espaço e os seres que o habitam, entre os quais se pode mencionar cronistas de viagem, cientistas e escritores.

Inicialmente, o território que hoje concebemos como Amazônia foi disputado por portugueses, espanhóis, ingleses, holandeses e franceses, sendo que as duas últimas nações, inclusive, projetaram cartograficamente um virtual domínio sobre este espaço, denominando-o como Região das Guianas ou Região das Amazonas (COSTA, 2009). Porém, a maior parte da região acabou ficando sob o jugo de Espanha e Portugal. Ainda que de acordo com o Tratado de Tordesilhas a posse dessas terras fosse da Espanha, o fator geográfico pesou em favor dos portugueses, facilitando o deslocamento ao longo do rio Amazonas (os espanhóis tinham os Andes como obstáculo físico) (ibid.). Essa vantagem geográfica resultou no controle de grande parcela do território amazônico, a qual corresponde a quase todo espaço configurado atualmente como Amazônia brasileira²⁵.

No entanto, o foco de atenção da Coroa Portuguesa, a princípio, era voltado para o litoral, onde a atividade predominante consistia no plantio de cana-de-açúcar (MACHADO, 1997). A autora (ibid.) indica que foi apenas no ano de 1616 que ocorreu a primeira tentativa de controle territorial da Amazônia por parte dos portugueses, que consistiu em um deslocamento militar em direção ao norte. Esta estratégia visava defender “as zonas canavieiras de Pernambuco e Bahia e a foz do rio Amazonas das incursões holandesas” (p.20). Criou-se, então, uma nova unidade administrativa diretamente vinculada a Portugal e separada do Brasil: o Estado do Grão-Pará (ibid.). A constituição dessa colônia à parte devia-se, sobretudo, à dificuldade de comunicação e deslocamento entre o Brasil e a região amazônica, visto que a viagem de Belém (capital do Grão Pará) a Lisboa durava vinte dias, enquanto para ir de Belém ao Rio de Janeiro levava-se três meses (SOUZA *apud* FREIRE, 2006). A integração entre os dois estados somente se efetivou após a Independência do Brasil (MACHADO, *op.cit.*).

²⁵ Com exceção de terras que foram anexadas posteriormente em negociações territoriais (que se deram após disputas aguerridas) como, por exemplo, a incorporação do território que hoje é o Estado do Acre a partir de um acordo diplomático firmado, em 1903, entre Brasil e Bolívia (MACHADO, 1997).

Considero importante mencionar estes aspectos para ressaltar que essa região, que se mostra consolidada na atualidade (ao menos em termos de sua delimitação territorial), não se apresentou do mesmo modo desde os tempos coloniais. Isto é, o espaço que hoje entendemos como Amazônia nem sempre foi constituído assim. Machado (ibid., p.30) destaca, a esse respeito, que o fato de o território amazônico ter se mantido em mãos portuguesas e, depois, brasileiras, pode ser entendido como resultado de um “complexo sistema de interações, no qual, a ocasião, o contexto internacional e a situação interna desempenharam, todos, papéis importantes”. Tais elementos certamente incidem nas formas como essa região foi construída discursivamente ao longo deste processo descontínuo.

Diante disso, um fator que merece ser apontado refere-se à ocupação inicial deste espaço pelos colonizadores, assentada principalmente na ação missionária das ordens religiosas²⁶ (COSTA, 2009). Conforme explica Pádua (2005), a imagem da natureza amazônica foi marcada, até o final do século XVIII, pelos escritos dos eclesiásticos²⁷. E, conseqüentemente, “esses intelectuais da Igreja estavam voltados para a construção seletiva da paisagem, segundo seus próprios referenciais” (ibid., p.136). Havia, por certo, um grande interesse em aumentar as bases demográficas do catolicismo a partir da conversão dos indígenas (ibid.). “Ao viverem anos a fio junto aos povos indígenas, conhecendo sua língua e seu modo de viver, os missionários estiveram também em contato íntimo com a geografia, a flora e a fauna amazônicas, das quais se tornaram grandes conhecedores” (COSTA, 2007, p.96). Contudo, Pádua (op.cit.) salienta que a apresentação do mundo natural amazônico nestes escritos compartilhava do pragmatismo e do viés exploratório que caracterizavam o processo colonial como um todo.

Estes cronistas apresentavam minuciosas listas e descrições da fauna e da flora amazônicas, mas, de acordo com Pádua (ibid.), essa abordagem pautava-se no enfoque de elementos naturais isolados que teriam um valor potencial, podendo constituir-se em riquezas a serem exploradas de maneira extrativa. A principal atividade econômica realizada pelos europeus, neste período, provinha justamente dos produtos extraídos da floresta (então chamados de “drogas da floresta”) (CLEARY, 2001). Este autor – ao elaborar uma “história ambiental da Amazônia” – refere que, por mais que atualmente o

²⁶ Segundo Machado (1997, p.20), “o vale do Amazonas foi repartido entre as várias ordens religiosas que asseguraram o controle sobre os índios e o território, proibindo a entrada de brancos nas missões”.

²⁷ Quanto à produção destes relatos pelos missionários, Costa (2007) sublinha que a produção dos jesuítas espanhóis foi mais profícua que a dos lusitanos; ainda mais depois do banimento dos jesuítas da área de colonização portuguesa impetrado pelo Marquês de Pombal em 1759.

extrativismo seja visto como sinônimo de manejo sustentável, na maior parte da história da Amazônia, tal atividade se assemelhou mais a uma mineração a céu aberto, provocando, inclusive, o desaparecimento de alguns produtos (i.e. plantas ou animais). Com base nestes aspectos, Pádua (2005, p.134) argumenta que “os relatos dos encontros dos europeus com a região amazônica (...) não expressaram grande espanto diante da gigantesca floresta, daquele oceano de árvores tropicais”. Assim, a paisagem ficou obscurecida em virtude do interesse por recursos naturais específicos²⁸ (ibid.), podendo-se, inclusive, argumentar que, nesse tempo, a floresta não estava em questão...

Dessa forma, uma das primeiras invenções da Amazônia relaciona-se com tal lógica de exploração dos recursos, à qual subjazia a noção de uma abundância sem fim. Segundo Pádua (2005, p.133), “a ideia de um estoque inesgotável de recursos orientou o conjunto dessas primeiras interpretações”. A colonização européia inaugurou, então, uma nova forma de intervir neste espaço (bastante diferenciada da que era realizada pelos povos indígenas que habitavam a região), “demandando produtos específicos na maior quantidade possível” (LUI; MOLINA, 2009, p.222). Gondim (2007) ressalta a perspectiva mercantilista presente nos relatos dos eclesiásticos que acompanhavam as primeiras expedições espanholas para reconhecimento da região²⁹. A autora registra que “o olhar do padre vagueia pela natureza aquilatando o valor monetário ou mesmo as benesses do usufruto” (ibid., p.112), como podemos observar neste trecho da *relación*³⁰ do padre Alonso de Rojas:

Todas estas províncias são abundantes de mantimentos e capazes, se nela se semeassem as sementes de Espanha, de tudo produzir com abundância. [...] Todos os anos são aprazíveis e *a terra é um retrato da que Deus prometeu ao seu povo*, e se tivesse os gados da Judéia, diríamos que regavam arroios de leite e mel (ROJAS *apud* GONDIM, 2007, p.113, destaque meu).

²⁸ Pádua (2005, p.135) analisa que a tendência observada, tanto nos escritos de eclesiásticos quanto nos de leigos, nos primeiros séculos da colonização, que as riquezas da natureza tropical brasileira eram saudadas muito mais em função de “elementos marcantes da fauna e da flora locais do que do fundo florestal que lhes servia de habitat. Papagaios, macacos, cajus e maracujás – ou, no caso da Amazônia, tartarugas, peixes-boi, salsaparrilhas e copaifbas – receberam bem mais atenção do que a floresta propriamente dita”.

²⁹ A autora (GONDIM, 2007) realiza uma abordagem interessante no livro “A invenção da Amazônia”, no qual aborda as formas como esse espaço foi sendo construído discursivamente nos relatos dos viajantes e cronistas. Além disso, a autora também analisa a presença da Amazônia em obras de ficcionistas europeus, como Júlio Verne, Arthur Conan Doyle, e autores brasileiros, como Euclides da Cunha.

³⁰ Conforme Martins (2007), as *Relaciones* correspondem a relatos que se distinguem das cartas e das crônicas por serem relatos ou informes solicitados pela Coroa sobre algo que ocorreu, elaborados pelos padres que acompanhavam as expedições de reconhecimento colonial. “Enquanto as cartas e crônicas seguiam uma certa tradição discursiva, sendo modelos clássicos de escrita, as relações atendiam aos imperativos do momento específico da Conquista, baseando-se nas necessidades de informações que se aplicam sobre certas circunstâncias e lugares.” (p.44). O documento do padre Rojas se intitula “Relación del Descubrimiento del Río de las Amazonas” e se supõe que tenha sido escrito em 1639 (ibid.).

Neste excerto vemos o elogio à prodigalidade da natureza do Novo Mundo, a qual também se faz presente nas narrativas de diversos outros cronistas deste período, mas podemos encontrar outro aspecto associado e também muito marcante na construção discursiva da região amazônica: a analogia dessa terra com o paraíso. Esta analogia se atrela ao que diversos autores designam como “edenismo”. De acordo com Carvalho (1998), o motivo edênico habita a imaginação nacional desde os primórdios da presença européia, através da cristalizada visão do país como sinônimo de natureza. O autor (ibid.) apresenta dados de pesquisas recentes que demonstram que a prevalência do motivo edênico no imaginário brasileiro sobrevive (com grande vitalidade) até os dias de hoje³¹. Tavolaro (2008) indica que esse aspecto recebeu grande atenção de importantes autores da tradição sociológica nacional, tais como Sérgio Buarque de Holanda, Gilberto Freyre, Raymundo Faoro e Roberto DaMatta. Em síntese, pode-se dizer que estes autores sugerem que o imaginário ibero-lusitano projetou sobre a natureza do Novo Mundo a visão do paraíso, forjando, com isso, questões centrais para as formas de sociabilidade engendradas e reforçadas ao longo da história nacional (ibid.).

Se tal visão edênica permeou tantas narrativas sobre o Brasil, de modo geral, com relação à Amazônia essa perspectiva foi também bastante recorrente. Segundo Costa (2007):

Nos séculos XVI e XVII, ainda era vigorosa a idéia de que o Jardim da Criação se encontrava em algum lugar da Terra que, para muitos, estaria situado na América. Particularmente na primeira metade do século XVII, alguns cronistas colocaram em discussão as enormes semelhanças que encontravam entre a região banhada pelo Amazonas e as descrições do paraíso terrestre. Alguns deles chegaram até mesmo a sugerir que, por sua grandiosidade, aquele seria um dos rios do paraíso (p. 99).

Nestes escritos, articulavam-se às narrativas edênicas, os relatos míticos sobre a Amazônia. Isto é, além de louvar os méritos da natureza existente neste espaço, os primeiros viajantes europeus traziam, em seus relatos, outros elementos que, atualmente, são considerados poucos factíveis, como as guerreiras amazonas e a cidade do Eldorado (GONDIM, 2007; FREIRE, 2006; BUENO, 2002; MARTINS, 2007). Estes elementos “fantásticos” aparecem mesmo nos documentos oficiais, supostamente caracterizados pela objetividade, como as já referidas *relaciones* (BUENO, op.cit.).

³¹ Segundo os dados das pesquisas de opinião pública analisados por Carvalho (1998), o maior motivo de orgulho em ser brasileiro consiste na natureza do país.

Gondim (2007) aborda longamente estes aspectos, apresentando uma série de trechos dos textos dos viajantes em que tais relatos míticos aparecem. A autora (ibid.) considera que essa recorrência estava associada a narrativas de viajantes precedentes, mesclados com mitologias provindas de outros locais, como a Ásia.

A esse respeito, Martins (2007) avalia que era extraordinária a vitalidade destas tradições (por exemplo, o almejado Lago Dourado), pois, mesmo após sucessivos fracassos em verificar sua veracidade, elas se reafirmavam nos escritos de outros viajantes³². Podemos supor que a continuidade das lendas contidas nos escritos destes sujeitos estava relacionada com o que eles queriam que fosse (e supunham que realmente era) a região amazônica: um baú de riquezas incomparáveis, ainda que acessível somente para os mais corajosos dos desbravadores. Como afirma Martins (ibid.), nestas narrativas sobre a conquista da região, confluem desejo e fantasia, aumentados pelo desconhecimento deste ambiente, pela comunicação truncada entre os viajantes e pelos equívocos de interpretação (em relação aos documentos disponíveis). A conjunção destes fatores tornava “fácil aos aventureiros e sonhadores situar em regiões inexploradas vários mitos das tradições ocidental e indígena combinados” (ibid., p.53).

Ainda que, aos nossos “olhos atuais”, estas narrativas nos pareçam inverossímeis e até absurdas, penso que elas representavam formas de construir uma inteligibilidade com relação ao desconhecido por meio de um hibridismo entre o que tais escritores efetivamente “viam” em suas viagens e as histórias que liam e/ou ouviam naquela época. Nesse sentido, Freire (2006) salienta que o espaço amazônico, construído por estes relatos, oscilou entre o assombro perante o desconhecido e a admiração pela sua grandiosidade, abrangendo a elevação e, por outro lado, o rebaixamento da região. Isto é, tais escritos variavam entre a descrição entusiasmada das características e possibilidades daquela nova terra e o desconsolo com relação ao incompreendido (ibid.). Eles mesclavam, portanto, “as noções de natureza pródiga, riqueza e variedade de recursos que permitem fartura e abundância, com as de terreno hostil, não cultivado, vasto e ameaçador” (MARTINS, 2007, p.54). Entre o estranhamento e a familiarização,

³² A persistência das narrativas fantásticas nos relatos dos viajantes pode ser exemplificada por sua presença nos escritos de La Condamine (GONDIM, 2007; BUENO, 2002). Bueno (ibid.) destaca que a sua expedição, em 1743, é considerada a primeira de cunho científico a percorrer a Amazônia (e uma das poucas permitidas no período de interdição das viagens de estrangeiros à região). Ainda que refute a maioria das lendas, como a da cidade cercada por muralhas de ouro, La Condamine preenche várias páginas do seu relatório com informações que obteve sobre o reino das guerreiras amazonas (ibid.). É interessante a sua conclusão de que a inexistência de vestígios efetivos sobre as Amazonas não bastava para afirmar que elas nunca tenham existido (ib.).

a Amazônia ia sendo inventada pela pena dos primeiros europeus que escreveram sobre ela.

Mas, pode-se perguntar, e a floresta? Como ela se articula a essas invenções pretéritas da Amazônia? Para além de um paraíso terrestre repleto de seres fabulosos, um lugar a ser civilizado e domesticado pela ação dos colonizadores, um espaço enigmático e aterrador, o que se dizia dessa que, contemporaneamente, é vista como a mais espetacular das florestas do planeta? Conforme argumenta Pádua (2005, p.134), “a valorização da floresta como um todo, no contexto do pensamento ocidental, é um fenômeno tardio”, pois foi apenas no século XVIII, com a emergência da ciência natural moderna, que se disseminaram os discursos sobre importância sistêmica das florestas (ibid.). Como sintetiza Guimarães (2006, p.115), “se nos séculos XV e XVI o encanto da viagem pelo Novo Mundo remetia à descrição do encantado e do maravilhoso, o encanto das viagens dos séculos XVIII e XIX estava na possibilidade de fortalecer uma Ciência Natural em consolidação”.

Só então a floresta amazônica vai ser olhada e narrada de modo mais sistemático pelos sujeitos que buscavam percorrê-la e conhecê-la a partir destas lentes científicas, dando um novo viés para as descrições dessa região. Assim, segundo Bueno (2002), a abertura da navegação no rio Amazonas e dos portos brasileiros às nações amigas estrangeiras, em 1808, apresentou a oportunidade para os naturalistas provenientes de diferentes países embrenharem-se na floresta amazônica, como fizeram o Barão de Langsdorff (russo), Spix e Martius (alemães), Wallace e Bates (ingleses), entre outros. Os escritos dos naturalistas sobre suas viagens a essa região, possibilitaram a emergência do conceito de Floresta Amazônica, entendido como um conjunto natural integrado e, além disso, passível de ser destruído (PÁDUA, op.cit.). Neste contexto, destaca-se a obra de Humboldt (1769-1859), que foi quem cunhou o termo “hiléia” para designar a floresta amazônica (LEITE, 2001).

Certamente a importância deste viajante naturalista na produção de “modos de ver” a floresta amazônica ultrapassa muito a criação deste termo. Todavia, é pertinente pontuar esse aspecto, na medida em que tal palavra participa da constituição de uma nova invenção da Amazônia agora sob o foco da Ciência Natural. Desse modo, a *hiléia* correspondia à totalidade da natureza existente nesta região escrutinada pelo olhar científico. Como ressalta Guimarães (2006), no lugar do exagero, da fabulação e da inexatidão, que passaram a ser qualificações das quais os viajantes naturalistas deveriam necessariamente fugir, deu-se início à busca do “estilo simples da verdade” que deveria

ser fornecido pelas Ciências Naturais. O autor também salienta que, com Humboldt, “o século XIX pôde assistir à emergência de narrativas que procuraram marcar a positividade dos territórios do Novo Mundo, processando uma ruptura tanto com a imagem do Paraíso, como com a depreciação ilustrada”³³ (ibid., p.115). À valorização da “hiléia amazônica” segue-se o aparecimento de uma crítica sistemática da destruição dos recursos naturais da região, pois, de acordo com Pádua (2005, p.139), “o contexto científico e político da época, efetivamente, era favorável às demandas por uma relação mais cuidadosa com a paisagem natural, especialmente as florestas”³⁴.

Contudo, a preocupação com a *saúde* das florestas nos escritos dos viajantes naturalistas não decorre apenas da influência do pensamento científico florescente, mas também se correlaciona com o movimento romântico europeu do século XIX³⁵. Carvalho (2001) explica que as “sensibilidades românticas” nasceram em virtude da constatação dos efeitos da deterioração do ambiente e da vida nas cidades causada pela Revolução Industrial. Diante das condições inóspitas da experiência urbana, impulsionou-se “o surgimento de um sentimento estético e moral de valorização da natureza selvagem, não transformada pelos humanos” (ibid., p.46). Portanto, a demarcação de uma positividade na invenção da floresta amazônica que se processa nos séculos XVIII e XIX, sobretudo nos escritos dos viajantes naturalistas (como Humboldt), está ligada tanto à emergência das Ciências Naturais, quanto aos traços do pensamento romântico que destacavam a importância das paisagens florestais no contexto de uma estética do sublime (GUIMARÃES, 2006; PÁDUA, 2005). Conjugam-se, pois, nesta invenção pretérita da Amazônia, a instituição de novos olhares para a floresta que a viam como um espaço a ser desvelado pelo saber científico (a partir de coletas de exemplares de plantas e animais, classificações, textos e pranchas ilustrativas, debates intelectuais além mar etc.), mas também como um local que deveria ser apreciado pelos encantos de sua natureza, em virtude de sua grandiosidade exuberante, em sintonia com os ecos do ideário romântico.

³³ A depreciação ilustrada aqui referida associa-se, por exemplo, às questões concernentes à imaturidade do continente americano, a debilidade dos autóctones e a decadência da natureza na América (BUENO, 2002).

³⁴ Pádua (2005, p.139) acrescenta que aí também estavam presentes aspectos pragmáticos, já que “com o avanço dos conflitos militares que se seguiram à Revolução Francesa, as diferentes potências européias preocuparam-se com a garantia do suprimento de madeira para os seus navios de guerra, estabelecendo políticas e legislações que buscavam conter a destruição das matas nos espaços metropolitanos e coloniais”.

³⁵ Não caberia, no contexto dessa tese, realizar uma abordagem aprofundada destas questões, mas, buscando contextualizar um pouco este movimento, valho-me das palavras de Carvalho (2001, p.48), que destaca que “a concepção romântica do mundo afirmou-se em reação a uma constelação de princípios que sustentaram o pensamento iluminista e constituíram uma matriz uniformizadora, à qual se vinculou o individualismo racionalista da ilustração”.

Fragmento II – A invenção de um espaço vazio

Realmente, a Amazônia é a última página, ainda a escrever-se, do Gênese (Euclides da CUNHA, 2000, p.346).

Neste fragmento busco expor aspectos de uma invenção da Amazônia que reverbera em muitos dos discursos atuais sobre esse espaço, pois vem sendo repetidamente enunciada em diferentes tempos e é delineada com precisão nessa célebre passagem de Euclides da Cunha apresentada acima. A ideia de que a Amazônia seria uma página em branco esperando por ser inscrita na história, o que se daria mediante a intervenção humana, foi diversas vezes retomada. A despeito dos milhares de anos de ocupação indígena (como abordarei no último fragmento), das diferentes formas de ocupação empreendidas após a chegada dos europeus, das variadas frentes de desenvolvimento efetivadas neste local, das grandes e populosas cidades que existem nessa região, a discursividade sobre uma *terra vazia* segue demarcando um modo de pensar a Amazônia.

Escrevendo sobre a incorporação do espaço do pampa argentino - produzido discursivamente como um “deserto” – à nação, Montaldo (2004, p.131; 132) indica que a ideia de vazio se refere a uma “terra baldia, sem lei ou propriedade, que exige, como contraparte, a constituição [e a intervenção] do Estado e da Nação, que serão garantia do limite, da ordem e da lei”. A autora (ibid.) argumenta que, em detrimento da existência de muitas nações indígenas que viviam no pampa, com suas línguas e costumes, a operação de definir tais espaços como desérticos consistia em uma tática de esvaziá-los primeiro para deles se apropriar depois. Isto é, com a demarcação do “vazio”, cria-se uma zona intermediária, um lugar em que o que se destaca é a sua falta (e, portanto, necessidade) de atributos e, com isso, o território físico se converte em político (ibid.).

Penso que, com relação à Amazônia, ocorreu algo semelhante, tendo em vista que essa região, por diversos motivos, não recebeu tantos investimentos (materiais e simbólicos) durante o processo de colonização quanto as regiões litorâneas, sendo, portanto, construída como um território “à margem da história” (para aludir ao título do

livro de Euclides da Cunha sobre a Amazônia³⁶). Assim, produzir a Amazônia como um vazio, um deserto, implica em conclamar a reversão dessa situação, fato que vem ocorrendo, de forma cíclica, na história do Brasil. Caberia indicar, por exemplo, os abundantes projetos para essa região, de cunho econômico e político, propostos em diferentes períodos da história nacional cujas denominações expressam a intenção de preencher o vazio desse espaço, como Marcha para o Oeste (década de 1940), Programa de Integração Nacional (década de 1970), Avança Brasil (década de 1990). Ou mesmo o *slogan* governamental da década de 1970 que traduz essa perspectiva por meio da frase “uma terra sem homens para homens sem terra” (COSTA, 2009).

E, nesse sentido, a obra *euclidiana* sobre a Amazônia, de certa maneira, contribuiu para alimentar esses discursos, sendo tantas vezes revisitada por intelectuais, escritores e, inclusive, políticos. Portanto, considero ser importante discutir algumas questões relativas ao papel desempenhado por Euclides da Cunha na constituição dessa forma de inventar a Amazônia como um espaço vazio em um dado momento histórico³⁷, mais especificamente no início do período republicano. Para isso, valho-me principalmente das análises desenvolvidas por Guimarães (2006) em sua tese intitulada “Um olhar nacional sobre a Amazônia: apreendendo a floresta em textos de Euclides da Cunha”. O argumento central do estudo é que os textos euclidianos reúnem-se em torno “da missão de edificar o progresso e o desenvolvimento econômico e social para a Amazônia, através da configuração de um olhar nacional para a floresta” (ibid., p.26). O autor ressalta que os discursos de nacionalização da Amazônia, no período da Primeira República do Brasil, não são encontrados somente nos textos deste literato, pois se articulavam à necessidade de instituição do nacional, do que era próprio à nação republicana que se principiava. Mas, de qualquer forma, os textos de Euclides da Cunha sobre a Amazônia tiveram um grande relevo na tomada de decisões acerca de políticas para a nação e, em especial, para esta região (GUIMARÃES, 2006).

Uma das questões presentes na discussão tecida por Guimarães (ibid.) refere-se à necessidade de *desencantar* a floresta, intento que passaria por destituí-la das marcas impressas pelas narrativas dos viajantes naturalistas (abordadas no fragmento

³⁶ Como esclarece Guimarães (2006), esse livro corresponde a uma coletânea de textos de Euclides da Cunha sobre a Amazônia, organizada por ele, mas lançado apenas depois da sua morte.

³⁷ É necessário destacar que, como Guimarães (ibid), não considero que este literato seja o fundador de uma discursividade inédita sobre a floresta. Guimarães demonstra, em seu estudo, como as formas com que Cunha escreve sobre a Amazônia são conectadas com os discursos do seu tempo. “Ao mesmo tempo em que estava instituído pela ordem dos discursos de sua época. Euclides da Cunha também atuou (e de forma importante) na instituição de um conjunto novo de analogias sobre os modos de ver e narrar a floresta” (ibid., p.47). Sem dúvida, a privilegiada posição naquele momento histórico que ele ocupava possibilitou que os seus escritos repercutissem tanto na construção de formas de apreender a Amazônia.

anterior)³⁸. Ou seja, o propósito de Euclides da Cunha residia, também, em se desfazer das imagens construídas no passado para, assim, produzir uma nova imagem da Amazônia, a partir de uma perspectiva (defendida como) autenticamente brasileira. Guimarães (ibid.) assinala que era preciso promover uma descontinuidade em relação às narrativas estrangeiras que vinham configurando, há quatro séculos, a Amazônia como um território repleto de encantos: “sejam aquelas que relatavam o maravilhoso, sejam às que descreveram os medos que a floresta suscitava nos viajantes de diferentes tempos” (p.214). Isso porque “uma floresta que encanta a alma humana não poderia ser incorporada às prerrogativas de uma nação queurgia estar completamente civilizada e caminhando em direção ao progresso” (ibid., p.129).

Portanto, a pretensão de “limpar” a Amazônia de suas marcas anteriores (estrangeiras) e, enfim, imprimir um olhar nacional para ela, tinha como objetivo transformar, integrar e promover o progresso (ibid.). De acordo com Montaldo (2004, p.100), a pátria era um conceito instável³⁹ e, portanto, a literatura deste período tem a função de ser uma *cartografia projetiva*, a partir de uma “imaginação espacial que constitui o território, a paisagem, e que se fixa na escritura para desentranhar-lhe sentidos vinculados à organização cultural”. Os literatos das recém-surgidas nações, como Euclides da Cunha, tinham a missão de “aguçar os olhares para que se construísse uma ordem simbólica capaz de organizar os sentidos sobre os espaços” (MONTALDO, 2004, p.103). E, como assinala Ventura (1998), tanto o sertão nordestino (sobre o qual Cunha escreveu a sua obra mais consagrada), quanto a imensidão da floresta amazônica representavam territórios misteriosos, fora da história e da geografia e, portanto, Euclides da Cunha recorreu a eles a partir de uma mesma imagem: o deserto. Assim, selva e sertão são narrados por este viés no qual se dá ênfase ao caráter desértico por seu isolamento geográfico, seu povoamento rarefeito e, sobretudo, por serem territórios ainda pouco explorados pela ciência (ibid.).

Guimarães (2006) também salienta este aspecto, considerando que os escritos de Cunha ressaltavam a necessidade de *vencer* o deserto a que estaria entregue a floresta e, além disso, de *vencer* o nomadismo como principal forma de preenchimento do território amazônico. Quanto a isso, é interessante pontuar que os povos indígenas que

³⁸ No entanto, é importante comentar que, para preparar-se para a expedição para a Amazônia, Cunha consultou relatos de outros viajantes, mapas de expedições anteriores; tendo lido Humboldt, Martius, Spix, Agassiz, Bates, Chandless, Tavares Bastos, Sousa Coutinho e Soares Pinto, entre outros, como indica Ventura (1998).

³⁹ Sublinho novamente que a autora está referindo-se à Argentina, mas suas considerações certamente também são válidas para pensarmos nos processos que ocorreram no Brasil. Além disso, não significa que a pátria não continue sendo um conceito instável. Contudo, preferi deixar no verbo no pretérito imperfeito, pois a autora (MONTALDO, 2004) está referindo-se a um determinado momento do passado do seu país.

habitavam a Amazônia não eram considerados verdadeiros brasileiros⁴⁰ (ibid.), sendo esse um deslocamento importante em relação aos discursos mais atuais, enfocados nesta tese, que marcam os povos indígenas – dentre as populações consideradas “tradicionais” – como os habitantes mais adequados para essa região devido ao seu papel para a conservação da floresta amazônica. Mas, o que estava em jogo, naquela época, não era a preservação da floresta e, sim, o progresso e a constituição / ocupação do território nacional. Sintetizando estes aspectos, Guimarães (ibid., p. 200; 201) argumenta que:

Os territórios desérticos não eram tidos, naquele tempo, como espaços que poderiam, legitimamente, ser considerados como pertencentes a alguma nação. [...] A conquista destes territórios passava por uma operação que pretendia dotá-los de marcas de civilização e, portanto, torná-los legítimos territórios de uma nação. Nesta direção, a natureza precisava ser domesticada e os grupos humanos fixados e civilizados. Os desertos eram como terras de ninguém, territórios não escrituráveis nos mapas de uma nação. Inscrevê-los, desenhá-los, traçar seus limites, apontar seus contornos não era uma simples operação cartográfica. Era também uma operação de se apoderar dos mesmos, através do seu *preenchimento* (...), de sua ocupação efetiva com os mais *elevados* atributos culturais de uma época, de uma nação (destaques do autor).

Assim, Euclides da Cunha, em sintonia com o seu tempo, teve uma participação fundamental na inscrição da Amazônia nas páginas da história brasileira por meio da constituição discursiva do que ele *viu* em sua viagem (o vazio, o deserto, a terra sem história, o caos da natureza etc.), mas também do que desejava ter visto ou ver no futuro: uma região civilizada, plenamente integrada à nação brasileira e, portanto, contribuindo ativamente para o desenvolvimento do país. Se, como diz Montaldo (2004), os intelectuais interrogam os espaços naturais como o incompreensível, o indefinível, a distância absoluta da razão, é porque não se trata apenas de construir o futuro a partir da dominação da natureza (povos “primitivos” aí incluídos), mas também pela construção das histórias e dos sentidos que nelas hibernam. E é justamente aí que reside, ao meu ver, grande parte da importância da narrativa de Euclides da Cunha sobre a Amazônia; mais do que efetivamente guiar as ações políticas que foram conduzidas nesta região, seus escritos se tornaram um repertório discursivo acessado em diferentes

⁴⁰ Guimarães (2006) explica que circulavam, nessa época, discursos que caracterizavam negativamente os indígenas. Um aspecto a ser apontado se refere justamente aos seus hábitos nômades, que os levavam a não considerar as fronteiras nacionais e, assim, serem incapazes de promover um povoamento “brasileiro” desta região. Ademais, os debates sobre “raça” eram bastante vigorosos neste tempo e, como demonstra Guimarães (ibid.), Euclides da Cunha se empenhou em caracterizar o sertanejo (que migrou para Amazônia para se tornar seringueiro) como uma raça *essencialmente* brasileira e, por isso, capaz de edificar uma “próspera, desenvolvida, produtiva nação republicana brasileira em solos amazônicos” (p.203).

momentos posteriores⁴¹ na medida em que expressavam um projeto para o futuro dessa parcela significativa do território brasileiro.

A expedição *euclidiana* à Amazônia ocorreu durante o apogeu da exploração da borracha e, neste período, estavam em curso modificações importantes da relação desta região com o resto do país (e com o mundo)⁴². Após a descoberta da vulcanização, o interesse na borracha natural extraída das seringueiras amazônicas cresceu exponencialmente provocando o *boom* do extrativismo deste recurso, o qual durou cerca de setenta anos (COSTA, 2009), engendrando uma série de transformações de várias ordens (culturais, sociais, econômicas, ambientais). Como afirma Araújo (1998), a borracha tornou-se um elemento essencial no mundo industrial. Assim,

ao articular mundialmente a aplicação de tecnologias de ponta, uma rápida operação de penetração territorial e a canalização de um fluxo massivo de matérias-primas, colocou, praticamente num só golpe, a maior floresta do mundo na órbita econômica e geopolítica das sociedades industriais (ibid., p.65; 66).

Isso gerou um grande fluxo migratório para a região amazônica, sobretudo de pessoas provenientes da região Nordeste do país – segundo Araújo (ibid.), o contingente de migrantes chegou a 500.000 até o ano de 1910. Em 1912, a borracha havia se tornado o segundo maior produto de exportação nacional (o primeiro era o café) e assegurava mais de 50% do consumo mundial (ARAÚJO, 1998; MACHADO, 1997). A crescente exportação da borracha deflagrou uma acelerada urbanização da cidade de Manaus, que, segundo Costa (2009), foi uma das primeiras cidades do Brasil a ter luz elétrica e água encanada. Além disso, a comunicação da Amazônia com o resto do país foi incrementada com a chegada do telégrafo à região⁴³ (ARAÚJO, op.cit.). A introdução da navegação a vapor facilitou o escoamento mais rápido da produção, permitindo um trânsito mais eficiente entre diferentes locais e, conseqüentemente, intensificando a sua ocupação (COSTA, op.cit.). No entanto, como assinala Araújo (ibid.), tanto a extração da borracha quanto a ocupação do território amazônico dela decorrente foram

⁴¹ Por exemplo, conforme menciona Freire (2006, p.66), “Euclides da Cunha forja uma visão ‘magistral’ [da Amazônia], ainda que desencantada, que marcaria grande parte da produção literária da região tanto por suas marcas deterministas quanto pelos ecos posteriores em um regionalismo sempre recorrente”.

⁴² Nesse sentido, é interessante indicar que Euclides da Cunha viajou à Amazônia como Chefe da Comissão Brasileira de Reconhecimento do Alto Purus sob as instruções do Ministério das Relações Exteriores, cujo ministro era o Barão de Rio Branco. Existiam divergências sob os limites territoriais entre Brasil e Peru, que se agravaram em função do *boom* da borracha amazônica e o objetivo do levantamento cartográfico a ser realizado na expedição *euclidiana* consistia em buscar mitigar tais impasses diplomáticos (GUIMARÃES, 2006).

⁴³ Para mais detalhes sobre as mudanças provocadas no contexto urbano em virtude do ciclo da borracha, ver Araújo (1998).

conduzidas de forma desordenada e predatória. No excerto abaixo são descritos impactos sociais do extrativismo da borracha:

Em contraste com o fausto experimentado pelos grandes seringalistas e exportadores, o trabalho nos seringais e em grandes obras revelou-se um sorvedouro de vidas humanas, idéia bem expressa na afirmação de que cada tonelada de borracha exportada era produzida ao custo de uma vida humana e no fato de que, dos quase trinta mil trabalhadores envolvidos na construção da Madeira-Mamoré, entre 1907 e 1912, cerca de seis mil perderam suas vidas por uma ferrovia nunca acabada (COSTA, op.cit., p. 16).

Os elementos apontados auxiliam-nos a pensar sobre como seu deu esse rápido “preenchimento” do território amazônico durante o ciclo da borracha e podem nos ajudar a entender também alguns aspectos relativos ao declínio econômico desta atividade extrativa. Como aponta Euclides da Cunha em alguns de seus escritos sobre a Amazônia, o sertanejo-seringueiro estava abandonado a sua própria sorte no meio da floresta, sem assistência governamental, em uma situação calamitosa (GUIMARÃES, 2006)⁴⁴. Ao escrever sobre como a Amazônia poderia ser integrada à nação, o literato critica veementemente o modo como esse processo estava ocorrendo nos rincões da floresta, pois, antes de tudo, “era preciso criar condições propícias para que as populações fixas de brasileiros pudessem vencer o deserto amazônico” (ibid., p.195). Por outro lado, como argumenta Araújo (1998), o extrativismo predatório não foi capaz de fazer frente à crescente demanda mundial, acarretando, por consequência, a decadência do ciclo da borracha na Amazônia às vésperas da Segunda Guerra Mundial⁴⁵. O fugaz “preenchimento” da região que tinha se processado neste período retrocedeu e, como ressalta Costa (2009), muitos espaços incorporados pelas frentes de extração do látex foram abandonados, voltando à categoria de *espaços vazios*.

Após a crise da exploração da borracha na Amazônia, passou-se um período em que a economia da região ficou estagnada (MACHADO, 1997). Quanto a isso, Costa (2009) indica que outros países latino-americanos também tiveram dificuldades em conhecer e ocupar suas parcelas de região amazônica, já que a “conquista” do território não se efetiva de modo linear, tratando-se de um processo oscilatório com avanços e recuos, fixação e abandono. E isso não significa que a região tenha sido “esquecida”.

⁴⁴ Ver, por exemplo, a interessante análise feita por Guimarães (2006) do texto euclidiano intitulado “Judas Asvero”.

⁴⁵ Segundo Araújo (1998), a borracha nativa não pôde enfrentar a concorrência da borracha extraída das plantações de seringueiras da Malásia. Ele conta que “em 1913, a produção das plantações asiáticas [...] ultrapassou a produção brasileira. Enquanto que os produtores da Amazônia, após terem dizimado as árvores que outrora abundavam nas margens acessíveis de rios e igarapés, eram obrigados a entrar cada vez mais na floresta para dar conta da crescente demanda. O que, evidentemente, aumentava consideravelmente o preço da borracha brasileira” (p.87).

Nesse sentido, é interessante a constatação de Silva (1997b) de que muitos autores insistem em argumentar acerca do “esquecimento” da Amazônia pelo país ou pelo mundo. O argumento sobre o “esquecimento” dessa região pode ser relacionado com o discurso de que ela é um “espaço vazio”, na medida em que estes dois aspectos demarcam a necessidade de mais atenção com relação a este espaço, sobretudo no que se refere a sua integração ao restante do país. Conforme aborda Silva (ibid.), com frequência, a questão do “esquecimento” se articula com a ideia de que houve um desenvolvimento tardio ou mal conduzido, como se fossem simplesmente problemas de decisões políticas incorretas. Em contrapartida, a autora (ibid.) sustenta a ideia de que a Amazônia sempre esteve na “lembrança” dos atores sociais, tendo em vista que sua formação econômico-social produziu-se na dinâmica do capitalismo e, portanto, sempre esteve sujeita aos processos de expansão e crise do capital.

Pretendo, então, caracterizar brevemente alguns momentos posteriores de produção de discursos sobre as formas de ocupar e desenvolver esta região, demonstrando como ela foi “lembrada” a partir da proposição de projetos políticos que se pautavam na necessidade de avançar sobre os seus espaços vazios. O primeiro destes momentos refere-se aos discursos de centralização governamental por meio do planejamento regional que se fortaleceram a partir do período da história brasileira conhecido como Estado Novo. Andrade (2010), em um artigo sobre a “redescoberta” da Amazônia feita durante o governo de Getúlio Vargas, afirma que neste período havia um conjunto de intelectuais associados a este regime político que pretendia construir um ideário oficial na busca de marcar uma ruptura com relação à forma de governo conduzida durante o período da República Velha, responsabilizando-a pela degradação em que se encontrava o país⁴⁶. E, nesse contexto, houve o objetivo específico de (re)pensar a Amazônia. O autor (ibid.) destaca que estes novos enunciados sobre essa região retomavam questões abordadas por escritores do início do século XX, como Euclides da Cunha, destacando, principalmente, a necessidade da ocupação racional da região e a promoção do saneamento.

Andrade (ibid.) menciona dois eventos que mobilizaram a produção de discursos sobre a Amazônia durante este período: o programa de governo “Marcha para o Oeste”

⁴⁶ Como base de sua argumentação, Andrade (2010) discute os artigos dedicados a temas regionais publicados no periódico “Cultura Política”. Essa revista era subordinada ao Departamento de Imprensa e Propaganda, podendo ser considerada uma das maiores fontes de ideologia deste governo. “Tendo como base o projeto político do governo Vargas, estes trabalhos buscaram imprimir um novo olhar à formação social da região, ressaltando a ação de elementos regionais em sua história, como o caboclo e o indígena. A Amazônia, segundo estes autores, reencontraria seu destino histórico sob a égide do Estado varguista” (ibid., p.455).

e a viagem do presidente para a região amazônica, em 1940, quando Vargas proferiu a fala denominada “Discurso do Rio Amazonas”, o qual foi “amplamente divulgado pela propaganda governamental como a nova ‘descoberta’ da região” (p.454). O programa de governo citado visava a integração econômica nacional e tinha como meta a colonização de espaços do país considerados longínquos e desabitados (ibid.). Desse modo, buscava-se avançar do litoral em direção às fronteiras “menos desenvolvidas” do país, dando-se uma ênfase especial a Amazônia. É interessante apontar a consideração feita por Machado (1997), ao salientar ter sido essa a primeira vez em que o conceito de fronteira foi ampliado para além de uma conotação político-territorial em direção a uma noção de expansão do mercado interno.

Para divulgar o programa Marcha para o Oeste, Vargas foi a Belém e Manaus, tendo sido, nesta última cidade, proferido o discurso acima mencionado⁴⁷. Nele, o presidente enfatizava que “o grande inimigo do progresso amazonense era o espaço imenso e despovoado, considerado o maior entrave da integração da economia amazônica à nacional” (ANDRADE, 2010, p.460). Além disso, o presidente afirmava que domar a natureza e racionalizá-la eram metas de seu governo, pois, apenas dessa forma, os heróis locais (nordestinos e caboclos) poderiam cumprir o destino histórico da região (ibid.). Um deslocamento que Andrade (ib.) destaca ter se produzido nesta situação, em relação às enunciações anteriores sobre a Amazônia, consiste na proposição de que o clima e a natureza não estavam sendo considerados os principais obstáculos ao desenvolvimento desta região. Então, o autor (ibid.) argumenta, a partir da fala do presidente e de outros pensadores desta época, que estes começaram a responsabilizar o descaso do poder central como a razão do “atraso” em que se encontrava a região amazônica.

Ainda que, como indica Machado (1997), Getúlio Vargas tenha fortalecido o aparato do governo federal, a Marcha para o Oeste consistiu, efetivamente, mais em uma campanha do que em ações destinadas a concretizá-la. Andrade (op.cit.) também observa que o programa de governo correspondia mais à construção de uma retórica sobre a Amazônia como um território a ser integrado ao progresso nacional do que a uma política sistemática de ocupação, devido à falta de recursos do Estado nesta época.

⁴⁷ Andrade (2010) relata que nenhum presidente tinha ido a essas regiões anteriormente e essa viagem recebeu uma grande cobertura midiática. Inclusive, o “aniversário” do Discurso do Rio Amazonas foi comemorado de 1941 a 1945. Transcrevo um trecho dele: “[...] sois a terra do futuro, o vale da promessa na vida do Brasil de amanhã. O vosso ingresso definitivo no corpo econômico da nação, como fator de prosperidade e de energia criadora, vai ser feito sem demora. Vim para ver e observar, de perto, as condições de realização do plano de reerguimento da Amazônia. Todo o Brasil tem os olhos voltados para o Norte, com o desejo patriótico de auxiliar o surto de seu desenvolvimento” (VARGAS *apud* ANDRADE, op.cit. p.460).

Entretanto, essa estratégia foi relevante para intensificar a ideia de que deveria haver intervenção estatal para integrar e desenvolver os espaços vazios brasileiros (com destaque para a região amazônica), o que efetivamente iria acontecer nos desdobramentos políticos subsequentes.

Nessa direção, desde meados da década de 1950, foi sendo institucionalizado um novo recorte geográfico denominado Amazônia Legal que deslocava o foco do planejamento de desenvolvimento para a região norte do país (KOHLHEPP, 2002; COSTA, 2009). A Amazônia Legal abrange cinco milhões de quilômetros quadrados, correspondendo a 59% da área total do país⁴⁸ (KOHLHEPP, op.cit). Bueno (2002) assinala que a delimitação dessa unidade de planejamento na região amazônica se deu de forma arbitrária, envolvendo controvérsias associadas aos critérios para sua instituição, tendo prevalecido os econômicos em detrimento dos geográficos e naturais. Ou seja, a definição da Amazônia Legal tinha o objetivo de “expandir ao máximo os limites da fronteira econômica para a expansão do capital” (ibid., p.77). Esse processo foi acentuado quando os militares tomaram o poder, em 1964, já que estes encaravam com seriedade a ameaça de internacionalização da região, engajando-se em ações de caráter geopolítico e geoestratégico (MACHADO, 1997). Alguns autores (FERREIRA; SALATI, 2005; LUI; MOLINA, 2009) enfatizam que estas ações estavam fortemente assentadas na ideia de um *vazio* demográfico que tinha que ser ocupado a qualquer custo, a partir das premissas de “integrar para não entregar” e “abrir estradas é levar o progresso”.

Portanto, no governo militar foram realizadas uma série de iniciativas voltadas à integração e ocupação da Amazônia, buscando garantir a segurança nacional e o desenvolvimento da região, sendo este entendido como sinônimo de crescimento econômico, como argumenta Miraglia (2007). Com o objetivo de transformar o Brasil em uma potência do terceiro mundo, o desenvolvimento da Amazônia constituía uma parte importante da estratégia do governo ditatorial. Foram, então, lançados diversos planos como o Programa “Operação Amazônia”, no qual as medidas desenvolvimentistas eram norteadas por dois eixos: a ação estatal por meio da implantação de infra-estrutura (e.g. hidrelétricas e rodovias, como a Transamazônica) e a ação privada através de investimentos em diversos setores (especialmente, a pecuária,

⁴⁸ Essa delimitação territorial foi definitivamente implantada a partir do Decreto-Lei publicado em 1966 e inclui, além de toda a região Norte (os estados do Amazonas e Pará e, à época, os territórios do Acre, Amapá, Rondônia e Boa Vista), parte sul e oeste do estado do Maranhão, o norte de Goiás (hoje estado do Tocantins) e o estado do Mato Grosso (FERREIRA; SALATI, 2005).

a mineração e a indústria) mediante a redução de impostos e o incentivo fiscal (KOHLHEPP, 2002). Com base nestes aspectos, sucederam-se diversos outros projetos de grande porte para o “desenvolvimento” da Amazônia, como o Programa de Integração Nacional (1970), o Programa Poloamazônia (1974), o Programa Grande Carajás (1980), o Programa Polonoeste (1983) e a implantação da Zona Franca de Manaus⁴⁹ (LUI; MOLINA, 2009).

Como se pode supor, as ações decorrentes destes projetos produziram várias modificações na região amazônica, como o aumento da população e a modificação dos ambientes naturais. Por exemplo, Machado (1997) aponta que, entre 1950 e 1960, a população total da Amazônia cresceu de 3.000.000 de habitantes para aproximadamente 5.000.000 (aumento que superou muito o ocorrido durante o ciclo da borracha); enquanto Becker (2005) avalia que a população atual ultrapassa os 20.000.000 de habitantes. Assim, em detrimento da imagem de uma grande e contínua floresta que ainda constitui a forma como se costuma imaginar a Amazônia nesse início do século XXI, a paisagem urbana é predominante, com cidades que chegam a mais de um milhão de habitantes, “que trabalham nas mais diversas ocupações e enfrentam os mais contemporâneos problemas da vida urbana, assim como desfrutam as suas vantagens” (COSTA, 2009, p.21). Por isso, Becker (op.cit.) declara sua preferência por chamar a Amazônia de *floresta urbanizada*.

Dessa forma, como diz Silva (1997a, p.198), “tanto nos aspectos físicos como nos aspectos socioculturais, o capitalismo deixou marcas indisfarçáveis na Amazônia”. O avanço no desmatamento foi um dos elementos mais evidentes na mudança da paisagem, na medida em que o extrativismo passou a ser uma atividade secundária e deu lugar a uma lógica de supressão da floresta para a realização de outras atividades econômicas, tais como a pecuária, a instalação de hidrelétricas e a mineração. A partir de tudo isso, ficaria difícil continuar sustentando a ideia de “vazio demográfico” ou de “deserto” para justificar a expansão em direção às fronteiras do país. E é o que alguns autores, como Becker (2005), argumentam ao enfatizarem que a Amazônia não pode ser mais vista como uma zona de expansão das forças exógenas nacionais ou internacionais, pois possui uma dinâmica própria, uma estrutura produtiva e demandas sociais. No entanto, como será discutido no capítulo 6, os debates a esse respeito seguem gerando

⁴⁹ Para uma abordagem aprofundada sobre a Zona Franca de Manaus e suas implicações para a inserção da Amazônia em uma economia globalizada, ver SILVA (1997a).

polêmicas e mobilizando uma determinada forma de conduzir as discussões a respeito deste espaço.

Por outro lado, as consequências das investidas em direção à floresta passam a ser alvos de críticas bastante contundentes, sobretudo após a emergência das discursividades ambientalistas. Se na configuração da Amazônia como um espaço vazio prevaleceu uma perspectiva que poderia ser considerada mais “nacionalizante”, visto que instituiu a premência de intervir na região para imprimir nela marcas brasileiras por meio da integração e da ocupação, a partir da conjugação da Amazônia com as questões ambientais a produção de discursos sobre essa região se restringe cada vez menos ao âmbito da nação. Assim, a Amazônia (agora vista como sinônimo de floresta) passa a ser uma pauta global, o que traz muitos outros atores para essa arena de produção de discursos. Com isso, são produzidas novas invenções da Amazônia, conforme abordarei na próxima seção.

Fragmento III - A floresta em risco: invenções ambientalistas

A natureza selvagem não deve apenas ser protegida por ser a melhor garantia de salvação para a humanidade, mas também porque é bela. Ainda o homem não existia, e assim foi durante milhões de anos, e já um mundo semelhante ou diferente do nosso desabrochava em todo o seu esplendor. (...) O homem apareceu como um verme numa fruta, como a traça numa bola de lã, roeu o seu habitat, secretando teorias para justificar a sua ação (Jean DORST, 1973, p.383).

O excerto que inicia este fragmento foi extraído do livro de Jean Dorst, intitulado *Antes que a natureza morra*, publicado originalmente em 1971, e mostra alguns traços do ambientalismo que emergia na segunda metade do século XX. A partir dele pode-se destacar alguns aspectos que caracterizam as primeiras preocupações sistematizadas com a destruição dos recursos naturais, como a valorização dos ambientes naturais - tanto no que diz respeito à sobrevivência dos seres humanos, quanto no que concerne ao seu valor intrínseco, i.e., sua *beleza* e seu *esplendor* – e o papel do homem como responsável por esta degradação. Assim, se processa uma grande

inversão discursiva em que a civilização e o progresso humano assumem novas conotações, não sendo mais vistos exclusivamente como algo positivo, já que suas consequências nocivas em relação à natureza ganham uma maior visibilidade. Latour, Schwartz e Charvolin (1998) designaram esta inversão como “descoberta do meio ambiente”, pois aquela natureza selvagem e inquietante que por tanto tempo se buscou domar e submeter passa a ser configurada como um ameaçado *meio ambiente*, composto por uma variedade de formas de vida que precisam ser protegidas contra o maior perigo de todos: os seres humanos. Em outras palavras, os autores apontam que “o que deveríamos conquistar deve agora ser posto a salvo. [...] O que era vasto e ilimitado se tornou frágil e finito” (ibid., p.97).

Além disso, neste mesmo período inicia-se uma crítica aos efeitos perversos do modelo de desenvolvimento vigente, a partir de questionamentos sobre quais seriam os limites aceitáveis para o crescimento econômico, tanto em termos ambientais quanto sociais (SCOTTO; CARVALHO; GUIMARÃES, 2007)⁵⁰. A crítica ao capitalismo desenvolvimentista somada às constatações (cada vez mais divulgadas) de que as marcas impressas pelos seres humanos na natureza poderiam ser irreversíveis e catastróficas delineiam o cenário em que se dá a emergência dos movimentos ecológicos. Molda-se, com base nessas reconfigurações, o substrato para novos discursos sobre natureza / meio ambiente, que permeiam as mais diversas instâncias sociais contemporâneas, produzindo identidades e conformando políticas orientadas a determinadas direções.

Entretanto, o objetivo deste fragmento não é fazer uma narrativa sobre o histórico do ambientalismo, mas demarcar como este contexto engendrou grandes transformações nos modos de pensar a Amazônia, produzindo novas invenções deste espaço em uma dimensão que ultrapassa (e muito) a esfera nacional. Portanto, desde a década de 1970, quando a agenda ambiental alcançou uma perspectiva global, a Amazônia tornou-se um dos principais temas do ativismo transnacional (ZHOURI, 2006). Silva (2003) enfatiza também que a Amazônia e suas florestas vieram a constituir-se no maior símbolo do ambientalismo ocidental, representando um dos focos centrais das preocupações ecológicas em escala mundial. Bentes (2005) ressalta que

⁵⁰ Os autores (SCOTTO; CARVALHO; GUIMARÃES, op.cit.) citam um documento bastante conhecido na história do ambientalismo: o Relatório Meadows, publicado na em 1973, a partir de um estudo realizado por cientistas e técnicos do Massachusetts Institute of Technology (MIT) a pedido do chamado Clube de Roma sobre os “Limites do Crescimento”, ou seja, “sobre a dinâmica da expansão humana e o impacto da produção sobre os recursos naturais” (p.21). Como afirma Miraglia (2007), a importância deste estudo foi ter trazido a questão da finitude dos recursos para a arena econômica.

desflorestar deixou de ser considerado um ato civilizatório, tendo em vista que os “novos” discursos ambientalistas passaram a valorizar as florestas preservadas e as sociedades não-industrializadas. Nessa direção, é emblemática a parceria que se estabelece no fim dos anos 1980 entre o cantor norte-americano Sting e o índio brasileiro Raoni como uma síntese das novas configurações que se processam com relação à Amazônia, contribuindo, como destaca Leite (2001), para rebatizar a floresta amazônica de *rainforest*. Este epíteto revela o foco direcionado à floresta e seus processos biológicos, que estariam em risco e, por isso, necessitariam de um tratamento diferenciado para que continuassem existindo.

Caberia apontar, então, que estes discursos salientavam⁵¹ com veemência a necessidade de “salvar” a floresta. Tal clamor corresponde ao cerne desta nova invenção da Amazônia e daí se desdobram vários outros discursos e ações implicados neste propósito. Dessa forma, Costa (2007, p.136) expõe que, “aos olhos do mundo e do Brasil, a floresta torna-se visível quando seus recursos naturais passam a sofrer ameaças constantes, o que pode ser prejudicial à saúde do planeta”. O desmatamento da Amazônia se junta a outros problemas ambientais intensamente discutidos – como a destruição da camada de ozônio e o efeito estufa - na composição de um cenário catastrófico que afetaria não apenas a região em si, mas o mundo inteiro⁵². Com isso, em meados da década de 1980, o desmatamento da floresta amazônica tinha se tornado “não só uma questão central do debate ecológico do mundo todo, mas também um problema político internacional” (SANTOS, 1994, p.150). E assim a região passou a figurar amplamente na mídia nacional e internacional, sobretudo nesta década e na seguinte, sendo que o ápice desta exposição se deu em função da realização da Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, no Brasil, em 1992, mais usualmente conhecida como “Rio-92” ou “Eco-92”.

⁵¹ O fato de colocar o verbo no passado não visa indicar que estas construções discursivas deixaram de atuar no tempo presente, mas que minha intenção é pontuar a ruptura que se processa a partir da inauguração deste modo de entender a floresta amazônica, o qual continua sendo produtivo até os dias de hoje.

⁵² Não me detive muito nos discursos mais catastróficos sobre as consequências do desmatamento da floresta amazônica para o planeta, mas é certo que eles também têm um papel expressivo na constituição das formas como imaginamos a Amazônia (visto que recebem uma atenção significativa nos veículos midiáticos). Muitos estudos, alguns de grande porte, têm sido realizados na região amazônica a fim de tentar mensurar os impactos sistêmicos da supressão da floresta. Um dos temas mais debatidos se relaciona com as influências destes impactos no clima do planeta. Leite (2001, p.79) apresenta dados de algumas destas pesquisas, afirmando que “episódios de estiagem mais acentuada no ambiente amazônico acarretariam catástrofes ecológicas [...] capazes de desestruturar sociedades e culturas inteiras”. Por fim, o autor destaca que “a Amazônia pode ser tudo, menos uma floresta imortal, e seres humanos têm muito a temer da ruptura do equilíbrio ecológico que ela hoje encarna” (p.80).

É importante compreender este protagonismo da Amazônia na cena do ambientalismo mundial dentro de uma contextualização acerca das condições que propiciaram a emergência destas discursividades. Essa discussão é tecida por Ribeiro e Little (1996) em um texto que enfoca o panorama político mundial, a agenda ambientalista global e a institucionalização do setor ambiental brasileiro, especialmente no que se refere à Amazônia. Os autores (ibid.) explicam que a intensificação da agenda ambientalista está profundamente articulada com as transformações na economia política internacional propiciadas pelo neoliberalismo, como o surgimento de novas entidades supranacionais (e.g. NAFTA, União Européia e Mercosul) e o fortalecimento das agências financiadoras multilaterais. Esses fatores fazem com que as relações políticas e econômicas entre diferentes nações sejam remodeladas, surtindo efeitos diversos como as políticas de estabilização monetária, as privatizações e a abertura dos mercados nacionais para o capitalismo transnacional (ibid.). A partir disso, os autores afirmam que o movimento ambientalista estabeleceu relações expressivas com as agências multilaterais (como o Banco Mundial) ou governamentais (como o G-7⁵³), levando-o a entrar no *mainstream* da formulação de políticas de desenvolvimento. Desse modo, as agências multilaterais e as Organizações Não-governamentais (ONGs) internacionais “são largamente responsáveis pela difusão de modelos ambientais e variáveis no planejamento do desenvolvimento em um nível global” (RIBEIRO; LITTLE, 1996, p.5).

Esses aspectos reverberaram fortemente nas ações conduzidas na região amazônica, pois esta “agenda ambiental global” passa a exercer pressão nas políticas do governo brasileiro. Como indica Silva (2003, p.176; 177), “foi fundamentalmente através da pressão internacional que o governo redefiniu a política para a Amazônia, tentando sedimentar estruturas mais eficientes no combate ao desmatamento e fiscalização”. Portanto, o Estado brasileiro precisou ajustar-se à lógica do capitalismo globalizado, constituindo nexos normativos que subsumem os interesses nacionais às determinações mundiais (SILVA, 1997a). Mais concretamente, isso significou a compatibilização entre as políticas para a Amazônia Legal e os condicionantes ambientais determinados pelo Banco Mundial (ibid.). A autora (ibid., p.156) reforça este argumento, afirmando que o Banco Mundial é o principal agente norteador das políticas que redefiniram as atividades produtivas na Amazônia, “por meio de constantes

⁵³ Grupo formado pelas sete nações mais ricas do mundo.

avaliações específicas, regionais e setoriais em consonância com as questões globais de interesse do Banco, mediadas ou não pela ONU”.

Este processo fez com que a Amazônia fosse redefinida também no âmbito nacional, ainda que isso se deva, em larga medida, a essas influências externas. Isto é, as modificações das ações do governo brasileiro com relação a esta região estão inteiramente conectadas com a ascensão de um discurso ambiental global que passou a predominar nas estratégias dos organismos internacionais⁵⁴. Pode-se mencionar, por exemplo, que na Constituição Brasileira de 1988 que a Floresta Amazônia passou a ser considerada um “patrimônio nacional” que deveria ser preservado. Assim, Ribeiro e Little (1996) registram que, a partir do final da década de 1980, ocorreu um *miniboom* de iniciativas para a Amazônia, entre projetos, programas e políticas que foram implementados em seu nome, que se destinavam a reduzir as taxas de desmatamento, proteger a biodiversidade e promover os direitos à terra das populações indígenas. Essas iniciativas quase sempre se valiam da cooperação internacional, envolvendo o engajamento de ONGs estrangeiras.

Dentre estas ações, provavelmente a mais ampla foi o Programa Piloto para a Proteção das Florestas do Brasil, mais conhecido como PPG-7, financiado pelos países do G-7⁵⁵ através do Banco Mundial. Silva (2003, p.171) enfatiza que este programa “materializa a experiência de um esforço supranacional na tentativa de equacionar uma problemática que transcende as fronteiras territoriais”. Além disso, o PPG-7 pode ser considerado um marco emblemático na cooperação norte-sul com vistas a promover novas formas de desenvolvimento na Amazônia (ibid.). Quanto a sua implementação, o autor (ibid.) relata que houve alguma resistência no Brasil, pois vozes de oposição acreditavam que o programa correspondia a uma forma de “vender” a Amazônia para as potências estrangeiras. Este fato acirrou as recorrentes discussões sobre a soberania brasileira sobre esta região *versus* a segurança ambiental global⁵⁶. Por outro lado, é

⁵⁴ É importante atentar para a questão levantada por Silva (2003), de que as agências multilaterais, como o Banco Mundial, foram co-responsáveis pelo processo de degradação ambiental da Amazônia, pois financiaram (através de empréstimos) os grandes projetos desenvolvimentistas realizados no período da ditadura militar.

⁵⁵ É preciso explicar que essa iniciativa foi proposta na reunião do G-7 em 1990 e lançada na Rio-92 (MIRAGLIA, 2007). Cerca de 200 milhões de dólares foram aplicados neste programa, sendo que o país que mais contribuiu foi a Alemanha (SILVA, 2003). Não caberia aqui esmiuçar os inúmeros conflitos, impasses, negociações e atrasos envolvidos em uma iniciativa deste porte, que incluía subprogramas que tinham diferentes objetivos e em cada subprograma diversos projetos (muitos dos quais requeriam o engajamento de movimentos locais). Para mais detalhes, ver a tese de Silva (ibid.), intitulada “A Amazônia na governança global: o caso do PPG-7”.

⁵⁶ Segundo Silva (2003), os principais setores que declaravam que o PPG-7 era um risco para a soberania nacional eram o Ministério das Relações Exteriores, os setores militares e segmentos conservadores do governo brasileiro. Bentes (2005, p.231) faz uma crítica contundente a tal estratégia, alegando que “o G-7 quer ‘salvar’ a Amazônia de seus ‘despreparados’ habitantes por meio do gerenciamento de cientistas norte-americanos e europeus em cooperação com cientistas brasileiros. Países do G-7, juntamente com as grandes Ongs conservacionistas, formaram a opinião

importante realçar que, como um dos requisitos do programa consistia em fomentar a participação das “comunidades locais”, isso possibilitou a ampliação da esfera pública na Amazônia, pois ONGs nacionais e regionais e movimentos sociais reivindicaram uma maior participação (ibid.).

Nesse sentido, Ribeiro e Little (1996) avaliam que a agência das populações locais transformou-se com a ambientalização dos conflitos sociais na Amazônia, por haver uma demanda de uma participação crescente da sociedade civil na execução de projetos ambientais. No entanto, os autores (ibid.) consideram também que, frequentemente, as populações locais são “representadas”, tendo sua participação controlada por instituições externas, o que retiraria sua autonomia na gestão dos projetos. Isso porque o trânsito entre as esferas local e a global requer um grande investimento de energia e recursos que muitas vezes não estão ao alcance das organizações locais, requerendo sua articulação com grandes ONGs (RIBEIRO; LITTLE, op.cit.). Algumas dessas organizações, de acordo com Bentes (2005), se tornaram praticamente multinacionais, angariando muitos recursos por meio da sensibilização em relação às questões ambientais. Porém, a inserção dessas ONGs na Amazônia não pode ser desprezada, assim como o seu papel na constituição de modos de pensar esse espaço, por meio de suas campanhas publicitárias de grande alcance. Como destaca a autora (ibid.), as ONGs internacionais produzem imagens e vídeos sobre as queimadas, a biodiversidade e a beleza natural da Amazônia – os quais envolvem grande dose de simplificação dos problemas – que a mostram como um ecossistema único em perigo de extinção.

Com relação a estes aspectos, Cleary (2004) salienta a emergência de uma “indústria da conservação”, explicando que, apesar de esta ser historicamente recente, encontra-se em pleno crescimento. Então:

Já globalizada, [a indústria da conservação] opera através de uma densa rede de governos e ONGs, que traçam relações complexas com órgãos internacionais e um corpo crescente de legislação nacional e internacional. Muitos recursos fluem na veia dessa indústria. A maior parte vem de investimentos de governos e entidades multilaterais, mas uma parte também de grandes ONGs multinacionais, inevitavelmente do chamado primeiro mundo (ibid., p.114).

mundial e fizeram com que a Amazônia se tornasse o único objeto da intervenção do ambientalismo internacional através do PPG-7, da conservação científica e de projetos multilaterais preocupados com mudanças climáticas, biodiversidade, precisão nos índices de desflorestamento e no grau de emissão regional de gás carbônico”.

Observamos, com base nas questões apresentadas, que o surgimento e a institucionalização do campo ambiental, além de possibilitar novas “invenções” da Amazônia a partir de um enfoque privilegiado que é dado à floresta, mobilizou processos inéditos nessa região, colocando em cena uma série de novos personagens – como ONGs, movimentos sociais regionais e locais, ativistas estrangeiros⁵⁷ e brasileiros, pesquisadores, políticos, entre outros. Isso acarretou profundas reconfigurações nas relações sociais nesta região, bem como entre ela e o país e entre ela, o país e o mundo. Ou seja, essas novas significações que se entretecem à Amazônia a projetaram diretamente para um âmbito geopolítico global, no qual esta região passou a ocupar uma importante posição. Como sugerem Ribeiro e Little (1996), houve uma verdadeira apropriação ambientalista da Amazônia, tanto em termos discursivos quanto em termos concretos, materiais. Em resumo, Silva (2003) afirma que:

Os processos de interdependência política, social, econômica e ecológica, moldados pela aceleração da globalização, colocam em evidência o significado geopolítico da Amazônia para o mundo, considerando a crise do paradigma produtivista (que fundamenta o crescimento ilimitado) e a crescente politização da natureza (valorização do capital natural) (p.12).

O percurso de politização da natureza a que se refere o autor neste excerto pode ser visualizado de forma quase exemplar se pensarmos na história da região amazônica (e suas discontinuidades), como espero conseguir mostrar a partir dos fragmentos presentes neste capítulo. Ressalvo que não entendo esse processo de “politização” como um aperfeiçoamento ou evolução das formas como a natureza amazônica é concebida, mas busco evidenciar como essa natureza é, cada vez mais, carregada de significados que não são estanques e que, nos últimos episódios dessa história, tem assumido uma posição central nos discursos produzidos sobre essa região. Conforme analisa Silva (ibid., p.6), “no imaginário ecológico internacional e dos centros mais urbanizados do país, a Amazônia existe unicamente pela simbologia da floresta”. Porém, se aproximamos mais nossas lentes para compreender os discursos que povoam essa forma “ecológica” de inventar a Amazônia, vemos que a partir dela se multiplicam diferentes significados, nem sempre consonantes.

⁵⁷ Zhouri (2001, 2006) utiliza a palavra *campaigner* para distinguir os profissionais que trabalham para ONGs dos ativistas e militantes não-profissionais. Nestes artigos, a autora descreve sua pesquisa com os *campaigners* vinculados a organizações britânicas que atuam na Amazônia, buscando discutir o caráter transnacional da experiência destes sujeitos e descrever as relações que estes estabelecem com a referida região.

Poderia citar, apenas para ilustrar a polissemia que reside nos discursos ambientalistas sobre a Amazônia, os embates entre o conservacionismo e o socioambientalismo, que divergem sobre os rumos que devem ser escolhidos para a manutenção da floresta. Enquanto os adeptos do conservacionismo acreditam que a conservação dos ecossistemas se dará apenas por meio da implantação de áreas intocáveis onde é restringida a presença humana, os defensores da segunda vertente sustentam que as populações tradicionais são responsáveis pela preservação da biodiversidade dos ambientes que habitam. Essas abordagens, que representam modos bastante reconhecidos de produzir significados sobre a Amazônia, contudo serão discutidas de forma mais sistemática em um momento posterior. Para além do conservacionismo e do socioambientalismo, é possível mencionar vários outros elementos envolvidos nas invenções ambientalistas da Amazônia. Certamente, a imagem naturalista, criticada por Leite (2001, p.8), “da natureza intocada e ancestral, aquém da história, que ganhava corpo naquela imensidão de selva impenetrável e úmida, cortada pelos rios mais caudalosos da Terra”, possui muita credibilidade e aceitação, até em função da já referida influência midiática na construção desta representação. Mas concorrem com ela, cada vez mais intensamente, os debates sobre a viabilidade do extrativismo como estratégia produtiva para essa região, as asserções sobre a “vocalização florestal” da Amazônia⁵⁸, as discussões sobre as contribuições da região para o equilíbrio climático do planeta etc.

Portanto, gostaria de finalizar este fragmento enfatizando o híbrido e globalizado *status* que a Amazônia adquiriu na contemporaneidade, particularmente após ter se tornado um ícone da causa ambiental mundial. Assim, como destaca Silva (1997a, p.199), “a Amazônia poderia ser definida como uma confluência de lugares e caminhos do mundo que demonstram a complexidade de envolvimento entre o global e o local”. Com base nisso, na próxima seção apresento alguns aspectos que realçam a complexa posição desse espaço a partir do conceito de biodiversidade, o qual possibilita insólitos entrelaçamentos entre ciência, mercado, ambientalismo e biotecnologia.

⁵⁸ Zhouri (2006, p.152) destaca que essa abordagem tem sido predominante nos debates sobre a sustentabilidade na Amazônia e “tem se concentrado basicamente na certificação de florestas manejadas para o chamado ‘mercado verde’ na Europa e nos EUA, em sintonia com o discurso hegemônico global sobre desenvolvimento sustentável”.

Fragmento IV – Qual é o valor da floresta? Inventando a biodiversidade amazônica

A Amazônia é o luxo tropical do Brasil (Marcelo LEITE, 2001, p.29).

Embora a questão da biodiversidade esteja inteiramente imbricada com a apropriação ambientalista da Amazônia, discutida no fragmento anterior, considere necessário abordá-la em separado porque penso que dela decorrem alguns desdobramentos que excedem os aspectos restritamente relacionados às leituras ambientalistas do espaço amazônico. Isto é, o conceito de biodiversidade possui um caráter estratégico fundamental por aliar aspectos que interessam a sujeitos diversos, tais como cientistas, empresários, ativistas, populações locais e políticos, para citar apenas os mais diretamente implicados. Assim, se a floresta amazônica possui um forte apelo, sobretudo imagético, pela sua grandiosidade, o conceito de biodiversidade opera por meio de outros mecanismos, na medida em que articula, de modo bastante eficaz, ciência, ambientalismo e economia. Pode-se mesmo dizer que a biodiversidade é o principal elemento que confere valor à floresta; e, nesse caso, é apropriada a ambiguidade da palavra “valor” que pode remeter tanto à importância ambiental da floresta quanto ao seu significado em termos financeiros. Dessa forma, nesse fragmento discuto algumas questões relacionadas a este conceito com a intenção de mostrar como ele insere a Amazônia em uma rede tecnocientífica e econômica sem deixar de mobilizar, para isso, discursos ambientalistas.

A criação do termo biodiversidade é consideravelmente recente⁵⁹ e, como afirma Escobar (1999a), remonta a dois textos fundamentais: a Estratégia Global da Biodiversidade⁶⁰ e a Convenção da Diversidade Biológica⁶¹, assinada na Rio-92. O

⁵⁹ Godoy (2008, p.108; 109) especifica que o termo biodiversidade foi cunhado em 1986 e apenas depois foi definido como o conceito que abarca “a totalidade da variação hereditária em formas de vida em todos os níveis de organização biológica. Uma fatia de biodiversidade seria a variedade de cromossomos e genes no âmbito de uma espécie ou todas as espécies de um dado ecossistema, e ainda todas as formas de vida instaladas em cada um dos ecossistemas estudados a seu turno”. No livro intitulado “A menor das ecologias”, a autora efetua uma instigante desconstrução dos conceitos e teorias da Biologia da Conservação (a que ela chama de ecologia maior), lidando com o desafio de mostrar como não há nada de neutro na proposição e na posterior aceitação acadêmica de tais conceitos e teorias. O seu estudo vai muito além disso, na medida em que ela propõe outras formas de se pensar e viver a ecologia (que é a que dá título ao seu livro). Certamente, não haveria como explorar mais detidamente os aspectos que ela expõe e, portanto, limito-me a enfatizar a originalidade da sua abordagem e a sua potencial importância para desencadear novos modos de se lidar com estes temas.

⁶⁰ Documento elaborado em 1989 pelo World Resources Institute (WRI), dos EUA, pela União Mundial para a Natureza (IUCN), da Suíça e pelo Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente (PNUMA) traz 85 propostas para a preservação da diversidade biológica e um plano para a utilização sustentada dos recursos biológicos.

autor (ibid.) destaca que, segundo a visão das instituições dominantes neste debate, a chave para a conservação da biodiversidade estaria em achar formas de utilizar os recursos das florestas tropicais que garantissem sua continuidade no longo prazo a partir da equação “conhecer-usar-salvar”. Percebe-se, então, a relevância da pesquisa científica nesta equação, que teria um papel ativo desde a etapa de prospecção (conhecer), que se daria através de estudos e levantamentos da fauna e da flora, até as fases consecutivas (usar / salvar), a fim de estabelecer maneiras de uso e manejo destes recursos que assegurassem a sua sobrevivência.

Nesse sentido, é frequente nos depararmos com enunciados que enfatizam a “corrida contra o tempo”, que deve ser levada em conta nas pesquisas realizadas na floresta amazônica. Assim, a necessidade de um avanço rápido do conhecimento científico sobre a biodiversidade responderia à velocidade de sua degradação, “uma vez que o processo de mudança no uso da terra é sempre mais veloz do que o processo científico de descrição de novas espécies ou descobrimento de compostos naturais para uso medicinal ou industrial” (VIEIRA; SILVA; TOLEDO, 2005, p.153). O receio presente nessas asserções é motivado pela possibilidade de extinção de espécies que ainda não tenham sido conhecidas, descritas e catalogadas, tendo em vista o que elas poderiam ser e a que elas poderiam servir, algo que nunca chegaremos a saber caso essas desapareçam antes que possamos conhecê-las. Esse risco afetaria particularmente a floresta amazônica, bioma que é frequentemente rotulado como “megadiverso” e do qual se estima que muitas espécies ainda não tenham sido descobertas. Como afirmam Fonseca e Silva (2005, p.15), “a Amazônia é uma questão de superlativos”.

Portanto, se fosse avaliado em termos de biodiversidade, o Brasil seria uma potência mundial. Isso porque, segundo relata Leite (2001), foi feita uma lista dos 17 países mais ricos em biodiversidade do mundo – reunidos no grupo denominado B-17 em alusão ao G-7 – e o Brasil lidera este ranking. Tal riqueza (ou luxo, como consta na epígrafe da presente seção) se deve, em grande parte, à rica biodiversidade da Amazônia, que é a maior floresta tropical do planeta e cerca da metade da sua extensão

⁶¹ Conforme explica Carneiro da Cunha (1999), a Convenção da Diversidade Biológica (CDB) “é um instrumento de direito internacional, acordado e aberto a adesões durante a reunião das Nações Unidas realizada no Rio de Janeiro em junho de 1992. Até o final de 1997, 187 países já haviam aderido e, na sua imensa maioria (169), ratificado, também, as disposições da Convenção. No Brasil, essa ratificação se deu através do Congresso Nacional, em maio de 1994” (p.147). A autora esclarece também que os três principais objetivos da CDB são: a conservação da diversidade biológica; o uso sustentável de suas partes constitutivas e a repartição justa e equitativa dos benefícios que advêm do uso dos recursos genéticos.

está no território brasileiro⁶². Santos (1994, p.145) então afirma que a questão da biodiversidade representa, para o Brasil, uma prova de fogo, pois “tudo indica que a evolução da crise ambiental planetária e o desenvolvimento da biotecnologia colocaram o país numa encruzilhada. A biodiversidade amazônica se constitui num problema... ou uma oportunidade”. A questão crucial que se coloca diante deste cenário é: o que deve ser feito com relação à biodiversidade? Ou até mesmo: o que significa possuir essa “riqueza”?

Muitos são taxativos em dizer que o que precisa ser feito é criar formas eficientes de conservá-la. Fonseca e Silva (2005), por exemplo, asseveram que as ferramentas mais efetivas para gerir a biodiversidade são as Unidades de Conservação, ou seja, se faz necessário criar áreas oficialmente delimitadas para proteger os recursos naturais, onde as ações humanas sejam condicionadas e regulamentadas. Este viés é confirmado se observarmos que a maior extensão de áreas protegidas de diversas categorias do Brasil se concentra na Amazônia, ainda que muitas tenham sido criadas mas nunca implementadas (BARRETTO FILHO, 1997). Mas, como este autor (ibid.) salienta, é interessante interpretar as Unidades de Conservação como artefatos sócio-culturais e históricos específicos. Nessa perspectiva, a criação destas áreas não se associa exclusivamente aos seus fatores naturais, “como se a natureza fosse a-humana, in-humana e extra-humana; como se o ‘nosso’ conhecimento científico da natureza permanecesse objetivo, exterior e repousasse totalmente fora das redes, malhas e nós sócio-culturais; como se ‘nós’ mobilizássemos a natureza tal como ela é” (ibid., p.10).

Barretto Filho (ibid.) argumenta, então, que as Unidades de Conservação podem ser consideradas como expressões e dispositivos de uma pedagogia do território nacional e do corpo e da história do planeta, pois são, ao mesmo tempo, amostras representativas dos principais ecossistemas brasileiros e da evolução biológica e geológica do planeta. Ainda que os primeiros parques nacionais, criados nos Estados Unidos, tenham objetivado criar lugares para a apreciação das belezas naturais (DIEGUES, 2000a), progressivamente os critérios científicos foram fornecendo as bases para a delimitação dos espaços a serem conservados e, nos tempos atuais, o critério predominante se baseia na biodiversidade existente nos referidos ecossistemas. Consequentemente, a biodiversidade se transformou no principal talismã da

⁶² De acordo com Fonseca e Silva (2005), calcula-se que a Amazônia abriga cerca de 10% da biodiversidade global conhecida, ou seja, “entre 363.500 a 11.165.000 espécies dependendo de qual estimativa global de espécies é utilizada como referência” (p.17). Os autores afirmam ainda que “independente da estimativa utilizada, há relativamente poucas dúvidas de que a Amazônia é de longe a região de maior biodiversidade do planeta” (ibid., p.17).

conservação justamente por abarcar todos os tipos de seres vivos (GODOY, 2008). Essa abordagem contribui para entendermos como o conceito de biodiversidade opera na direção de reafirmar essa pedagogia exercida pelas Unidades de Conservação, instituindo (e ensinando) uma forma específica de conceber o território amazônico, por exemplo. Como sintetiza Godoy (op.cit., p.117):

A biodiversidade será o que se quiser que seja: recurso e propriedade que deve ser conservada em nome das e para as gerações futuras. Ela reunirá os homens em prol de uma tarefa comum: a conservação. É por meio dela que todos atestam seu pertencimento como conservação das chances de vida, que não serão alcançadas sem a fixação de um estado de coisas.

Um aspecto intrigante que se sobressai nos discursos sobre a biodiversidade e que fica bastante evidente no excerto citado é uma certa contradição manifesta na ideia de que a biodiversidade se constitui num “recurso”, numa “propriedade”, mas que, ao mesmo tempo, precisa ser “guardada” cuidadosamente para o futuro. Seria algo como uma relíquia, um bem inalienável, incontestavelmente importante, uma vez que estaria implicada com a sobrevivência dos seres humanos. E, por isso, deve ser zelosamente conservada por meio da “fixação de um estado de coisas”, o que seria propiciado, por exemplo, pela criação de uma área protegida (de nós mesmos). Só que, por outro lado, há inúmeras tentativas de se atribuir um valor material e palpável à biodiversidade, transformando-a em um produto como tantos outros.

Com relação a este aspecto, Santos (1994) destaca que, para convencer sobre a importância da biodiversidade, os especialistas começaram a explicar que, além dos valores científico, estético e ético da biodiversidade, sua perda influenciava diretamente no bem-estar material das pessoas. Essas explicações buscavam ressaltar que a economia deveria levar em conta o “capital natural”, uma ideia de difícil apreensão pela lógica de mercado que prevalece nas sociedades contemporâneas. E, como pondera Santos (ibid., p.138), “falar em ‘capital natural’ pressupõe, portanto, uma operação que converte algo que tem valor qualitativo – e como tal é único e incomensurável – em algo cujo valor é quantitativo”. Nessa direção, a floresta amazônica poderia constituir uma oportunidade sem precedentes para se averiguar se a riqueza ambiental pode se tornar capital e também se a biodiversidade brasileira pode ser integrada ao mercado (ibid.).

Essa perspectiva pretende estabelecer uma ruptura na concepção de que os países detentores de uma grande biodiversidade, como é o caso do Brasil, teriam um

ônus para preservar estes recursos, ficando, além disso, impedidos de explorar economicamente as regiões mais ricas em recursos naturais. Buscando contradizer esta visão, tais discursos enfatizam que o patrimônio biológico destes países representa uma vantagem competitiva, concretizada por meio da quantificação de bens e serviços que a floresta pode oferecer (LEITE, 2001). A esse respeito, Becker (2005) avalia que está em curso na Amazônia a transformação de bens da natureza em mercadorias. E, de acordo com Leite (op.cit.), o que falta é quantificar, explorar e distribuir melhor o valor da floresta, pois “a biodiversidade e a biomassa são *commodities* do futuro e já se encontram em pleno processo de valorização” (p.23).

Para além da valorização da floresta amazônica como uma reserva de recursos para o futuro, há também a tendência em se apostar na biotecnologia como estratégia para se explorar a biodiversidade no presente. Com base nisso, Santos (1994) indica que, em uma perspectiva otimista, a biotecnologia e a engenharia ecológica são anunciadas como oportunidades para se estabelecer uma conexão positiva entre os valores ambientais e os econômicos. Porém, o autor (ibid.) não compartilha deste otimismo, uma vez que pontua alguns aspectos que limitariam a aproximação entre biotecnologia e biodiversidade e destaca que a biotecnologia vem demonstrando ser uma forma perversa e sofisticada de submeter a biodiversidade à lei do mercado. Mais especificamente, Santos (ibid., p.140) argumenta que “a biotecnologia é o dispositivo através do qual a própria vida é extraída das diversas formas de vida [...] e incorporada como matéria-prima num processo industrial que está criando o mais promissor dos mercados: o biomercado”. O autor conclui que, com a biotecnologia, a vida passa a ser monopolizada, destacando que, “embora a questão da salvação do planeta continue em aberto, parece já adiantada a solução para se ganhar dinheiro com as diversas formas de vida” (ibid., p.143). O patenteamento de seres vivos é um claro exemplo desta apropriação das diferentes formas de vida pela biotecnologia, de modo a converter elementos da biodiversidade em capital (*royalties*)⁶³.

Em resumo, as questões expostas permitem destacar que a “descoberta” da biodiversidade constitui um marcador importante para as invenções mais recentes da Amazônia, pois essa região é configurada como um dos lugares mais biodiversos do mundo (ou megadiverso, como chamam alguns), além de ser a maior floresta do planeta. São muitos os impasses quanto ao que deve ser feito com tal riqueza biológica e

⁶³ Santos (1994) relata que os seres vivos não podiam ser patenteados por serem produtos da natureza até 1980, quando a justiça norte-americana autorizou o patenteamento de uma bactéria criada através de engenharia genética; depois disso, a primeira planta foi patenteada em 1985 e o primeiro animal em 1987.

que, simplificadamente, podem ser classificados em interesses que respondem a um viés ambientalista (que busca conservar as espécies) e interesses vinculados a uma perspectiva capitalista – que tenta converter a natureza em uma reserva de valor. Portanto, como indica Santos (ibid., p,152), “ainda que não se saiba ao certo como explorá-la, a biodiversidade tornou-se um trunfo importante”. Desse modo, os enunciados que se opõem à destruição da floresta amazônica ganham um reforço relevante, pois não é somente uma floresta que está sendo devastada, mas uma imensa variedade de formas de vida que a habitam e, conseqüentemente, um patrimônio biológico que pode vir a ter um valor econômico ainda difícil de ser calculado.

Entretanto, Escobar (1998) salienta que, embora o conceito de biodiversidade tenha referentes biofísicos concretos, não podemos esquecer de que se trata de uma construção discursiva recente e com efeitos nada desprezíveis. Ou seja, o discurso da biodiversidade se estabeleceu por meio de um vasto aparato a partir do qual novas verdades são produzidas e dispersadas em diversas instâncias sociais, sustentando uma das redes de produção da natureza mais importantes do final do século XX (ibid.). O autor aponta também que

o aparato para a produção da biodiversidade inclui uma série de atores diferentes – desde as ONGs do Norte, organizações internacionais, jardins botânicos, universidades e corporações, [...] comunidades e ativistas locais – cada um com seu próprio marco interpretativo sobre o que é a biodiversidade, o que deveria ser, e o que poderia chegar a ser. Estes marcos são mediados por todo tipo de máquinas: desde a lupa do botânico até os dados satélites processados por computador e introduzidos em programas de sistemas de informação geográfica (ibid., p.216).

Todos os sujeitos citados (e suas distintas interpretações da natureza) e os artefatos destinados a “capturar” a biodiversidade em diferentes níveis participam, então, desta rede co-produzida por ciência, economia, mídia, movimentos sociais, relações internacionais, entre outras instâncias da sociedade. Ainda que esta rede de relações (e de produção da natureza) extrapole o recorte espacial da Amazônia, já que inclui sujeitos e instituições localizados em vários pontos do globo terrestre, a floresta amazônica tem um papel chave e imprescindível neste contexto. Lá que se coletam os dados para as pesquisas que se realizam em instituições do mundo inteiro e é para lá que se voltam os olhares mais preocupados com a conservação da biodiversidade.

Além disso, há um novo elemento que tem despontado nos discursos sobre a biodiversidade amazônica, que destaca a importância das populações locais (também

chamadas de “tradicionais”) na conservação dos ecossistemas, enfatizando, ainda, a relevância e a singularidade dos saberes que estas populações detêm sobre a biodiversidade. Sobre isso, Escobar (1999a, p.88; 89) sinaliza que “a biologia moderna começa a se dar conta que os chamados ‘conhecimentos tradicionais’ podem ser um complemento bem útil à conquista científica da biodiversidade”. Portanto, no próximo fragmento, esboço algumas discussões acerca dos discursos sobre as relações entre as populações tradicionais e biodiversidade, buscando abordar como estes discursos têm propiciado uma nova invenção da Amazônia, que passa a ser vista como uma floresta habitada por seres humanos que interagem de uma forma diferenciada com a natureza.

Fragmento V - A floresta cultural

Isto que chamamos ‘natureza’ é parte e resultado de uma longa história cultural e de uma aplicada atividade humana (Eduardo VIVEIROS DE CASTRO, 2005, p.125).

Neste último fragmento, pretendo delinear a “invenção” da Amazônia que está mais estreitamente vinculada ao tema que esta tese enfoca: a articulação entre populações tradicionais e floresta amazônica. Apesar disso, não tenho a intenção de me aprofundar minuciosamente nos detalhes dessa forma de (re)inventar a Amazônia por dois motivos: primeiro porque se trata de um fragmento (e não da tese inteira) e segundo porque alguns aspectos que aqui menciono rapidamente serão debatidos mais detidamente nos capítulos seguintes. Logo, em consonância com o propósito deste capítulo, nessa seção apresento, em linhas gerais, a reconfiguração da floresta amazônica que se efetua a partir dos discursos sobre a relação entre as populações tradicionais e a biodiversidade. Isto é, busco mostrar como a floresta é “culturalizada”, uma vez que tais discursos demarcam a especificidade e a antiguidade das relações entre essas populações (e, nesse caso, se está referindo principalmente aos povos indígenas) e a natureza da Amazônia.

Recentemente, diversos autores vêm discutindo as evidências arqueológicas que apontam para um passado pré-colonial em que a região amazônica era densamente habitada e intensamente manejada. Nesse sentido, Bensusan (2005) argumenta que

vários dados produzidos em pesquisas arqueológicas mostram que a Amazônia não é um ambiente intocado pelos seres humanos, mas, sim, “uma ‘floresta cultural’ oriunda da combinação das atividades humanas realizadas por séculos e de uma diversidade rica e exuberante” (p.71). Da mesma forma, Lui e Molina (2009) realçam que, a despeito da visão corrente que salienta a homogeneidade e a virgindade da floresta, seria mais correto pensarmos a Amazônia como um “imenso jardim cultivado pelas populações nativas”, pois se estima que 60% da floresta amazônica possa ter experimentado algum nível de manejo antrópico antes da chegada dos colonizadores. Já Cleary (2001) se vale das metáforas “jardins selvagens” e “florestas domesticadas” com o intuito de reforçar que a Amazônia deve ser entendida como algo produzido pelas complexas interações entre seres humanos e natureza desde o Pleistoceno até os dias atuais. Tais aspectos são descritos de modo conciso no excerto abaixo:

Antes da enorme catástrofe (a invasão européia) que dizimou seus ocupantes originários, esta era uma região densamente povoada por sociedades que modificaram o ambiente tropical sem destruir suas grandes regulações ecológicas. A ‘mata virgem’ tem muito de fantasia: como hoje se começa a descobrir, boa parte da cobertura vegetal amazônica, sua distribuição e composição específicas, é o resultado de milênios de anos de intervenção humana; a maioria das plantas úteis da região proliferaram diferencialmente em função das técnicas indígenas de aproveitamento do território (VIVEIROS DE CASTRO, 2005, p.125).

Assim, estes e outros autores visam enfatizar o caráter não estritamente natural, mas também construído, dos ecossistemas amazônicos e, ainda que essas asserções não tenham uma visibilidade tão grande para o “público em geral” como outros enunciados sobre essa região, elas têm sido cada vez mais recorrentes nos textos acadêmicos. Mas, cabe dizer que essas conclusões sobre a ocupação pré-colonial dessa região buscam opor-se a uma perspectiva sobre a arqueologia amazônica que prevaleceu durante um bom tempo e que atualmente é chamada de “determinismo ambiental”, pois, segundo Cleary (op.cit.), corresponde a uma visão errada de que a Amazônia ficou à margem do desenvolvimento pré-histórico americano devido às dificuldades impostas por um ambiente hostil⁶⁴. Os autores “anti-determinismo ambiental” criticam, então, as

⁶⁴ Muitos autores que criticam este determinismo ambiental que predominava nas teorias arqueológicas sobre a ocupação da Amazônia citam a influência das pesquisas da arqueóloga americana Betty Meggers. De forma resumida, como explica Leite (2001), o viés defendido por essa pesquisadora supunha que as características ambientais da região amazônica impediam a formação de culturas mais complexas. Cleary (2001) argumenta que os registros arqueológicos mostram que isso é um estereótipo mentiroso, citando diversas evidências de uma ocupação bastante antiga da região. Por exemplo, as cerâmicas encontradas lá são de 7.500 anos atrás; enquanto as encontradas nos Andes e América Central são de 3.000 anos. No entender deste autor (ibid.), é provável que a Amazônia tenha sido ocupada antes mesmo da região andina. Além disso, se acreditava que as populações amazônicas eram formadas

prerrogativas de uma natureza toda-poderosa que condicionaria os modos de vida dos habitantes da Amazônia (que ironicamente se aproximam de alguns enunciados ambientalistas mais essencialistas). Em contraposição, defendem que essa natureza foi produzida na interação com as populações, argumentando que “a biota, além de uma história natural, tem também uma história cultural” (NEVES, 2005, p.80). Dito de outro modo, os achados arqueológicos feitos na região amazônica sugerem que uma das causas da biodiversidade amazônica foi a adaptação à intervenção humana ao longo de milhares de anos (CLEARY, 2001).

Essas considerações são interessantes para pensarmos que se, por um lado, a floresta é vista como uma “produção cultural”, por outro, há o risco de se “naturalizar” os povos nativos. Isso porque alguns destes estudos citados apresentam conclusões relativas à capacidade demonstrada pelas populações indígenas de, por tanto tempo, conviverem com este ambiente sem o destruírem⁶⁵, ao passo que os colonizadores (e seus descendentes), em um período comparativamente muito inferior, já fizeram um estrago bem maior. Essa constatação é bastante difícil de ser refutada. Há, também, dados atuais que confirmam essa abordagem: por exemplo, Leite (2001) relata que, das 379 áreas indicadas como prioritárias para a conservação da biodiversidade amazônica, 121 localizavam-se em terras indígenas, o que leva a crer que estas populações tenham desempenhado um papel ativo, senão na “produção” dessa biodiversidade, pelo menos na sua conservação. Zimmerman e Bernard (2005), num texto sobre alianças conservacionistas com povos indígenas na Amazônia, apontam que as menores taxas de desmatamento dessa região são as verificadas no interior das terras indígenas. Os autores (ibid., p.94) afirmam, então, que “a presença de índios tem contido a intensa onda de destruição das florestas que vem afetando a região nas duas últimas décadas”.

Ocorre que, diante das considerações sobre o baixo impacto ambiental das atividades de subsistência de populações indígenas (e outras que se agrupam na categoria tradicionais), alguns discursos começaram a caracterizá-las como *naturalmente* conservacionistas. Ou seja, propagou-se – sobretudo a partir da década de 1980 – a visão de que estes povos viviam em harmonia com a natureza e, conseqüentemente, deveriam ser considerados automaticamente aliados na causa

por grupos pouco numerosos e nômades, aspecto que também foi refutado pelas novas pesquisas. Segundo Neves (2005), hoje se estima que a população nativa da bacia amazônica no início do século XVI pode ter chegado a mais de 5 milhões de habitantes, sendo que muitos viviam em grupos sedentários por dezenas ou centenas de anos, praticavam agricultura, fertilizavam os solos e até desenvolveram técnicas de irrigação.

⁶⁵ Porém, convém mencionar que há evidências de que alguns povos nativos pré-coloniais desapareceram antes mesmo da chegada dos europeus, possivelmente em virtude da super-exploração do ambiente, como a cultura marajoara (CLEARY, 2001).

ecológica. É claro que nem todos os enunciados sobre as populações tradicionais se sustentam em conclusões precipitadas assim. Além disso, existem muitas críticas e ponderações a respeito do papel exercido por essas populações na preservação da natureza e essa problematização será contemplada no quarto capítulo desta tese (em que discuto as articulações em torno da noção de populações tradicionais). Mas, por enquanto, importa destacar que essa forma de conceber as relações entre as populações tradicionais e a natureza tornou-se cada vez mais presente nos discursos sobre a Amazônia, constituindo uma invenção que adquiriu grande visibilidade em diversos âmbitos (especialmente na mídia).

Inclusive, como já foi mencionado, há uma vertente bastante expressiva do ambientalismo que se ocupa prioritariamente em lidar com essas questões: o socioambientalismo ou ecologia social (a nomenclatura varia de acordo com as variadas formas de proceder categorizações das modalidades de ambientalismo). Segundo Little (2004), o socioambientalismo busca promover alianças estratégicas entre setores do movimento ambientalista e grupos sociais. A partir dessa perspectiva, chega-se a apontar que o futuro da biodiversidade amazônica “depende em grande parte da capacidade das comunidades indígenas de manter a sua cultura, que por sua vez está intimamente ligada à conservação e ao uso sustentado dos recursos naturais” (FONSECA; SILVA, 2005, p.74). Na mesma linha, Diegues (2000a) recomenda que a construção de uma nova aliança entre homem e natureza deve ser baseada na importância das comunidades tradicionais indígenas e não indígenas para a conservação dos ambientes que habitam. Posey (1994, p.346), um dos fundadores do campo da Etnoecologia, salienta que “as sociedades indígenas são as únicas com suficiente conhecimento, sabedoria e tradição para prosperarem na floresta amazônica” e acrescenta que elas conhecem melhor que os ecologistas modernos as inter-relações dos vários componentes dos ambientes amazônicos.

Gostaria de enfatizar, também, que, embora muitos autores (como os que eu venho citando) sublinhem o importante papel dos povos indígenas na conservação da biodiversidade amazônica, esses discursos se estendem para outros grupos sociais e, dentre estes, os seringueiros desempenham um papel bastante relevante. No texto intitulado “Direitos à floresta e ambientalismo: seringueiros e suas lutas”, Almeida (2004) narra o nada óbvio⁶⁶ processo por meio do qual os seringueiros engajaram-se

⁶⁶ Nada óbvio porque, como explica Almeida (2004, p.35), “o caráter ‘não-planejado, complexo, combinado’ é de fato característico das histórias que se seguem. Seria fácil suprimi-lo com uma narrativa única que retrospectivamente

com as questões ambientais, tentando, com isso, ganhar visibilidade para sair da marginalidade. Relatando a trajetória de Chico Mendes e outras lideranças do movimento dos seringueiros, o autor argumenta que estes

apropriaram-se de parte do discurso ambientalista/desenvolvimentista, não para parodiá-lo, mas para, de fato, incorporá-lo em suas próprias concepções e práticas locais, atribuindo a esse discurso novos significados. Ao fazê-lo, redefiniram sua maneira anterior de agir, mas o fizeram conforme critérios estabelecidos em tradições e costumes próprios; ao mesmo tempo redefiniram sua relação para com a sociedade, construindo para si um nicho onde pudessem ser reconhecidos, como ‘povos da floresta’, com direitos agrários e sociais reconhecidos como legítimos (ALMEIDA, *ibid.*, p.34).

Portanto, a incorporação dos discursos ambientais foi útil para que os seringueiros pudessem reivindicar direitos territoriais. O objetivo deste grupo social – que se constituiu de maneira rápida, ao longo da década de 1980, convertendo-se de sindicalistas agrários em seringueiros (*ibid.*) – era, inicialmente, a reforma agrária, pois buscavam desvencilhar-se das fortes relações de dependência estabelecidas com os proprietários dos antigos seringais. Contudo, percebendo a oportunidade ensejada pelos discursos ecológicos, “a reivindicação por lotes de terra deu lugar à demanda de grandes florestas para uso coletivo, a pauta de melhores preços para a borracha deu lugar à defesa da natureza” (*ibid.*, p.48). A visibilidade das demandas dos seringueiros se projetou mundialmente principalmente pela atuação de Chico Mendes e mais ainda após o seu assassinato. Isso possibilitou que esse grupo conquistasse uma forma de acesso ao território, garantida por meio da criação das Reservas Extrativistas⁶⁷. Como avalia Little (2004, p.337), “o caso do Conselho Nacional dos Seringueiros ilustra como o discurso ambientalista pode ser apropriado e utilizado por um grupo social amazônico como parte integral de suas reivindicações políticas e territoriais”. Assim, para Carneiro da Cunha (2009), foram os seringueiros, e não os grupos indígenas, os pioneiros no estabelecimento da conexão entre ambientalismo e populações tradicionais.

fizesse com que os eventos ilustrassem uma tendência que só depois se concretizou”. Assim, o autor ressalta que as narrativas produzidas atualmente sobre o processo de associação dos seringueiros com os movimentos ambientalistas levam a pensar que esse processo se deu de forma quase natural e previsível, mas, ao contrário, como ele analisa, se deu por meio de complexos acontecimentos, encontros e articulações, nos quais se interconectam a esfera local (o que estava acontecendo nas comunidades com os movimentos sindicais dos seringueiros no Acre), a esfera estadual (a situação agrária e política deste estado) e a esfera nacional-internacional (a partir da emergência do ambientalismo).

⁶⁷ Rabinovici (2002) esclarece que Reserva Extrativista (RESEX) é uma área de domínio público com uso concedido às populações extrativistas tradicionais, conforme o disposto no artigo 23 do Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC).

Como consequência da vanguarda na mobilização ecológica exercida por este grupo, no final de 1988 foi criada a Aliança dos Povos da Floresta, abrangendo seringueiros e indígenas por meio da parceria entre duas organizações: o Conselho Nacional de Seringueiros e a União das Nações Indígenas (ibid.). A emergência dessa nova categoria identitária – a de “povo da floresta” – atesta a imbricação entre as populações tradicionais e a natureza amazônica que se efetiva nesta invenção da Amazônia que está sendo descrita. Vale pontuar como essa denominação demarca um pertencimento dessas populações à floresta, potencializando a construção discursiva deste laço entre “povos” e “floresta” e, ao mesmo tempo, o seu caráter restritivo: a que tipo de pessoa é autorizado participar desta categoria? Em resposta, D’Antona (2003) afirma que essa identidade é atribuída àqueles que conhecem a mata e sabem manejá-la e complementa dizendo que essa categoria marca a diferença entre os habitantes que dependem dos recursos florestais para sua sobrevivência daqueles que vêem a floresta como uma fonte de recursos a serem explorados em um curto prazo.

Os povos da floresta se tornaram, então, ícones do uso sustentável da floresta amazônica, representando uma alternativa às estratégias de desenvolvimento que, como abordei, historicamente predominaram na Amazônia. Leite (2001, p.36) sugere que, nesta nova visão do ambientalismo, “o caboclo e o indígena deixam de ser ameaças à floresta para assumirem – ao menos potencialmente – o papel de biozeladores”. Como aponta Silva (1997a), a construção da floresta como uma reserva da biodiversidade mundial inclui os grupos sociais subalternos basicamente como “espécimes” deste ambiente. Ademais, “o fato de dependerem do extrativismo selou a condição social de defensores da natureza, protetores das riquezas naturais, *status* tão polêmico quanto difícil de ser mantido” (ibid., p.129). Enfim, seja como espécimes da floresta, seja como biozeladores, o que fica explicitado é que a criação da expressão “povos da floresta” para designar determinados modos de habitar a Amazônia contribui para a formulação de uma nova forma de concebermos esse espaço (e alguns de seus habitantes). Em outras palavras, poderíamos dizer que, nessa invenção da Amazônia, a floresta torna-se “cultural” na medida em que passa a ser vista como a “casa” dos povos da floresta. Sem dúvida, os desdobramentos desse modo de ver a relação entre os referidos povos e a floresta suscitam uma série de questionamentos e aspectos que podem (e, a meu ver, precisam) ser problematizados. E isso será feito nos capítulos que seguem.

“Percebemos o passado como um abismo que não se pára de cavar; quanto mais queremos nos aproximar dele, mais nos afastamos” (ALBUQUERQUE JUNIOR, 2007, p.61). Levando em consideração essa comparação do passado com algo que nunca logramos alcançar totalmente, gostaria de encerrar essa composição de fragmentos sobre as invenções da Amazônia retomando e destacando o caráter construído do recorte que aqui apresentei. Essa narrativa que fabriquei sobre a região amazônica é útil à pesquisa, pois me permite situar os eventos que analiso mais adiante, localizando-os em um certo conjunto de acontecimentos. Não obstante, ela foi elaborada com um objetivo específico e feita a partir de seleções – tanto aquelas que se baseiam na opção, isto é, na escolha por incluir alguns elementos e excluir outros, quanto aquelas que decorrem da impossibilidade de abordar tudo que eu pretendia por motivos práticos relacionados à extensão do texto. Portanto, essa versão em fragmentos sobre as invenções da Amazônia cumpre um propósito neste texto e não tem nenhuma ambição de ser mais do que isso: um ponto de partida para as discussões que farei acerca dos discursos contemporâneos sobre a região amazônica, uma vez que esses discursos não surgem de um vazio, mas se enraízam (reforçando, repetindo, negando, polemizando) em coisas que já foram ditas. Ou seja, este capítulo foi elaborado com o intuito de fazer uma tentativa de mapeamento de repertórios discursivos sobre a Amazônia, enfocando, particularmente, os significados associados à floresta. Creio ter conseguido mostrar, entre outros aspectos, como diferentes discursos fizeram parte da produção disso que chamamos de floresta amazônica e como a leitura ambientalista dessa região, que hoje nos acessa de modo tão intenso, é uma invenção relativamente recente.

Capítulo 3

De discursos, dispositivos e sustentabilidade: promovendo alguns enlaces conceituais

É preciso também que nos inquietemos diante de certos recortes ou agrupamentos que já nos são familiares (Michel FOUCAULT, 2009, p.24).

Neste capítulo, procuro tecer relações entre conceitos que, de algum modo, me auxiliam a pensar as questões enfocadas na tese, e que envolvem as teorizações em torno das noções foucaultianas de discurso e dispositivo. Ao mesmo tempo, pretendo promover *enlaces* entre essas abordagens conceituais e o tema da sustentabilidade que, como discutirei, não apenas constitui um viés predominante nos debates sobre o ambientalismo na contemporaneidade, como também imprime intensamente suas marcas nos modos de vida atuais, conjugando-se com questões de diversas ordens, da economia política aos hábitos individuais de consumo. Acredito ser importante construir esta armação conceitual e conectá-la com os aspectos mais diretamente vinculados às preocupações desta tese, a fim de dar destaque ao escopo teórico a partir do qual analisarei os discursos contemporâneos sobre a floresta amazônica e suas populações tradicionais. Além disso, a proposta de se pensar acerca de um “dispositivo da sustentabilidade” no tempo presente, em diálogo com Guimarães (2011; s/d), contribuirá para a constituição de uma rede de inteligibilidade sob (ou por meio d)a qual discutirei o que se tem dito sobre a Amazônia em jornais brasileiros no final da primeira década desse milênio. Portanto, embora eu não trate estritamente da floresta amazônica neste capítulo, busco expor as bases conceituais a partir das quais vou lidar com os discursos sobre a Amazônia e as populações tradicionais nos momentos consecutivos deste texto.

Ainda a título de apresentação das minhas intenções quanto a este capítulo, gostaria de destacar que as ferramentas conceituais que serão apresentadas possibilitam

um exercício de estranhamento acerca das temáticas discutidas nessa tese. Ou seja, penso que o referencial teórico mobilizado me permitirá levar em consideração o que Foucault aponta na epígrafe do capítulo: uma inquietação quanto a tudo aquilo que já nos parece familiar e, talvez, demasiadamente *óbvio*. Seja quanto a uma forma *sustentável* de se viver nos dias de hoje, que nos parece cada vez mais aderida às nossas ações cotidianas, seja quanto ao que se diz sobre o que *é* e o que *deve ser* a Amazônia e seus habitantes... Ainda que esta me pareça ser uma tarefa difícil, tento ver esses elementos para os quais canalizo minhas atenções neste estudo como “fatos e coisas ditas” que não são fixos, naturais ou cristalizados, mas como multiplicidades que não estão imunes a imprevisibilidades, como indica Fischer (2003). E, como acrescenta a autora, “expor essas multiplicidades nos permitirá descrever um pouco dos regimes de verdade de uma certa formação histórica e de determinados campos de saber” (ibid., p. 376).

Creio ser essa uma importante lição extraída da leitura dos autores que me acompanharam nessa trajetória investigativa: compreender os “dados”, aquilo que estou tomando como foco das minhas análises, como *multiplicidades*. Como orientou Albuquerque Jr. (2007), ao discutir as contribuições de Foucault para o campo da História, devemos desconfiar dos objetos definidos; estes não foram sempre assim, pois se tornaram objetos em um determinado momento, em uma determinada configuração de forças e saberes. Dessa maneira, mais do que explicar e interpretar os “fatos”, precisamos seguir “suas linhas de constituição, o rendilhado de lutas, experiências e falas que deram origem ao seu desenho” (ibid., p.153). Tal feito, o qual chamei de “exercício de estranhamento”, pode propiciar que o objeto seja “despedaçado em seus contornos definitivos, para retornar ao indefinido, abrindo a possibilidade de um novo vir a ser” (ibid., p.153). Talvez esse olhar de “desfamiliarização” torne viável assinalar as possibilidades de fuga, de desvio e de resistência, que também se inscrevem nos modos como a floresta amazônica é produzida discursivamente na atualidade. Isso porque, como disse Foucault (2003a, p.29), “o verdadeiro sentido histórico reconhece que nós vivemos sem referências ou sem coordenadas originárias, mas em miríades de acontecimentos perdidos”.

Coisas que aprendi sobre o "discurso"

Que singular existência é esta que vem à tona no que se diz e em nenhuma outra parte? (Michel FOUCAULT, 2009, p.31)

Em passagens anteriores deste texto, referi-me despreocupadamente a discurso(s), ou discursividade(s), sem me deter em explicar como eu estava lidando com esse termo e suas variações vocabulares; falei dos discursos ambientalistas, dos discursos desenvolvimentistas ou dos discursos sobre a floresta amazônica, adiando uma definição ou uma teorização mais meticulosa a esse respeito. Não obstante, se voltarmos às questões de pesquisa, apresentadas no capítulo inicial, vemos que em todas as perguntas formuladas fiz alusão aos discursos, aos enunciados ou à produção de verdades, demonstrando uma leitura, senão orientada, pelo menos fortemente inspirada na forma com que esses *conceitos* são apresentados na obra de Michel Foucault. Por essa razão, considerei importante explicitar nessa seção algumas das coisas (não haveria como contemplar todas) que aprendi com Foucault sobre o discurso, bem como com vários outros autores que me auxiliaram sobremaneira neste aprendizado, por explicarem e esmiuçarem alguns aspectos relativos às teorizações foucaultianas acerca do discurso. Possivelmente pelo fato de estes autores terem realizado um trabalho tão bem-sucedido, encontrei certa dificuldade em desenvolver as considerações que se seguirão, uma vez que tinha a impressão de não ter mais nada a acrescentar. Resolvi, então, organizar em tópicos essa caracterização do discurso, com o intuito de tornar mais evidentes esses aprendizados⁶⁸.

a) O discurso produz

“As práticas discursivas moldam nossas maneiras de constituir o mundo, de modo a compreendê-lo e de falar sobre ele”, é o que explica Veiga-Neto (2005, p.112) ao abordar o modo como Foucault elabora a noção de discurso. É importante lembrar

⁶⁸ Ainda que essa forma de apresentação possa ficar excessivamente esquemática, creio que possibilitará abordar claramente os elementos que considero terem sido fundamentais para a minha compreensão do discurso (e outros conceitos correlativos) em Foucault. Além disso, imagino que isso tenha uma certa influência do próprio esquematismo que caracteriza a “Arqueologia do Saber”, livro no qual Foucault (2009) focaliza o discurso (e suas regras de formação) de maneira esmiuçada.

que outros autores postulam a importância da linguagem na produção da realidade⁶⁹. Só que, como destaca Fischer (2003, p.377), o que parece ser um diferencial da perspectiva foucaultiana é que ela insiste “na produtividade ‘positiva’ da linguagem e dos discursos, naquilo que os discursos produzem historicamente, na vida das sociedades, do pensamento, dos sujeitos”. Ou, nas palavras de Foucault (2009): os discursos devem ser pensados como práticas que formam sistematicamente os objetos de que falamos. Assim, não há uma realidade que existe *antes do* ou *sob o* discurso. De modo que:

O objeto não espera nos limbos uma ordem que venha liberá-lo e permitir-lhe que se encarne em uma visível e loquaz objetividade; ele não preexiste a si mesmo, retido por algum obstáculo aos primeiros contornos da luz, mas existe sob condições positivas de um feixe complexo de relações (FOUCAULT, 2009, p.50).

Com base nestes aspectos, é possível dizer não existe uma Amazônia pré-discursiva ou fora do discurso; por isso, no capítulo anterior me empenhei em mostrar os diferentes modos como a Amazônia foi sendo construída historicamente e, como, ao se transformarem (ainda que coexistindo) os discursos sobre ela, mudam as ações, as políticas e as formas de vê-la. E dizer isso não é negar a materialidade das árvores, dos animais, das pessoas que compõem esse “todo” que chamamos de Amazônia, pois, como sublinha Fischer (2001), analisar o discurso é dar conta das relações históricas, das práticas concretas que estão vivas no discurso. Ou seja, dar conta das práticas concretas que se manifestam na forma de leis, movimentos sociais, ONGs, empreendimentos econômicos, Unidades de Conservação etc. Logo, isso que hoje identificamos facilmente como Amazônia não está dado desde sempre, não se configurou sempre da mesma maneira, mas foi (discursivamente) tomando forma pouco a pouco, a partir de determinadas condições. Não importa quem deu o nome ou quando, mas sob que condições isso foi possível. E a esse respeito, Veiga-Neto (2005) salienta que estudar a emergência de um objeto – seja ele conceito, prática, ideia ou valor – é efetuar uma análise histórica das condições de possibilidade dos discursos que instituíram e ‘alojam’ tal objeto. “Não se trata de onde ele veio, mas *como / de que maneira e em que ponto* ele surge” (ibid., p. 72). Isso que ressalta o autor é

⁶⁹ Esses pensadores, em geral, se vinculam ao acontecimento teórico que se convencionou chamar de “virada linguística”. Os autores que, de algum modo, contribuíram para estas teorizações sobre a linguagem, refutam a concepção de que os significados são inerentes à “realidade” (pensada como algo dado, fixo, presente e inquestionável) e que a partir deles construímos as representações que, por sua vez, são mais válidas na medida em que mais fielmente reproduzem os modelos pré-existentes. E defendem o papel ativo da linguagem na constituição das coisas. Veiga-Neto e Lopes (2007) citam diversos autores que trazem contribuições para esses novos entendimentos sobre a linguagem, como: Donald Davidson, Alfred Traski, Ludwig Wittgenstein, Hilary Putnam, Willard Quine, Jacques Derrida e Richard Rorty.

especialmente pertinente, pois nos leva aos próximos aprendizados que fiz sobre o discurso.

b) O discurso não tem *um* autor nem *uma* origem

Foucault (2009) afirma que a proposição de que há uma continuidade nos discursos é bastante cara à história das ideias, que se assegura por meio de uma série de mecanismos, visando garantir a unidade do discurso, como as noções de tradição, de influência, de evolução, de espírito, entre outras. Tais noções buscam opor-se à dispersão e à descontinuidade dos discursos, ordenando-lhes, outorgando-lhes uma origem e uma história linear. Mas o filósofo considera que é preciso liberar-se dessa forma de pensar. Conforme ele diz:

É preciso renunciar a todos esses temas que têm por função garantir a infinita continuidade do discurso e sua secreta presença no jugo de uma ausência sempre reconduzida. É preciso estar pronto para acolher cada momento do discurso em sua irrupção de acontecimento, nessa pontualidade em que aparece e nessa dispersão temporal que lhe permite ser repetido, sabido, esquecido, transformado, apagado até nos menores traços, escondido bem longe de todos os olhares, na poeira dos livros. Não é preciso remeter o discurso à longínqua presença da origem; é preciso tratá-lo no jogo de sua instância (ibid., p.28).

Quero realçar três aspectos presentes neste trecho que se anunciam como qualidades distintivas do discurso para Foucault: seu caráter de acontecimento⁷⁰ – visto que o discurso irrompe e não se enreda em relações de causa e efeito ou de continuidade –; sua singularidade ou pontualidade; e sua dispersão temporal, que garante a possibilidade de sua repetição. Estes atributos do discurso contrapõem-se às prerrogativas da continuidade, da causalidade e da unidade que o caracterizariam. Castro (2009) indica que a noção de origem (assim como a de interpretação) nos autoriza a remeter todo acontecimento – por mais novo que ele seja – a um começo historicamente inverificável. Da mesma forma que se recusa a ideia de uma origem do discurso, nega-se também a atribuição de uma autoria, de um sujeito criador, ao discurso. No seu livro em homenagem ao filósofo, Deleuze (2005) considera que pouco importa a originalidade de um discurso, pois não faz diferença quem o pronunciou pela primeira vez, mas sim o acúmulo pelo qual ele se conserva, se transmite e se repete. Portanto, quando nos guiamos por essa perspectiva, não devemos nos perguntar sobre o

⁷⁰ Em “A Ordem do Discurso”, Foucault (1998, p.16) avalia que “é preciso aceitar, na produção dos acontecimentos, a introdução do acaso como categoria”.

sujeito do discurso, atribuindo a este a responsabilidade da criação. O discurso não é a manifestação de um sujeito particular. O sujeito da linguagem “não é um sujeito em si, idealizado, essencial, origem inarredável do sentido: ele é ao mesmo tempo falante e falado, porque através dele outros ditos se dizem” (FISCHER, 2001, p.207). Deleuze (op.cit.) acrescenta que não há um EU primordial ao qual o discurso se ligaria, mas um “diz-se”, um murmúrio anônimo, que, em sua dispersão, produz formas de falar, ver, pensar.

Nas palavras de Foucault (2009), o sujeito do enunciado não deve ser pensado como idêntico ao autor da formulação, pois ele não é nem a causa, nem a origem, nem o ponto de partida do discurso. Ele é “um lugar determinado e vazio que pode efetivamente ser ocupado por indivíduos diferentes” (ibid., p.107). Por conseguinte, como comentei anteriormente, não faz tanta diferença saber quem cunhou o termo Amazônia ou quando, mas sob que condições essa construção discursiva emergiu e qual a sua produtividade histórica, ou melhor, as suas produtividades, visto que os discursos sobre essa região assumiram diferentes modulações ao longo do tempo. Além disso, essas considerações levam-me a questionar sobre que posições de sujeito são construídas pelos discursos atuais sobre a floresta amazônica, particularmente aqueles abordados nos últimos fragmentos do capítulo anterior. Acredito que a discussão desenvolvida no próximo capítulo contribuirá para acrescentar mais alguns elementos a essa reflexão. Mas, por enquanto, passemos a abordar mais um tópico sobre as especificidades do discurso em uma leitura foucaultiana.

c) O discurso deve ser lido em sua exterioridade

Por meio desta recomendação pretende-se evitar uma determinada maneira de olhar para o dito que é bastante disseminada em análises de diversas áreas acadêmicas, e também em outros âmbitos sociais, que consiste em tentar ver o que está “oculto” no discurso, o que ele esconde, distorce, o que está nas entrelinhas. Já na análise do discurso proposta por Foucault, “tenta-se ficar no nível do próprio discurso” (2009, p.54). E aí está a novidade de tomá-lo em sua exterioridade, já que não se trata, como disse o pensador, de ir até um núcleo secreto e interior do discurso, mas de partir do próprio discurso, “do seu aparecimento e da sua regularidade, ir até às suas condições externas de possibilidade, até ao que dá lugar à série aleatória desses acontecimentos e que lhes fixa os limites” (1998, p.15). Portanto, como aponta Fischer (2001, p.198), é preciso que nos desvencilhemos de

um longo e eficaz aprendizado que ainda nos faz olhar os discursos apenas como um conjunto de signos, como significantes que se referem a determinados conteúdos, carregando tal ou qual significado, quase sempre oculto, dissimulado, distorcido, intencionalmente deturpado, cheio de “reais” intenções, conteúdos e representações, escondidos nos e pelos textos, não imediatamente visíveis.

Essa seria a singular existência do discurso que Foucault sublinha no excerto que serviu de epígrafe a essa seção, a qual não remete a nenhum lugar senão ao próprio discurso na complexidade que lhe é própria. É lá que devemos buscar as verdades, o que constitui a verdade sobre nós mesmos, o que constitui a verdade de uma época. Em síntese, com Foucault (2009) aprendi que não se trata de atravessar a espessura do discurso com a intenção de encontrar algo que permaneceria silenciosamente aquém dele, mas, pelo contrário, de mantê-lo em sua própria consistência, de tomá-lo em sua positividade. Não há, portanto, um algo como um “discurso ideal, ao mesmo tempo último e intemporal, que escolhas de origem extrínseca teriam pervertido, desordenado, reprimido” (ibid., p.77).

Porém, se as relações discursivas não são internas ao discurso, elas também não são externas. Elas estão, como explica Foucault, (ibid., p.52), no limite do discurso e determinam “o feixe de relações que o discurso deve efetuar para poder falar de tais ou tais objetos, para poder abordá-los, nomeá-los, analisá-los, classificá-los, explicá-los etc. Essas relações caracterizam [...] o próprio discurso enquanto prática”. Nesse sentido, convém assinalar que exercer uma prática discursiva significa falar segundo determinadas regras e expor as relações que se dão no nível discursivo (FISCHER, 2001). E é um pouco sobre essas regras que determinam o funcionamento dos discursos que irei falar no tópico abaixo.

d) O discurso obedece a certas regras

“A arqueologia do saber” é o livro no qual Foucault (2009) se dedica a esmiuçar o modo como vinha trabalhando com diferentes discursos em suas obras anteriores. Este livro é, então, repleto de considerações teórico-metodológicas sobre tal noção, requerendo uma leitura bastante atenta para as regras de formação e funcionamento dos discursos, como também para que possamos distinguir os demais conceitos associados

(enunciado, função enunciativa, episteme, arquivo, saber⁷¹ ...). Tendo em vista que não considero que a minha pesquisa constitua uma arqueologia sobre a Amazônia, não caberia aqui uma abordagem exaustiva sobre essas noções. Como já mencionei, pretendo apresentar aspectos gerais que permitam discernir alguns pontos principais sobre a perspectiva foucaultiana de discurso.

Desse modo, conforme ressaltai no fim do tópico anterior, mais uma lição que aprendi com Foucault consistiu em entender os discursos enquanto práticas históricas: tanto aquelas que existiram no passado quanto as que persistem existindo no presente, e há ainda aquelas práticas discursivas que emergem na contemporaneidade, como novidades do nosso tempo. Assim, prática discursiva pode ser definida como “um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, em uma dada época e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou linguística, as condições de exercício da função enunciativa” (FOUCAULT, 2009, p.133). Tomando como exemplo os discursos sobre a Amazônia abordados no capítulo 2, vimos como em cada época predominaram determinadas formas de produzir enunciados sobre a floresta: esta vista como desde aquilo que se deveria temer e domar, passando pela necessidade de traduzir o desconhecido por meio do olhar científico, até as preocupações atuais com a sua preservação. Diferentes regras para conformar um objeto (a floresta) que não é o mesmo ao longo do tempo, visto que os discursos que o foram produzindo também não eram os mesmos. Como evidencia Machado (2006, p.147), “analisar um discurso é determinar as regras que tornam possível a existência de enunciações diversas”.

O autor (ibid.) também indica que Foucault denomina tais regras que disciplinam os objetos, temas e conceitos de “formação discursiva”. Isto é, um discurso, considerado como uma “dispersão de elementos, pode ser descrito como regularidade, e portanto individualizado, descrito em sua singularidade, se suas regras de formação forem determinadas nos diversos níveis” (ibid., p.146). Mas poderíamos nos questionar: como se explica a coexistência de discursos diferentes (por exemplo, sobre a Amazônia) em uma mesma época? Sobre isso, Deleuze (2005, p.32) esclarece que:

Quando uma nova formação aparece, com novas regras e novas séries, nunca é de um só golpe, numa frase ou numa criação, mas em

⁷¹ Por mais que a exploração e a contextualização de todos esses conceitos e noções que se articulam à caracterização foucaultiana de discurso fossem muito interessantes e, quiçá, trouxessem aportes úteis para a pesquisa, não haveria como realizar essa tarefa em virtude de sua dimensão. Dessa maneira, me ative apenas a discutir a noção de discurso. Para um aprofundamento maior, ver Foucault (2009), Deleuze (2005), Machado (2006), Fischer (2001) e Veiga-Neto (2005).

“tijolos”, com a sobrevivência, o deslocamento, a reativação de antigos elementos que subsistem sob as novas regras.

Seriam, então, pequenas derivas, rupturas, que vão se instalando nas formações discursivas e, com isso, ocasionando descontinuidades e transformações nos discursos ao longo do tempo. Ademais, como destaca Deleuze no excerto acima, pode-se constatar, inclusive, a reativação de elementos de discursos pregressos nos novos discursos, desde que atuando segundo novas regras. Com relação à Amazônia, observamos como a ideia de “espaço vazio” foi retomada em distintos momentos históricos e com propósitos diferenciados, compondo repertórios discursivos diversos. Foucault (1998) trata os discursos, portanto, como práticas descontínuas que se cruzam, se justapõem, mas que podem, por outro lado, também se excluir ou se ignorar. Nessa direção, os fragmentos sobre a Amazônia que apresentei representam um exercício acadêmico efetuado para este estudo; eles não compõem um todo entrelaçado. Ou, como diz Foucault (*ibid.*), não há um grande discurso ilimitado, contínuo e silencioso que percorre e encobre o mundo com todas as suas formas e acontecimentos, que teríamos que articular (no caso, por meio da atividade intelectual).

Para finalizar este tópico, gostaria de apontar ainda para a noção de enunciado, que tem um papel de destaque na abordagem foucaultiana sobre as regras a partir das quais opera o discurso. A própria definição de discurso⁷² apresentada por Foucault (2009) explicita essa centralidade dos enunciados. Assim, discurso é definido como um conjunto de enunciados que se apóiam em uma mesma formação discursiva (*ibid.*). Dito de outra forma, uma formação discursiva propicia as condições de existência para um número limitado de enunciados que compõem um discurso. Em termos práticos, Machado (2006) afirma que os discursos são analisados no nível do enunciado. A formação discursiva, por sua vez, seria como uma “matriz de sentido”, atuando na dispersão e repartição dos enunciados, ou seja, delimitando o que pode ou deve ser dito em determinado campo num período histórico específico (FISCHER, 2001).

Foucault (2009) explica também que o enunciado não é imediatamente visível, mas ao mesmo tempo não é oculto e, por mais numerosos que sejam, estão sempre em

⁷² Cabe ressaltar que Foucault (2009) apresenta diversas definições de discurso no livro “A arqueologia do saber”, buscando, com isso, abarcar as múltiplas dimensões que essa noção abrange na sua teorização. No entanto, em quase todas essas definições está presente a palavra “enunciado”. Por sua vez, a noção de enunciado também é extremamente complexa, na medida em que não é a mesma coisa que uma frase ou uma proposição. Entendo que nem toda frase ou proposição exerce uma função em uma formação discursiva, como ocorre com o enunciado. Ou, nas palavras de Foucault (*ibid.*), os enunciados seriam signos aos quais atribuímos modalidades particulares de existência. Deleuze (2005) argumenta que precisamos “rachar” as coisas ditas para nelas encontrarmos os enunciados.

déficit; em sua forma *lacunar* e *retalhada* fazem com que poucas coisas possam ser efetivamente ditas. Em outras palavras, os enunciados são *raros* e Fischer (op.cit.) ressalta que é esse vazio em torno deles que nos leva a tomá-los como verdades inquestionáveis. Por outro lado, os enunciados possuem uma regularidade, de modo que há como um campo de estabilização que permite que eles sejam repetidos, ainda que por meio de formulações (enunciações) diferentes (FOUCAULT, 2009). Na tentativa de exemplificar esse aspecto, tomemos a frase: “A floresta amazônica possui uma imensa riqueza biológica que precisa ser preservada para as gerações futuras”. Essa proposição possui uma materialidade que possibilita que ela seja repetida (mesmo que com palavras diferentes) em diferentes contextos e por diferentes sujeitos. No entanto, como discuti anteriormente, em momentos passados essa frase não exerceria a mesma função que exerce hoje e talvez nem pudesse ser dita, visto que ela pode ser considerada um enunciado regido por uma formação discursiva engendrada nesta nossa época.

Além disso, esse enunciado sobre a Amazônia não existe isoladamente. Ele interage com diversos outros enunciados provenientes de diferentes discursos, como o ambiental, o econômico, o social, entre outros. Quanto a isso, Foucault (2009, p.110) destaca que “o enunciado tem sempre margens povoadas de outros enunciados”. Sempre um enunciado faz parte de uma série, desempenha um papel no meio de outros, apoiando-se neles ou distinguindo-se deles (ibid.). Como afirma Deleuze (2005): o enunciado é transversal. De tal forma, que o enunciado sobre a Amazônia que usei como ilustração coexiste e se relaciona com outros enunciados, como: “a preservação da floresta não pode ser um entrave ao desenvolvimento econômico do país”; ou “os povos indígenas convivem há milhares de anos com a natureza amazônica sem degradá-la”; ou ainda “a destruição dos ecossistemas amazônicos afetará drasticamente o clima de todo o planeta”.

Para concluir este tópico, apresento um trecho em que Foucault sintetiza com clareza essas características do enunciado sobre as quais explanei brevemente:

Essa raridade dos enunciados, a forma lacunar e retalhada do campo enunciativo, o fato de que poucas coisas, em suma, podem ser ditas, explicam que os enunciados não sejam, como o ar que respiramos, uma transparência infinita; mas sim coisas que se transmitem e se conservam, que têm um valor, das quais procuramos nos apropriar; que repetimos, reproduzimos, transformamos [...]. Por serem raros os enunciados, recolhemo-los em totalidades que os unificam e multiplicamos os sentidos que habitam cada um deles (2009, p.136).

e) O discurso e as relações de saber / poder

Neste último item, trago algumas considerações a respeito das relações entre discurso e poder⁷³, a qual é também discutida de forma extensa nos textos de Foucault por meio da abordagem das conexões entre verdade e poder, assim como entre saber e poder⁷⁴. De acordo com Foucault (*apud* CASTRO, 2009, p.120), o poder não está fora do discurso, não é a fonte nem a origem do discurso: “o poder é algo que funciona através do discurso, porque o discurso é, ele mesmo, um elemento em um dispositivo estratégico de relações de poder”. O discurso desempenha, portanto, um papel tático nas relações de poder, na medida em que pode ser, simultaneamente, “instrumento e efeito de poder, e também obstáculo, espora, ponto de resistência e ponto de partida de uma estratégia oposta. O discurso veicula e produz poder; reforça-o mas também o mina, expõe, debilita e permite barrá-lo” (FOUCAULT, 1999, p.96).

Se pensarmos nas diferentes formas como a Amazônia foi sendo narrada desde a chegada dos europeus à América até o presente, observamos variadas modalidades de apropriação discursiva deste espaço, que evidenciam interesses específicos, disputas pelo controle do território e dos recursos, distintas formas de depreciação ou valorização da floresta em conformidade com os objetivos predominantes em cada momento. Vemos, por exemplo, discursos que prevaleceram em determinados períodos, como os discursos “desenvolvimentistas”, sendo confrontados por outros discursos que visavam se opor e resistir a estes, tais como os discursos ambientalistas. Mas, por outro lado, esses “discursos de resistência” podem tornar-se, por sua vez, estrategicamente mais fortes como ocorre, de certa forma, com algumas versões do ambientalismo (particularmente as discursividades sobre desenvolvimento sustentável, como discutirei adiante). Justamente por conta desta “flexibilidade” dos discursos, Foucault (1999) salienta que não devemos supor que os discursos se dividam entre admitidos e excluídos ou dominantes e dominados, já que se trata de uma multiplicidade de elementos discursivos que podem entrar em estratégias diferentes, pois sua função tática não é uniforme nem estável.

⁷³ Há uma grande produção bibliográfica de Foucault sobre o poder, que é bastante singular e diferenciada de qualquer outra teorização sobre essa noção. Mesmo que seja insuficiente valer-me de uma definição (visto que é bastante complicado “cercar” esse conceito na obra de Foucault), apresento uma consideração sobre o poder que o filósofo faz em uma entrevista concedida em 1984: “trata-se precisamente de não ver que as relações de poder não são alguma coisa má em si mesmas, das quais seria necessário se libertar; acredito que não pode haver sociedade sem relações de poder, se elas forem entendidas como estratégias através das quais os indivíduos tentam conduzir, determinar a conduta dos outros” (FOUCAULT, 2004a, p.284). Veiga-Neto (2005) explica que, para Foucault, o poder se manifesta como resultado da vontade que cada um tem de atuar sobre a ação alheia, de modo a estruturar o campo possível da ação dos outros.

⁷⁴ Na fase conhecida como “arqueológica” da obra do autor, essa discussão não está presente de modo tão sistematizado quanto nas suas publicações posteriores, como, por exemplo, em “Vigiar e punir” e no primeiro volume da “História da sexualidade”, marcando a abordagem que é frequentemente denominada de “genealógica”.

Foucault (ibid.) explica também que é no discurso que vêm a se articular poder e saber. Sobre essa correlação, Machado (2006) indica que não há saber neutro; todo saber é político. Isto é, todo saber⁷⁵ assegura o exercício de um poder. Com base nessa prerrogativa, compreende-se que poder e saber se implicam mutuamente: “não há relação de poder sem constituição de um campo de saber, e, reciprocamente, todo saber constitui novas relações de poder” (ibid., p.177). O saber, enquanto conjunto de possíveis acionados pelas práticas discursivas, atua como um elemento condutor do poder, como a correia transmissora e naturalizadora do poder, conforme assinala Veiga-Neto (2005). Por essa razão, muitas vezes, há consentimento daqueles que integram as malhas do poder, uma vez que todos participam, todos são ativos nestas relações⁷⁶ (ibid.). Em suma, Foucault (2004b, p.27) diz que “não há relação de poder sem constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder”.

Portanto, se é no discurso que se conectam poder e saber, é também por meio do discurso que se distingue o verdadeiro⁷⁷ do não-verdadeiro. E isso novamente nos remete à dimensão do poder, pois como questiona Foucault (1998): o que está em jogo na vontade de verdade, na vontade de dizer o discurso verdadeiro, senão o poder? A esse respeito, Veiga-Neto (2005, p.122) esclarece que “os discursos definem regimes de verdade que balizam e separam o verdadeiro do seu contrário”. Os regimes de verdade de uma época determinam as condições de possibilidade para que certas enunciações sejam aceitas (FISCHER, 2003). Dessa maneira,

a verdade não existe fora do poder ou sem poder [...]. A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua ‘política geral’ de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sanciona uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro (FOUCAULT, 2003b, p.12).

⁷⁵ Foucault (2009, p.204) define saber como o “aquilo de que podemos falar em uma prática discursiva que se encontra assim especificada: o domínio constituído pelos diferentes objetos que irão adquirir ou não um *status* científico [...]; um saber é, também, o espaço em que o sujeito pode tomar posição para falar dos objetos de que se ocupa em seu discurso [...]; um saber é também o campo de coordenação e de subordinação dos enunciados em que os conceitos aparecem, se definem, se aplicam e se transformam [...]; finalmente, um saber se define por possibilidades de utilização e de apropriação oferecidas pelo discurso”.

⁷⁶ É necessário indicar que, ainda que muitas relações de poder sejam processadas com o consentimento daqueles que participam das mesmas, não podemos supor que não existam relações em que o poder se manifesta através da força.

⁷⁷ Segundo Foucault (2003b, p.14), por verdade devemos “entender um conjunto de procedimentos regulados para a produção, a lei, a repartição, a circulação e o funcionamento dos enunciados”.

Novamente aproximando essa discussão do meu estudo, penso que no excerto acima ficam bastante claras estas relações, tendo em vista que no capítulo anterior busquei mostrar como os discursos sobre a Amazônia foram se instituindo conforme os regimes de verdade vigentes em cada período histórico e, assim, configurando as formas corretas de se falar sobre este espaço em cada época, bem como aqueles sujeitos aos quais se atribuía o estatuto de dizer o que era considerado verdadeiro. Ou seja, nos fragmentos do capítulo precedente, mostrei como foram se constituindo os discursos que inventam as verdades sobre a Amazônia e, com isso, como a própria Amazônia foi sendo, historicamente, inventada. E as considerações feitas neste tópico me permitem ressaltar, ainda, que essas invenções discursivas – essa produção de enunciados verdadeiros sobre a Amazônia – se processaram em meio a relações de saber e poder.

Breve revisão teórica sobre a noção de dispositivo

Todo dispositivo é um mingau que mistura o visível e o enunciável (Gilles DELEUZE, 2005, p.48).

Após abordar em linhas gerais algumas coisas que aprendi sobre o discurso com Foucault, vou, agora, tratar do conceito de dispositivo, também proveniente de sua obra. O objetivo é valer-me deste conceito para discutir a noção de sustentabilidade e seus efeitos nos modos de viver/ser na contemporaneidade, os quais, sem dúvida, repercutem intensamente nos discursos produzidos sobre a floresta amazônica e as populações tradicionais que serão enfocados nas análises apresentadas no sexto capítulo da tese. No entanto, antes de me deter nesta argumentação, considero ser necessário apresentar, inicialmente, uma pequena revisão sobre o que viria a ser um dispositivo, valendo-me sobretudo de discussões que vêm sendo desenvolvidas por diversos autores, inclusive no campo da educação.

Sem a pretensão de dar conta das muitas e variadas formas como a palavra “dispositivo” aparece nos escritos de Foucault, tampouco dos inúmeros desdobramentos que se processaram a partir de tal conceito, em virtude da expressiva quantidade de autores que vêm se dedicando a estudar e trazer novas contribuições ao se debruçarem sobre a obra deste grande filósofo, limitar-me-ei, aqui, a abordar alguns aspectos que me

parecem marcantes para a compreensão desta noção, valendo-me tanto de determinados textos e entrevistas em que o próprio Foucault menciona especificamente o uso que faz de *dispositivo*, quanto de textos de autores que trazem alguns aportes interessantes para situarmos tal noção. Como é frequentemente mencionado, a entrevista intitulada “Sobre a história da sexualidade” é onde Foucault define com mais precisão esta noção, visto que em outros escritos a ideia de dispositivo encontra-se “aplicada”, isto é, sendo usada na sua argumentação, sem a necessidade uma conceitualização prévia. Assim, nesta entrevista, Foucault diz estar referindo-se com dispositivo a um *conjunto heterogêneo* “que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas” (FOUCAULT, 2003c, p.244). Ele acrescenta que o dito e o não dito constituem o dispositivo, já que “o dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos” (ibid., p.244). Em seguida, indica que é importante se pensar sobre a relação que existe entre tais elementos (discursivos ou não), que seria semelhante a um jogo, em que pode haver mudanças de posição ou de funções. Ademais, afirma entender o dispositivo “como um tipo de formação que, em um determinado momento histórico, teve como função principal responder a uma urgência. O dispositivo tem, portanto, uma função estratégica dominante” (ibid., p.244). Este caráter *estratégico* do dispositivo refere a

uma certa manipulação de forças, de uma intervenção racional e organizada nestas relações de força, seja para desenvolvê-las em determinada direção, seja para bloqueá-las, para estabilizá-las, utilizá-las, etc... O dispositivo, portanto, está sempre inscrito em um jogo de poder, estando sempre, no entanto, ligado a uma ou a configurações de saber que dele nascem, mas que igualmente o condicionam. *É isto, o dispositivo: estratégias de relações de força sustentando tipos de saber e sendo sustentadas por eles* (ib., p.246, grifo meu).

Também se ressalta a dimensão *topológica* do dispositivo, estabelecida como um espaço que se define pela posição que ocupam os seus elementos e as distâncias entre os mesmos, bem como pelas funções exercidas por eles (ABADÍA, 2003, p. 35). Isto é, os componentes de um dispositivo não detêm um significado intrínseco, mas adquirem significados mediante a distância que possuem entre si, as funções que exercem no dispositivo e, ainda, na relação que travam uns com os outros. Em um texto em que discorre especificamente sobre essa ferramenta analítica forjada na obra de Foucault, Deleuze (1999) define o dispositivo como um *conjunto multilinear* composto

por linhas de diferentes naturezas, as quais traçam processos que estão sempre em desequilíbrio e que algumas vezes se aproximam e, outras vezes, se afastam umas das outras. O filósofo considera que, a partir da teorização de Foucault, há linhas de sedimentação, mas há também linhas de ruptura.

Neste texto, Deleuze (ibid.) busca explicar que as linhas do dispositivo diferem em suas dimensões, as quais articulam os três grandes eixos desenvolvidos na obra de Foucault: saber, poder e subjetivação. As *linhas de visibilidade* conformam o visível de formas particulares, inseparáveis deste ou daquele dispositivo. Assim, “cada dispositivo tem seu regime de luz, a maneira pela qual a luz cai, se esfuma, se expande, distribuindo o visível e o invisível, fazendo nascer ou desaparecer um objeto que não existe sem ela” (ibid., p.155). Discorrendo também sobre os diferentes dispositivos nos escritos de Foucault, Larrosa (1994) salienta que a visibilidade não estaria do lado do objeto (algo que se daria à visão) ou do sujeito (por meio de seu olhar), visto que “tanto o objeto quanto o sujeito são variáveis dos regimes de visibilidade e dependem de suas condições” (p.61). O autor acrescenta que o sujeito é uma função da visibilidade, dos dispositivos que fazem ver e orientam seu olhar, os quais são históricos e contingentes.

A segunda dimensão do dispositivo da qual se ocupa Deleuze (1999) são *curvas de enunciação*. Nesse sentido, os enunciados remeteriam a linhas de enunciação sobre as quais se distribuem as posições diferenciais de seus elementos. Marcello (2004) destaca que os regimes de enunciação não se referem somente àquilo que se fala sobre algo, mas, sim, àquilo que torna possível e justificável falar sobre determinada coisa (no caso de sua pesquisa, trata do que configura como dispositivo da maternidade). Assim,

são múltiplas e proliferantes enunciações que efetivamente encontram condições de entrar na *ordem do discurso*, ou a possibilidade que elas enfrentam de ultrapassar ou mesmo serem barradas pelas leis de interdição que tangem e definem os limites do discurso. É um regime intimamente ligado à vontade de verdade (ibid., p. 202, grifo da autora).

Da mesma maneira que os mecanismos de visibilidade, não há dependência do discurso com relação ao sujeito, ocorre que “para cada enunciado existem posicionamentos de sujeito” (LARROSA, op.cit., p. 66). Em suma, “são esses posicionamentos, essas posições discursivas, as que literalmente constroem o sujeito, na mesma operação em que lhe atribuem um lugar discursivo” (ibid.). É importante realçar que a relação entre visível e enunciável não se constitui como uma relação necessária, obrigatória ou indissociável, pois está muito mais “muito mais no âmbito da articulação

e da complementaridade” (MARCELLO, 2009, p.233)⁷⁸. Tal articulação se dá de modo que as linhas de visibilidade e enunciação, ao capturarem os sujeitos, fazendo-os visíveis e enunciáveis de modos específicos e diferenciados, tornam eficazes os agenciamentos concretos aos quais se destina o dispositivo (MARCELLO, 2004).

Retornando à cartografia da noção de dispositivo, Deleuze (1999), acrescenta a essa composição as *linhas de força*, as quais se produzem em toda relação de um ponto com o outro, passando por todos os pontos do dispositivo. “Essas linhas se compõem, tal como o poder, em relação ao saber: não como causa e consequência, mas através de uma relação de mútua dependência, de articulação recíproca” (MARCELLO, 2004, p. 204). E, como explica Veiga-Neto (2005), em uma abordagem foucaultiana, o poder e o saber se entrecruzam no sujeito, que é seu produto concreto. Na condição de *um conjunto de ação sobre ações possíveis*, o poder

opera sobre o campo de possibilidade onde se inscreve o comportamento dos sujeitos ativos; ele incita, induz, desvia, facilita ou torna mais difícil, amplia ou limita, torna mais ou menos provável; no limite, ele coage ou impede absolutamente, mas é sempre uma maneira de agir sobre um ou vários sujeitos ativos, e o quanto eles agem ou são suscetíveis de agir (FOUCAULT, 1995, p.243).

Como ressalta Lazzarato (2008, p.51), cabe pensar a gestão do poder como a gestão da multiplicidade; “o poder não como algo que é, mas como algo que se faz (e que, da mesma forma, se desfaz!)”. Esse caráter contingente demarca, também, as relações entre as linhas constitutivas do dispositivo. Efetiva-se, assim, um “jogo de mobilidade em que toda produção de saber é ao mesmo tempo o que remaneja, redistribui e atualiza as relações de poder” (MARCELLO, 2004, p. 206). E, nesse ponto, podemos adentrar no próximo atravessamento mencionado por Deleuze (1999): as linhas de subjetivação. Essas decorrem dos processos de subjetivação que estão, necessariamente, implicados no dispositivo, na medida em que este atua no processo de objetivação dos sujeitos. Como Deleuze sublinha, essas constituem uma nova orientação, produzida na obra de Foucault, “como se ele tivesse que remanejar o mapa dos dispositivos” (p.156), de modo a não permitir que as linhas de força se fechassem de forma intransponível. A partir da modulação com as linhas do dispositivo exploradas anteriormente, as linhas de subjetivação seriam as responsáveis pelos “contínuos

⁷⁸ Larrosa inclusive ressalta que haveria, para Foucault, uma certa primazia do discurso sobre o visível, na medida em que “o visível não é a base do dizível, ele depende, antes, do discurso (embora não se possa reduzi-lo ao discurso” (1994., p.66).

convites para que o sujeito entre em relação de força consigo mesmo” (MARCELLO, 2005, p. 139).

Como explica Marcello (2009, p.234), “a relação consigo, não é mais da ordem do visível e do enunciável, nem da sistematização das forças – embora derive deles, ela é irreduzível a eles. Ela passa a ser luta agonística do sujeito consigo mesmo para a produção de si”. É bem por isso que tal linha escapa às anteriores, podendo tornar-se uma linha de fuga (DELEUZE, 1999). Ou seja, isso permite que haja a possibilidade de criação de espaços onde aconteçam possíveis fugas e subversões do próprio modo como o dispositivo delimita o sujeito (MARCELLO, 2009). É preciso pontuar que a possibilidade de “escapar” não é necessária, nem mesmo simples, tendo em vista a efetividade da atuação das linhas de visibilidade e de enunciação em sua relação estratégica com as linhas de força, além da capacidade de atualização e reconfiguração constantes do dispositivo. Também não se entende aqui o sujeito como “autônomo e soberano, criador de suas condições de existência, mas para a condição de escapar dos poderes e saberes de um dispositivo, para um outro” (idem, p.234).

Como assinala Deleuze (op.cit.), as linhas de subjetivação podem ser pensadas como o limite extremo do dispositivo, esboçando a passagem de um dispositivo para outro. Tais linhas podem engendrar linhas de fratura, de fissura, no dispositivo, produzindo “novas configurações de saber-poder-subjetividade, e por isso podem suscitar e antecipar um dispositivo futuro” (MARCELLO, 2009, p.234). Não há, portanto, uma configuração estável, definitiva, que assumiria o dispositivo. Ao contrário, este se caracteriza pela sua contínua possibilidade de ou se recompor e ou se transmutar, originando um novo dispositivo. Em relação a essa recomposição, essa plasticidade do dispositivo, Foucault (2003c) dá como exemplo as modificações sofridas pelo dispositivo do aprisionamento, que surgiu com um objetivo estratégico de ser um instrumento mais eficaz para se aplicar ao fenômeno da criminalidade, mas que gerou efeitos negativos e não previstos, os quais, posteriormente, foram reutilizados com finalidades econômicas e estratégicas diversas. Ele designa isso como “preenchimento estratégico do dispositivo”. (idem, p.245). Deleuze descreve essa capacidade do dispositivo da seguinte maneira:

Todo dispositivo se define assim por seu teor de novidade e criatividade, que marca ao mesmo tempo sua capacidade de se transformar, ou de se cindir em proveito de um dispositivo futuro, ou ao contrário, de fortificar-se sobre suas linhas mais duras, mais rígidas ou sólidas (op.cit., p.159).

Devido a essa característica salientada acima, pode-se dizer que os dispositivos que coexistem em determinado período histórico conformam e modulam as formas de ser e de estar no mundo em dado momento. A subjetividade contemporânea é, assim, engendrada pelos dispositivos que atuam na promoção de visibilidades e enunciações que definem como nos constituímos, como nos vemos e como nos narramos. “Nós pertencemos a dispositivos e agimos neles. A novidade de um dispositivo em relação aos precedentes pode ser chamada de sua atualidade, nossa atualidade” (DELEUZE, 1999, p.159).

Tendo isso em vista, na próxima seção buscarei abordar, em termos bastante gerais e de forma breve, os contornos de um dispositivo que vejo como estando implicado (em articulação com outros dispositivos) nos modos contemporâneos de compreender o mundo e a nós mesmos. E, por esse motivo, está completamente imbricado com os discursos contemporâneos sobre a floresta amazônica e seus habitantes. Assim, as formas de ver, falar e agir com relação à Amazônia se encontram emaranhadas neste conjunto multilinear que é o dispositivo da sustentabilidade, em suas linhas de visibilidade e de enunciação, bem como nas relações de poder e subjetivação por ele proporcionadas.

Notas experimentais sobre o dispositivo da sustentabilidade

O corpo de cada um não está mais dissociado do planeta, é a sua extensão (Edson PASSETTI, 2007, p.21).

A partir dos pressupostos teóricos acerca da noção de dispositivo delineados na seção anterior, quero trazer alguns elementos que nos permitam refletir sobre a configuração de um dispositivo que tem se mostrado bastante *ativo* na nossa atualidade, que nos diz respeito e nos interpela a partir de inúmeras instâncias nos dias de hoje. Gostaria de argumentar, então, que o que denomino de “dispositivo da sustentabilidade” está em plena atividade, nos acessando continuamente por meio da constituição de domínios de saber (por meio de linhas de visibilidade e de enunciação) e, desse modo, subjetivando-nos, produzindo-nos e enredando-nos em suas linhas de força. Somos

convidados (e conclamados) a entrar em relação com este dispositivo todos os dias, seja no momento em que abrimos uma revista ou jornal, seja quando ligamos a televisão, quando frequentamos nossos locais de trabalho, quando conversamos com nossos amigos, quando viajamos... Enfim, com seus tentáculos (ou linhas, como diz Deleuze), o dispositivo da sustentabilidade nos atinge por meio das suas múltiplas táticas, instando-nos a falar sua língua, a moldar nossas atitudes em conformidade com seus discursos.

E, como destaca Weinmann (2003), o dispositivo (como o que estamos aqui enfocando) intervém sobre o campo de forças em que se insere, desenvolvendo-as em determinadas direções, barrando-as em certos caminhos e utilizando-as em seu proveito. Lembremos que Foucault (2003c) ressalta que isso se dá em virtude de uma função estratégica, buscando responder a uma urgência histórica. É, pois, sobre as características deste momento histórico que demandam a necessidade (estratégica) do engendramento de um dispositivo da sustentabilidade que me atarei nesta seção.

Inicialmente, convém sublinhar que as discussões sobre sustentabilidade, tão em voga atualmente, têm sua emergência em um passado recente, e foram deflagradas, principalmente, pelas críticas ambientalistas ao modelo capitalista de desenvolvimento⁷⁹. Este, por sua vez, se enraíza nas modificações geopolíticas que ocorreram depois da Segunda Guerra Mundial, que abarcam, por exemplo, os processos de descolonização e a criação de instituições supranacionais, como a Organização das Nações Unidas, o Fundo Monetário Internacional e o Banco Interamericano de Desenvolvimento (MIRAGLIA, 2007). Scotto, Carvalho e Guimarães (2007) assinalam que as premissas que sustentavam essa ideia de desenvolvimento residiam na crença no crescimento ilimitado e no progresso tecnológico. Em outras palavras, o desenvolvimento foi atrelado indelevelmente ao crescimento econômico a partir da assunção de que haveria um patamar a ser almejado e alcançado pelas nações consideradas “subdesenvolvidas”; algo como um processo evolutivo pelo qual os países deveriam passar para chegarem ao *status* de “desenvolvidos”⁸⁰. Assim, como propõe Miraglia (2007, p.91; 92), o “termo desenvolvimento” assumiu um sentido transitivo

⁷⁹ Mas, por outro lado, também é importante considerar que “toda essa reorientação da ideia de desenvolvimento se deu no contexto de crise do próprio capitalismo e de consolidação de uma hegemonia do pensamento e de políticas neoliberais, postas em prática a partir dos anos 80, como parte da estratégia global de reestruturação sistêmica” (LIMA, 2003, p.103).

⁸⁰ Como ressaltam Scotto, Carvalho e Guimarães (2007, p.16), “o paradigma de desenvolvimento a ser alcançado era a sociedade de consumo norte-americana”. Ou, segundo Miraglia (2007), a aposta era no desenvolvimento por “mimetismo”, de modo que os países periféricos deveriam seguir a trajetória já percorrida pelos países industrializados.

(uma ação realizada por um agente sobre outro) que passou a corresponder a um princípio de organização social”.

Porém, a partir das décadas de 1960 e 1970, este projeto mundial de desenvolvimento passou a ser fortemente criticado e questionado pelos movimentos sociais (como o ambientalista) em efervescência naquele período. Foram realizados, então, diversos encontros mundiais promovidos pelas agências e instituições financeiras de desenvolvimento com o propósito de discutir a respeito da inclusão, num primeiro momento, da problemática ecológica-ambiental e mais tarde das questões sociais e culturais (ibid.). E aí que se instalam as condições de emergência dos discursos sobre o desenvolvimento sustentável⁸¹. Mais especificamente, o termo desenvolvimento sustentável foi introduzido pelo documento intitulado “Nosso Futuro Comum”⁸², no final da década de 1980, sendo definido como: aquele “desenvolvimento que atende às necessidades do presente sem comprometer a capacidade das gerações futuras atenderem também as suas” (CMMAD, 1988, p.9).

Foram diversas as críticas feitas aos aspectos propostos neste documento, bem como à própria ideia de “desenvolvimento sustentável”. Para mencionar apenas as mais comuns, ressalta-se, por exemplo, que a definição apresentada é extremamente vaga, carecendo de clareza no que concerne a quais necessidades seriam estas, tanto com relação ao presente e ainda mais com relação ao futuro, visto que tais necessidades não são as mesmas para todas as sociedades. Além disso, Lima (2003, p.107) aponta que há “leituras diversas sobre o que significa um futuro viável e sobre quais os melhores meios de alcançá-lo”. Muitos destacam também que o Relatório não apresenta modos de operacionalizar suas proposições por conter princípios gerais e pouco precisos sobre quais seriam os critérios que avalizariam uma prática como sustentável. Mas, a principal crítica feita a esta noção salienta o seu caráter contraditório, na medida em que promete integrar crescimento econômico e proteção do ambiente, o que, para muitos, representa algo inatingível. Como sugere Redclift (2006), desenvolvimento sustentável é um oxímoro⁸³, uma vez que a contradição caracteriza o próprio termo. Nessa direção,

⁸¹ Em um primeiro momento, por ocasião da I Conferência sobre o Meio Ambiente Humano, em Estocolmo, realizada em 1972, é proposta a noção de ecodesenvolvimento, o antecessor do “desenvolvimento sustentável”, conforme apontam Scotto, Carvalho e Guimarães (2007). Tal conceito foi construído, principalmente, por Ignacy Sachs, que afirmava ser este um caminho intermediário entre o “ecologismo absoluto” e o “economicismo arrogante” (ibid.).

⁸² Este documento consiste em um relatório apresentado a ONU em 1987, pela Comissão Mundial sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento (convocada pela própria ONU), e também conhecido como Relatório Brundtland, tendo sido traduzido para vários idiomas e com uma grande aceitação em âmbito mundial.

⁸³ Este autor (ibid.) esclarece que esta adjetivação foi dada por Herman Daly, logo após a publicação do Relatório Brundtland.

Scotto, Carvalho e Guimarães (2007, p.33) reforçam que esta é a maior fragilidade do conceito, pois, ainda que esse anuncie um futuro de oportunidades comuns, com maior equidade social e equilíbrio ambiental, ele se sustenta na crença em “um desenvolvimento baseado no crescimento econômico, dentro de uma lógica concorrencial de mercado”.

Apesar disso (ou talvez até em decorrência dos aspectos que são criticados), nestes mais de vinte anos de existência, a noção de desenvolvimento sustentável – ou da variante “sustentabilidade” – vem se popularizando e se disseminando cada vez mais. Podemos encontrar uma vasta literatura sobre o termo, especialistas, programas de pós-graduação, empresas de consultoria especializadas, toda uma gama de serviços “sustentáveis”, além da imensa penetração que o tema possui nos veículos midiáticos. Lima (2003, p.99) observa que “em pouco tempo, sustentabilidade tornou-se palavra mágica, pronunciada indistintamente por diferentes sujeitos, nos mais diversos contextos sociais e assumindo múltiplos sentidos”. Aliás, mesmo os críticos deste termo reconhecem que a questão da sustentabilidade teve o mérito de introduzir as preocupações ambientais em diversos fóruns político-econômicos nacionais e internacionais, conquistando um espaço inédito na trajetória do ambientalismo (ibid.). O que explica esse êxito? A que se deve a bem-sucedida penetração da ideia de sustentabilidade nas mais distintas esferas sócio-culturais?

Como mencionei, é possível que seja justamente o alvo de grande parte das críticas à ideia de desenvolvimento sustentável que garanta o seu sucesso. Ou seja, muitos autores afirmam que é a sua característica “conciliadora” (o que os críticos consideram ser a sua contradição) que assegura a sua ampla aceitação em diferentes instâncias. Por exemplo, Ribeiro (1992) avalia que a noção de sustentabilidade *neutraliza* interesses divergentes, levando a crer que desenvolvimento econômico e proteção do ambiente não são conflitantes, mas complementares. Assim, o dispositivo da sustentabilidade efetuava, naquele momento em que foi proposto, a coalizão de interesses antagônicos, uma vez que

se não promovia o consenso entre as diversas concepções e grupos divergentes, permitia amortecer ou camuflar os conflitos que os dividiam. Esse campo comum e genérico da sustentabilidade permitiu aproximar capitalistas e socialistas, conservacionistas e ecologistas, antropocêntricos e biocêntricos, empresários e ambientalistas, ongs, movimentos sociais e agências governamentais (LIMA, op.cit., p.104).

Ademais, como indica Ribeiro (op.cit.), a noção de sustentabilidade promoveu, em maior ou menor grau, o abandono da assunção de um modelo radicalmente alternativo de desenvolvimento. Com isso, colocou-se ênfase menos em uma mudança nas formas de produção econômica (e.g. por meio da proposição da redução do consumo nos países industrializados) e mais na busca de soluções técnico-científicas que possibilitassem a manutenção do modelo vigente com impactos ambientais menores. O foco se volta para a promoção de “tecnologias limpas” – ou “verdes”, como elas costumam ser chamadas – que possibilitem a transição para o desenvolvimento sustentável⁸⁴. E é nesse ponto que se destaca a dimensão estratégica do dispositivo da sustentabilidade como resposta a uma urgência histórica, tendo em vista que se trata de uma “operação político-normativa e diplomática, empenhada em sanar um conjunto de contradições expostas e não respondidas pelos modelos anteriores de desenvolvimento” (LIMA, 2003, p.103). Como o autor (ibid.) argumenta, busca-se gerenciar (e certificar) a reprodução econômica do capitalismo ante os efeitos da degradação ambiental, dando continuidade à economia de mercado.

Dessa forma, o dispositivo da sustentabilidade possibilita que o capitalismo transnacional se atualize e se revigore, aliando a conservação ambiental ao crescimento econômico. Os discursos associados a tal dispositivo passam a se valer de expressões como “custos sustentáveis”, “capital natural”, “capital sustentável”, “produção sustentável”, totalmente consonantes com o vocabulário econômico convencional (GUERRA et al., 2007). Acrescentaria, ainda, a esta lista a noção de “consumo sustentável” que vem encontrando grande ressonância nos discursos e práticas promovidos por este dispositivo. É bastante pertinente o comentário feito por Ross (1996) de que hoje nos acostumamos a ouvir coisas como as que Al Gore proclama: que o ambientalismo não é um impedimento para o capitalismo, mas uma oportunidade para o capitalismo perfeito. Pode-se dizer, então, que o fôlego que vemos atualmente no dispositivo da sustentabilidade se deve em grande parte a esta conexão com as políticas neoliberais, assim como ao seu caráter consensual: quem se atreveria a contestar a necessidade de vivermos de formas mais sustentáveis? Smith (1996) assinala que a natureza se tornou uma poderosa arma para o discurso ocidental e, com isso, a apropriação da retórica do desenvolvimento sustentável promove uma nova, limpa e socialmente aceitável forma de imperialismo em escala global.

⁸⁴ Como afirma Lima (2003, p.108), “a argumentação econômica e técnico-científica ocupa uma posição privilegiada nessa matriz interpretativa e tende a deixar em segundo plano considerações éticas e políticas associadas a valores biocêntricos, de participação política e de justiça social”.

Até aqui busquei mostrar como se estruturam (e tensionam) os vetores mais ligados ao saber e às relações de força deste dispositivo. Dito de outro modo, enfoquei mais propriamente as relações de poder e saber que atuam nas malhas deste dispositivo. Mas, de acordo com Deleuze (1999), é importante lembrar que todas as linhas dos dispositivos são linhas de variação, que não possuem coordenadas constantes. Portanto, esta tentativa de mapeamento do dispositivo da sustentabilidade que está sendo aqui apresentada não garante a existência de uma forma prévia, dada e sedimentada que poderia ser assumida por tal dispositivo, visto que há sempre a possibilidade de nele ocorrerem tensionamentos e, até, cisões. Como resume Marcello (2004), o dispositivo tem necessidade de refazer-se e de fazer produzir incessantemente, sendo possível dizer que vemos essa mobilidade nos modos como a sustentabilidade foi sendo apropriada e remanejada a partir da sua conexão com outras práticas econômicas e políticas, produzindo, assim, novos discursos, estes mais afinados com os interesses do capitalismo.

Mas é preciso abordar, ainda, as linhas de subjetivação que configuram o dispositivo da sustentabilidade, de modo a entrever como este participa da constituição dos sujeitos na contemporaneidade. Isso porque os dispositivos atuam de forma ativa na fabricação de indivíduos (MARCELLO, 2005). Caberia perguntar: como os sujeitos aprendem a se verem e a se dizerem a partir do dispositivo da sustentabilidade? Em outro texto, a autora (2009, p.236) indica que “o dispositivo da infantilidade precisa infantilizar seus sujeitos, da mesma forma que o dispositivo da maternidade necessita maternizar os seus”. Seguindo essa pista, poderíamos conjecturar que o dispositivo da sustentabilidade precisa ambientalizar seus sujeitos, ou mesmo “esverdeá-los”. Isso significa dizer que ver a sustentabilidade enquanto um dispositivo demanda a produção de um tipo de sujeito afinado com as discursividades ambientalistas, bem como disposto a mudar seus hábitos de vida, além de ser sensível aos apelos ligados à promoção da sustentabilidade. Nesse contexto, é muito pertinente a afirmação de Guimarães (s/d, p.9) de que:

ser ‘verde’ é estar *ligado* com o seu tempo. Entretanto, mais do que a produção de uma subjetividade ‘verde’ dotada de valores amigáveis com relação ao planeta, o que está também em jogo é a conexão indelével, arrebatadora, desse humano às prerrogativas de um mercado que está se revitalizando, se renovando, se expandindo, lucrativamente, como ‘verde’ (grifo do autor).

Esse sujeito “verde” seria, então, aquele que é subjetivado pelas linhas de enunciação e de visibilidade (sempre em modulação com as linhas de força) do dispositivo da sustentabilidade. Este sujeito é acessado por uma profusão de imagens que conformam a necessidade de um mundo mais “verde”, mais sustentável – tanto aquelas imagens mais catastróficas (e.g. da floresta em chamas, da geleira definhando), quanto as imagens mais “positivas”, das experiências sustentáveis bem-sucedidas⁸⁵. Tal sujeito é, também, interpelado pelos mais diferentes discursos sobre sustentabilidade: os discursos legais, institucionais, governamentais, midiáticos, escolares, dos movimentos sociais. Nos entrelaçamentos entre o visível e o enunciável produzem-se os agenciamentos dos sujeitos pelo dispositivo da sustentabilidade. Estes agenciamentos *afetam* a todos, sejamos crianças, homens, mulheres, ricos, pobres... Assim, como diz Redclift (2006, p.71), “no século XXI, faz sentido considerar-nos como parte do discurso da sustentabilidade”. Guimarães (s/d) enfatiza que o dispositivo da sustentabilidade possui uma clara dimensão pedagógica, na medida em que estamos sendo continuamente formados por ele para atuarmos sustentavelmente no mundo.

Essa pedagogia exercida pelo dispositivo da sustentabilidade se processa nas instâncias múltiplas atravessadas pelo dispositivo, ultrapassando as fronteiras das instituições escolares e mesmo das ações de educação ambiental. Aprendemos a ser “verdes” nos mais diversos âmbitos, mas convém realçar o incisivo papel da mídia neste processo. Para Fischer (2002b), podemos falar, inclusive, em um “dispositivo pedagógico da mídia”, se considerarmos os modos como a mídia participa efetivamente da constituição dos sujeitos e das subjetividades, produzindo saberes que de alguma forma se voltam à “educação” das pessoas, ensinando-lhes a ser e estar na cultura em que vivem. Alguns estudos recentes têm aportado contribuições relevantes para compreendermos essa articulação entre mídia e ambiente (ou, em outras palavras, entre dispositivo pedagógico da mídia e dispositivo da sustentabilidade). Guido (2005) desenvolveu, em sua tese, uma análise centrada no programa televisivo Repórter Eco⁸⁶, que enfoca exclusivamente temáticas ambientais. Ao discutir reportagens que versavam sobre a questão da sustentabilidade, a autora (ibid.) identifica a tendência de se atrelar o desenvolvimento sustentável a uma visão mercantil de incentivo ao mercado “verde”. Ela também sugeriu que a ideia divulgada nas reportagens residia, sobretudo, na

⁸⁵ Como observa Guimarães (2011, p.34), em um artigo que discute as imagens da sustentabilidade, somos acessados continuamente por “imagens que mostram sujeitos de sucesso nesse novo mercado das empresas que desenvolvem uma gestão focada em sustentabilidade”.

⁸⁶ Produzido e veiculado pela TV Cultura.

valorização do manejo sustentável, buscando atingir o público consumidor destes produtos (ibid.). Em resumo, os próprios telespectadores, ao assistirem o programa, são ensinados a valorizar essas iniciativas e, com isso, instados a se transformarem em *consumidores conscientes*.

Mas não precisamos nos limitar a artefatos culturais especialmente voltados às questões ambientais para vermos atuar o dispositivo da sustentabilidade. A esse respeito, vale mencionar o exercício efetuado por Wortmann (2010), ao mostrar as diversas formas como o “meio ambiente” figurava em um jornal de circulação nacional em um dia de sábado. A autora (ibid.) mostrou que as alusões ao meio ambiente não se circunscreviam aos artigos da seção de Ciência, mas se encontravam em diferentes partes da edição por ela analisada, seja em um artigo de opinião, seja nos anúncios publicitários que estampavam as páginas deste jornal. Como relata a autora:

parece-me importante destacar que não foi preciso fazer uma incursão muito detida aos jornais para neles encontrar a *natureza*; tampouco foi preciso buscar em muitos exemplares a temática que me interessa colocar em destaque neste texto. Bastou folhear um exemplar de um dia qualquer da semana e lá estava inscrita e representada a *natureza* de forma ambígua e até contraditória! No entanto, essas não são, sem dúvida, representações originais e peculiares a esse exemplar ou a esse jornal. Elas se repetem corriqueiramente e figuram, não apenas nesses jornais, mas também nas revistas de notícias, em documentários de televisão e na propaganda de um modo geral (ibid, p.5).

Como aponta Marcello (2009), um dispositivo precisa estar, necessariamente, articulado a outros dispositivos de seu tempo para que ele possa ter existência. A partir das discussões tecidas por Guido, Wortmann e diversos outros autores, podemos concluir que o dispositivo da sustentabilidade está profundamente conectado com o dispositivo pedagógico da mídia, o que o intensifica e aprofunda a penetração do primeiro nos mais variados meios sociais, ampliando seu poder de subjetivação. Guimarães (s/d) igualmente destaca que assistimos a uma proliferação dos artefatos culturais que nos colocam diariamente em contato com o dispositivo da sustentabilidade. Como afirma o autor (2011b, p.35), sob a ação deste dispositivo, “um mundo mais ‘verde’ e sustentável (e ainda com petróleo) está apenas começando e para ele um novo sujeito é necessário, pois para esse mundo e esse novo consumidor ‘verde’ um conjunto amplo de objetos e serviços está sendo criado”. Dessa maneira, se evidencia o quanto o dispositivo da sustentabilidade, através das suas linhas de subjetivação, conforma modos de ser na contemporaneidade, atuando na produção de sujeitos preocupados com a sobrevivência do planeta e, portanto, inserindo-se na

fabricação deste “mundo mais verde” por meio de suas ações cotidianas, especialmente quando consideramos aquelas ligadas ao consumo. Ingressar e participar dessas redes de significado na atualidade se tornou algo não somente desejável, uma vez que representa a contribuição de cada um para um “planeta melhor”, mas também socialmente prestigiado, pois se constitui num *ethos* que é reconhecido e valorizado. O sujeito produzido pelo dispositivo da sustentabilidade é, então, apresentado como um sujeito “antelado” com seu tempo: inovador, criativo, flexível e, claro, “verde” (GUIMARÃES, s/d).

Porém, ainda que haja como que uma gramática, composta de visibilidades e discursos sobre a sustentabilidade, que subjetivam e objetivam os indivíduos, se poderia conceber ou imaginar outros desdobramentos possíveis decorrentes do dispositivo da sustentabilidade? Em outras palavras, questiono se o dispositivo da sustentabilidade se cristaliza nesta configuração que venho descrevendo, em uma íntima relação com as prerrogativas de um capitalismo que opera sob a forma de um mercado “verde” (direcionado a consumidores “verdes”). Por esse motivo, cabe perguntar: o que mais pode produzir o dispositivo da sustentabilidade? Que outros modos de subjetivação podem ser promovidos pelo dispositivo da sustentabilidade? Quanto a isso, Marcello (2009), retomando as proposições de Deleuze sobre dispositivo, diz que são as linhas de subjetividade que fazem com que o dispositivo nunca se torne um sistema rígido e fechado, permitindo a criação de espaços onde podem ocorrer fugas e subversões no modo como o dispositivo delimita o sujeito (ibid.). É interessante vermos que as próprias linhas que efetivam a produção de um determinado sujeito são aquelas que possibilitam novas produções, introduzindo a descontinuidade e a transformação no seio do dispositivo. Nessa direção, “a capacidade de promoção de linhas de fuga, de possibilidades de subversão e de produção de novas relações de força são também operadas pelos próprios sujeitos em questão” (MARCELLO, 2004, p.210).

A instabilidade e a heterogeneidade características dos dispositivos possibilitam, justamente, a sua capacidade de renovação constante, a sua permanente atualização, pois eles necessitam de rearranjos constantes e nunca se estabilizam em uma forma definitiva. São os movimentos de resistência que geram as relações agonísticas entre modalidades subjetivas associadas a um dispositivo (ibid.). E justamente porque há resistências, que o dispositivo precisa reafirmar constantemente sua validade e legitimidade, na busca incessante por se manter e continuar existindo. “A luta agonística é necessária aos movimentos não apenas de resistência, como de fuga, justamente

porque é a partir dela que são promovidas novas formas de objetivação” (MARCELLO, 2009, p.234). Por outro lado, a resistência nunca se dá como uma ruptura total das formas de subjetivação, mas permite novas configurações dos regimes de saber-poder, acarretando novas formas de produção de sujeitos (ibid.). Conforme pontua Deleuze (1999), as produções de subjetividade escapam dos poderes e dos saberes de um dispositivo para entrarem nos poderes e saberes de outro dispositivo que ainda está por aparecer.

Com base nestas considerações, gostaria de finalizar este capítulo indagando sobre as possibilidades de fugas, rupturas, subversões que podem se efetuar no que se está definindo como o dispositivo da sustentabilidade. Ainda que este dispositivo seja bastante “jovem” e, por isso, se encontre com muita “vitalidade”, que outras modulações podem derivar de suas linhas? Isto é, que outras imagens e enunciações podem ser produzidas sobre sustentabilidade nos nossos dias além destas que foram aqui expostas? Acredito ser necessário, inicialmente, discutir e desconstruir aspectos já naturalizados (porque exaustivamente enunciados) que estou considerando integrarem tal dispositivo, tentando promover fissuras em alguns consensos que, de tanto serem repetidos, nos passam como verdades inquestionáveis. Nesse sentido, Guimarães (2010) sugere que as estratégias de fugas à cristalização deste dispositivo só podem ser traçadas a partir dos clichês que o constituem, e não pela desconsideração desses. O autor sugere, também, que tal como o capitalismo em sua fase atual, as práticas de resistência que se dão no dispositivo da sustentabilidade devem ser fluidas, móveis e desestabilizadoras (idem, 2011b).

Entretanto, para além das operações de desconstrução, precisamos entrever novas narrativas, novas imagens, que possam povoar este dispositivo, introduzindo nele a invenção, a diferença e a multiplicidade. Rastrear as forças em estado virtual que escapem às linhas mais sedimentadas do dispositivo da sustentabilidade pode ser um exercício importante para imprimir desvios e (re)criações neste dispositivo. Para isso, um dos caminhos vislumbrados consiste em promover encontros e conexões entre o dispositivo da sustentabilidade e formas mais artísticas de narrar e ver as coisas do mundo. Assim, Guimarães (2010, p.18) propõe que esse tipo de conexão “atualizaria os modos de ver e de estar, preencheria (sem esgotar) um lugar promovendo esvaziamentos e deslocamentos da sua configuração mais usual, porque recorrente e ‘naturalizada’?” Numa direção convergente, Godoy (2008, p.301) esclarece que não se trata de substituir a ciência pela arte, mas de estimular a vida por meio da arte e,

portanto, “estimular a invenção e a transfiguração contra a apatia, o sossego e a tranquilidade alimentados pela vontade de verdade”. Esta perspectiva, delineada por Godoy (ibid.) se efetua por via da sua composição em torno daquilo que define como a “menor das ecologias”, relacionada com a “invenção de possibilidades de vida, de modos de existência; de invenção e experimentação de si” (p.301). A menor das ecologias enseja-se por meio de pequenos relatos, pequenas narrativas, transformadas em pontos relevantes distribuídos por uma multiplicidade de percursos entrecruzados, cujas conexões são indeterminadas e provisórias (ibid.). Portanto, a grandeza do menor está no não-pertencimento a um modelo; é a criação de rotas móveis de experimentação, carregada de uma multiplicidade que afirma o mundo, a vida em expansão, constituindo um campo de possibilidades aberto e descentralizado (ibid.). Além disso, a autora também destaca que a menor das ecologias pode ser pensada como

uma prática política capaz de intensificar o pensamento e a emergência de uma diferença desestabilizadora das formas vigentes, uma ecologia cuja singularidade se faz na ‘aversão ao conformismo’ e na exigência de uma transfiguração, de um novo afeto: *não é a defesa da vida, mas a sua afirmação* (ibid, p.291, grifo meu).

Considerarei interessante trazer algo da teorização realizada por Godoy porque acredito que ela representa um viés diferente, criativo e poético em meio aos debates sobre ecologia, ambiente e sustentabilidade. Como um sopro de pensamentos novos que possibilitam deslocamentos e introduzem variações no que somos acostumados a ver no horizonte de discussões sobre estes temas. E, portanto, creio que construções teóricas como essa contribuem para instalar rupturas e transfigurações no dispositivo da sustentabilidade, por buscarem lidar com as questões ambientais desde ângulos diferenciados, com novas palavras e com vistas a produzir outras práticas além daquelas com as quais já nos familiarizamos. Com base nisso, nos próximos capítulos tentarei mostrar como as linhas do dispositivo da sustentabilidade atravessam e modulam os discursos atuais sobre a floresta amazônica e as populações tradicionais.

Capítulo 4

Articulações que engendram a noção de “população tradicional”

*O pensamento conservacionista, sobre o qual a ecologia se pauta, carrega consigo as ideias de pureza e perfeição (...). Seja a ideia de perfeição e pureza advinda da geometria e do equilíbrio das formas, seja a ideia de pureza e perfeição advinda da Criação, ou de uma natureza intocada pelo homem ou, ainda, de **uma natureza tocada apenas por homens puros** (Ana GODOY, 2008, p.114).*

No fragmento intitulado “A floresta cultural”, no segundo capítulo desta tese, coloquei em destaque alguns discursos frequentemente invocados para promover a articulação das populações tradicionais – especialmente povos indígenas e seringueiros – aos ecossistemas amazônicos, enfatizando tanto o papel destas populações na própria “produção” da floresta por meio das suas atividades de manejo do ambiente, quanto a importância que se atribui a elas na proteção e manutenção do equilíbrio ecológico da floresta. Se naquela seção dediquei-me a focar o modo como estas populações são conectadas com tal ambiente, participando da “invenção” de novos modos de entender a Amazônia, no presente capítulo busco abordar mais detidamente os discursos que atuam na construção da noção de populações tradicionais. Isto é, pretendo direcionar o foco para as condições que possibilitaram a emergência desta noção, bem como para os objetivos estratégicos que ela assumiu no contexto do ambientalismo, gerando novas segmentações discursivas, novos adeptos e, sem dúvida, novas disputas. Além disso, como não poderia deixar de ser em uma investigação realizada sob o viés dos Estudos Culturais, espero também promover alguns deslocamentos, imprimindo algumas rasuras na noção de população tradicional.

Portanto, ao situar, contextualizar e desconstruir enunciados acerca das populações tradicionais, busco “desnaturalizar meu objeto”, em uma operação que corresponde ao que Fischer (2003) descreve como a desconstrução das *unidades fixas* com as quais nos deparamos na pesquisa, que seriam aquelas categorias dadas de

antemão – por exemplo, “a” mulher, “as” classes populares, “os” adolescentes e, no caso dessa pesquisa, “as” populações tradicionais –, muitas vezes, tomadas como naturais e evidentes. Ainda que, desde o início desta tese, esteja me referindo às populações tradicionais como uma categoria com a qual estou lidando neste estudo, não a tomo como algo prévio ao discurso. Quanto a isso, creio que os conceitos abordados no capítulo anterior já tenham evidenciado essa perspectiva. Contudo, considero ser conveniente salientar a necessidade de interrompermos “a prática já tão cristalizada de, mesmo afirmando que tratamos de objetos históricos, nos agarrarmos a unidades, a objetos naturalizados” (FISCHER, 2003, p.381). Isso implica que, além de considerar a noção de população tradicional como uma construção discursiva, devemos colocar sob suspeita os elementos que se articulam para a sua constituição.

Alguns dos elementos que se vinculam para dar substância à categoria população tradicional são: etnicidade, cultura, tradição, natureza, identidade e território. Demonstrar como estes elementos se configuram e se articulam para engendrar a ideia de população tradicional possibilitará “desmontar” (ou, ao menos, desestabilizar) a sua aparente unidade. Por outro lado, desfazer essas unidades não significaria destruí-las, já que o que estudamos são os seus efeitos e não estamos vinculados a referenciais que buscaríamos a emancipação por meio da “limpeza” da linguagem. Dessa forma, não caberia, na perspectiva a partir da qual conduzo esta discussão, a proposição do abandono ou da rejeição da categoria população tradicional, mas, sim, mostrar o quão produtivas, ainda que contingentes, são as articulações que se processam a partir dela.

“Como se tornar população tradicional?”

No momento, a expressão “populações tradicionais” ainda está na fase inicial da sua vida. Trata-se de uma categoria pouco habitada, mas já conta com alguns membros e com candidatos à entrada (Manuela CARNEIRO DA CUNHA, 2009, p.278).

O título dessa seção reproduz o nome da Conferência proferida pelo antropólogo Mauro Almeida, na Reunião da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC), realizada em Belém, no ano de 2007⁸⁷, que traz à tona o caráter político desta

⁸⁷ O registro dos debates foi publicado nos Cadernos SBPC (número 30, 2007).

expressão, realçando, ao mesmo tempo, sua ambiguidade. Esse aspecto é reforçado pelo excerto que usei como epígrafe, da também antropóloga Manuela Carneiro da Cunha. Os dois autores destacam, então, que a possibilidade de ingresso nesta categoria se dá mediante adesão (tornar-se membro e candidatar-se a, como indica Carneiro da Cunha). Mas cabe indagar: adesão a quê? Quais requisitos precisam ser preenchidos para uma comunidade vir a ser considerada população tradicional? Pergunto ainda: como se dá o processo de “conversão” pelo qual um povo passa para ser considerado “tradicional”? Quem é responsável por validar este processo, que implica legitimar o uso do adjetivo “tradicional” por uma dada população? E ainda: quais as implicações da adoção da ideia de “tradição” na instituição de tal categoria identitária?

Com o intuito de contemplar estas questões, percorri diversos textos em busca de definições atribuídas à noção de população tradicional. Como diz Carneiro da Cunha (2009), definir estas populações pela mera adesão a uma suposta tradição seria contraditório frente aos conhecimentos antropológicos atuais. Ao mesmo tempo, a autora (*ibidem*) reconhece que defini-las pelo seu reduzido impacto ambiental, para depois afirmar que são ecologicamente sustentáveis, não passaria de tautologia, pois, se elas forem definidas como populações que estão fora das relações de mercado, elas praticamente não existirão no presente (*ibid.*). A solução provisória apresentada por Carneiro da Cunha (*ibid.*) é definir essas populações de maneira “extensional”, enumerando integrantes (ou aspirantes a integrantes), o que resulta na ênfase da criação e da apropriação desta categoria identitária. Mas a adoção deste critério continua sendo problemática, pois, mesmo as nomenclaturas que estes grupos recebem, ainda é dotada de um alto grau de imprecisão.

A esse respeito, Castro (2000) salienta que os grupos sociais que costumam ser enquadrados como populações tradicionais são nomeados geralmente pelas atividades que exercem, fazendo parte de um “campesinato polivalente”. Esta autora (*ibid.*, p.171) cita, por exemplo, agricultores, agroextrativistas, seringueiros, pescadores, coletores e caçadores, castanheiros, quebradeiras de coco, entre outros, explicando que essas são “categorias de nomeação, permeadas de ambiguidades, onde se cruzam olhares sobre o ‘outro’ e que pouco explicitam das especificidades do trabalho, de sua natureza e de suas formas”. Porém, de acordo com Carneiro da Cunha (2009), todos esses termos – assim como “índio”, “tribal”, “nativo”, “aborígene” etc. – foram criados pela metrópole, isto é, produzidos pelos ditos “civilizados” para classificar os ditos “primitivos”. No entanto, ela faz a ressalva que, embora sendo genéricos e artificiais, “ao serem criados,

esses termos foram progressivamente habitados por gente de carne e osso” (ibid., p.278).

Apesar da proposição de se definir as populações tradicionais por meio do rol de grupos que poderiam ser incluídos nessa categoria, é preciso considerar o que estes grupos apresentam em comum. Ou seja, é necessário verificar quais são os requisitos básicos para que esses possam ser considerados aptos a ocupar esse “lugar” e para que possam compor este conjunto de povos denominados “tradicionais”, pois, caso contrário qualquer comunidade de agricultores poderia facilmente reivindicar seus direitos enquanto população tradicional, o que geraria problemas de várias ordens (e.g. políticos, econômicos e ambientais). Na tentativa de distinguir as peculiaridades que caracterizam as populações assim nomeadas, Arruda (1999, p.79; 80) indica que populações tradicionais são aquelas que:

apresentam um modelo de ocupação do espaço e uso dos recursos naturais voltado principalmente para a subsistência, com fraca articulação com o mercado, baseado em uso intensivo de mão de obra familiar, tecnologias de baixo impacto, derivadas de conhecimentos patrimoniais e, *normalmente de base sustentável* (grifo meu).

Diegues (2000b), por sua vez, descreve de forma minuciosa as características que normalmente são invocadas para descrever as populações tradicionais, entre as quais estão: um conhecimento aprofundado dos ciclos da natureza; o vínculo arraigado com o território por várias gerações; a importância das atividades de subsistência e a reduzida acumulação de capital, a existência de fortes relações comunais; o papel importante das simbologias e mitos, muitas vezes associados às atividades de caça e pesca; e o uso de tecnologias simples e de baixo impacto ambiental. Esses aspectos configuram o que Arruda (op.cit.) chama de “culturas rústicas”, as quais resultariam da apropriação por populações não indígenas de técnicas adaptativas ao meio ambiente que foram desenvolvidas pelos povos indígenas. Em suma, para estes autores, seriam estes os critérios utilizados para o reconhecimento das populações tradicionais. Ao considerarmos estas características, podemos constatar que elas representam formas “arcaicas” de vida e que contrastam fortemente com as formas como vivemos: urbanas, mediadas pelo mercado e pelo consumo, industrializadas, altamente dependentes de tecnologias das mais diversas, entre outros aspectos que conformam a sociedade hegemônica. Estes atributos da sociedade ocidental constituíram-se historicamente como um modelo no qual os países periféricos deveriam se espelhar na condução do “desenvolvimento”, tanto em termos econômicos, quanto em termos socioculturais.

Com a emergência de discursividades ambientalistas, porém, passou-se a valorizar aquilo que era o oposto simétrico da nossa sociedade: aquelas culturas vistas como marginalizadas, rústicas, “atrasadas”, enfim, tradicionais (palavra utilizada frequentemente com uma entonação negativa em oposição a moderno, inovador, atual). Carneiro da Cunha (2009) salienta que, se antes as populações tradicionais (especialmente as que habitam a Amazônia) eram vistas como um entrave ao desenvolvimento ou, na melhor das hipóteses, como candidatas a ele, com o ambientalismo elas foram alçadas à linha de frente da modernidade. Inclusive, como a autora (ibid., p.277) observa, “as comunidades indígenas, antes desprezadas ou perseguidas pelos vizinhos de fronteira, transformaram-se de repente em modelo para os demais povos amazônicos despossuídos”.

Para contextualizar essa inversão procedida na forma como tais povos passaram a ser avaliados e progressivamente valorizados, cabe abordar brevemente alguns pontos relativos aos próprios discursos ambientalistas. É interessante frisar que os discursos ambientalistas não compõem um território homogêneo, pois, como assinala Guimarães (2008, p.97), “os movimentos ecológicos aglutinaram um conjunto amplo de sujeitos com interesses e propósitos muito variados”. Assim, pode-se dizer que há uma pluralidade de modalidades de ambientalismo, que resultam de articulações processadas entre as questões qualificadas como ambientais e as advindas de outros campos sociais.

Alguns autores tentam criar maneiras de estabelecer distinções entre essas tendências, o que é sempre bastante difícil, pois muitos significados não se deixam apreender facilmente, mas não há como negar que alguma forma de categorização se faz necessária para evidenciar as diferenciações (e, inclusive, os antagonismos) entre as diferentes variantes do ambientalismo. Little (2004) menciona vários autores que vêm se dedicando a realizar essa categorização, bem como a caracterizar cada uma das correntes do ambientalismo. Ele dá destaque a uma classificação, bastante utilizada, que distingue uma vertente que se convencionou denominar de “preservacionista” de outra que é definida como “socioambientalista”, considerando-as bastante divergentes em seus pressupostos e em suas metas⁸⁸. De acordo com esta classificação, o preservacionismo – ou conservacionismo, como denominam outros autores, tais como Diegues (2000a) e Godoy (2008) – estaria associado à noção de vida selvagem (*wilderness*), a qual fundamenta a política de criação de áreas destinadas à conservação

⁸⁸ Além destas duas vertentes, Little (2004) cita, ainda, o conservacionismo, o tecnoambientalismo, o ecologismo e o globalismo. Não pretendo aprofundar-me nestas diferenciações. Mas, cabe ressaltar que, em diversos aspectos, essas tendências ambientalistas podem convergir, mas há, por outro lado, elementos que possibilitam a sua distinção.

da natureza que devem permanecer intocadas (LITTLE, 2004). Essa seria, segundo Carvalho (2004), uma perspectiva naturalista, tendo em vista que as ações dos seres humanos sobre a natureza passam a ser consideradas invariavelmente negativas e, portanto, começa-se a propor que a natureza deveria ser preservada fora do alcance humano. Nesse caso, prevalece uma ideia de natureza que não inclui a presença e a intervenção humanas.

Cabe destacar que as políticas ambientais decorrentes dessa forma de conceber a conservação da natureza vêm recebendo muitas críticas – acentuadamente nas duas últimas décadas – até mesmo por parte de sujeitos que são vistos como engajados com as questões ecológicas. No âmbito nacional, é bastante conhecido o posicionamento assumido por Diegues (2000b) ao contestar aquilo que denomina de “mito moderno da natureza intocada”, isto é, as políticas conservacionistas que separam os seres humanos da natureza, definindo áreas que devem ser mantidas sem a presença de pessoas. Em outra publicação, Diegues e outros autores enfatizam que “o modelo preservacionista tem alto custo social e político, pois adota um enfoque autoritário, de cima para baixo, uma vez que, na maioria das vezes, as comunidades locais não são consultadas a respeito da criação de uma área protegida restritiva sobre seu território” (1999, p.7)⁸⁹.

Com base nessas críticas e buscando conjugar os interesses das pessoas que habitam os locais que se buscaria preservar, emergem os discursos socioambientais, que cada vez mais conquistam espaço nos debates ambientalistas. Carvalho (op.cit., p.37) explica que a perspectiva socioambiental “considera o meio ambiente como espaço relacional, em que a presença humana, longe de ser percebida como extemporânea, intrusa ou desagregadora (um ‘câncer do planeta’), aparece como um agente que pertence à teia de relações da vida social, natural e cultural e interage com ela”. A partir de um enfoque socioambiental, o meio ambiente não seria representado apenas por áreas verdes, onde são pouco visíveis as marcas do humano, mas incluiria também os espaços em que vivemos cotidianamente nas cidades. Contudo, a principal “bandeira” dos discursos socioambientais concentra-se na oposição à expulsão das populações tradicionais das áreas destinadas à conservação da natureza.

⁸⁹ Além disso, Diegues (2000b) argumenta que o preservacionismo, que embasa a criação de Unidades de Conservação, é um modelo norte-americano (que remonta à história do ambientalismo, já que a primeira área destinada à preservação no mundo é o Parque de Yellowstone nos Estados Unidos), o qual não seria adequado à realidade brasileira, pois, aqui, a implantação deste modelo exige a remoção das populações residentes nas áreas que se objetiva conservar.

É interessante mencionar que outros autores referem-se a uma perspectiva bastante assemelhada ao socioambientalismo⁹⁰ chamando-a de “ecologia social”. Apesar da denominação distinta, essas duas vertentes possuem vieses convergentes, tendo em vista, por exemplo, a afirmação de Sarkar (2000) ao explicar que os ecologistas sociais entendem que as sociedades tradicionais necessitam de ambientes com alta diversidade de recursos naturais e desenvolveram práticas culturais que mantêm a diversidade biológica. Dessa maneira, os adeptos dessas perspectivas crêem que o método ideal para a conservação da biodiversidade consiste em assegurar a continuidade de tais práticas socioculturais. Comparando o conservacionismo com a ecologia social, Sarkar (ibid.) argumenta que:

tanto a biologia da conservação quanto a ecologia social são iniciativas orientadas à realização de objetivos. No entanto, o único objetivo em comum que compartilham é a conservação da diversidade biológica. Esse é o fim último da biologia da conservação. Para a ecologia social, esse objetivo deve ser conseguido com justiça social. Na biologia da conservação, o valor da biodiversidade é acrescido pela atribuição de valor intrínseco a todas as espécies; a ecologia social é explicitamente antropocêntrica. A biologia da conservação está centrada na preservação da vida selvagem porque esta é considerada a maior garantia da conservação da biodiversidade, ao passo que a ecologia social se centra nas partes da biota que são utilizadas pelas populações locais (p.63).

Embora se paute na aliança entre homem e meio ambiente, é preciso reconhecer que, mesmo nesta perspectiva do ambientalismo, o *ambiente* focado nestes discursos ainda se limita àquelas regiões menos *maculadas* pela intervenção humana, ou seja, àqueles espaços onde a natureza assume determinadas características configuradas como mais “puras” ou “autênticas”. Porém, nesse caso, não se exclui completamente o componente humano da natureza, visto que a determinadas pessoas é permitido integrar esses cenários, desde que sejam atendidas condições específicas, como é o caso das comunidades indígenas e de outras populações que mantêm hábitos extrativistas e que vivem relativamente isoladas dos centros urbanos. Dessa maneira, o socioambientalismo e a ecologia social promovem a ideia de uma natureza *tocada apenas por homens puros*, como alude Godoy (2008), no trecho que foi usado como epígrafe deste capítulo.

⁹⁰ Alguns autores, como Pinton e Aubertin (2007), enfatizam que o socioambientalismo encontra-se desenvolvido de forma mais generalizada na América Latina, sendo que os responsáveis por difundir este modelo são os movimentos sociais de oposição (minorias étnicas, organizações de base, os excluídos do desenvolvimento) e os militantes do ecodesenvolvimento (PINTON; AUBERTIN, op.cit.).

Portanto, de acordo com Godoy (ibid.), a oposição entre ecologia social e conservacionismo deve ser colocada sob suspeita, visto que as duas perspectivas permanecem atreladas à fixação de um estado de coisas que se sustenta por meio da crença em uma pureza, tanto das populações tradicionais, quanto da natureza⁹¹. Nas palavras da autora (ibid.), os conservacionistas colocam-se no papel de porta-vozes dos direitos da natureza de permanecer idêntica a ela mesma, enquanto os ecologistas sociais se crêem porta-vozes dos direitos das populações tradicionais de permanecerem idênticas a si mesmas. Então, ou a natureza deve permanecer fechada em relação a um exterior que representa uma fonte de ameaças (por meio das unidades de conservação), ou as populações tradicionais são transformadas em um corpo de vigilância “cuja eficácia depende de que elas mantenham imutáveis suas práticas, avaliadas segundo os critérios da ecologia, sendo esta a garantia do seu direito de permanecer na unidade” (ibid., p.77). O propósito dessas duas variantes do ambientalismo seria, então, manter supostas características originais e primitivas seja tratando-se dos componentes não-humanos, seja tratando-se de seres humanos. Assim,

permaneceria uma pureza ideal dada por umas ou outras, restando o confronto definitivo e inexorável com uma modernidade ameaçadora, encarnada por todos aqueles indivíduos e práticas que não se adequam a esse enfoque (ibid., p.116).

A partir do que foi colocado, pode-se concluir que a valorização das populações tradicionais no campo ambiental repousa na prerrogativa de que o modo de vida (rústico) das populações qualificadas como tradicionais precisa ser mantido para que elas continuem exercendo seu papel na proteção dos recursos naturais. Assume-se, então, que, se elas forem “contaminadas” pelos nossos valores e nossos hábitos, provavelmente não serão mais capazes de realizar a função de zelar pelo ambiente no qual vivem. Isto é, elas não serão mais *sustentáveis*. Esse seria, segundo Arruda (1999), um dilema insolúvel tanto do ponto de vista dos seus interesses, quanto em relação aos objetivos preservacionistas, visto que ou elas continuam “tradicionais” ou são “assimiladas pela sociedade dominante, dissolvendo-se como comunidades e abrindo espaço para a disseminação do modelo hegemônico de exploração e uso dos recursos naturais” (p.88).

⁹¹ Como argumenta Godoy (2008, p.116; 117), “recusar opor biologia da conservação e ecologia social não corresponde a igualar uma à outra, mas a tomar uma e outra como *adversários* constituídos no que têm de mais forte: o conservacionismo como condição primeira e a biodiversidade como conceito estratégico, o qual não só determina *a priori* a posição de cada elemento posto na relação, mas que é, ao mesmo tempo, a finalidade última das relações” (grifos da autora).

As questões expostas me permitem argumentar que estes discursos sobre as populações tradicionais estão operando em sintonia com o que eu estou considerando ser o dispositivo da sustentabilidade, abordado no capítulo precedente. Ou seja, as linhas de visibilidade, de enunciação, de força e de subjetivação do referido dispositivo estão operando também nos modos como as populações tradicionais são narradas (e se narram). Seria possível afirmar, ainda, que a própria definição de população tradicional encontra-se completamente emaranhada com a noção de sustentabilidade, a partir dos discursos que têm sido enunciados sobre as mesmas e das visibilidades que são privilegiadas na constituição desta categoria identitária. Cabe lembrar que essas enunciações e visibilidades são mediadas por relações de poder, que promovem processos de subjetivação, mas também linhas de variação e, quem sabe, possibilidades de fuga.

Desse modo, gostaria de sugerir que haveria um outro tipo de sujeito que se conecta, na contemporaneidade, ao dispositivo da sustentabilidade, pois além daquele que foi apresentado no capítulo anterior – o sujeito “verde”, antenado com o mercado sustentável, inovador e flexível –, teríamos também o sujeito “tradicional” produzido pelos discursos socioambientais. Este *sujeito verde da floresta*, diferentemente do *sujeito verde urbano*, sabe manejar os recursos naturais, tem um conhecimento profundo sobre a natureza, além de possuir um vínculo arraigado com o território onde vive e ser definido pela sua coletividade (i.e., não existe um sujeito tradicional isolado de sua comunidade). Ainda que as características destes sujeitos sejam marcadas como contrastantes, ambos são necessários ao funcionamento dispositivo da sustentabilidade. Inclusive, é possível dizer que, talvez, os distintos atributos conferidos a esses dois tipos de *sujeitos da sustentabilidade* não seja algo fortuito, pois, se por um lado, o “sujeito verde urbano” é pintado como o protagonista das mudanças econômicas em direção a um empreendedorismo adequado ao mundo atual, devendo responder aos discursos que prenunciam problemas ambientais que preocupam a todos habitantes do planeta; por outro lado, o “sujeito verde da floresta” é descrito como aquele que, além de supostamente ser o guardião de muitos dos ecossistemas que ainda existem, deveria constituir-se num exemplo para nós, na medida em que incorpora o papel de modelo de uma relação *ideal* com a natureza⁹². Estes sujeitos teriam, portanto, funções complementares e estratégicas no dispositivo da sustentabilidade.

⁹² Além disso, como discutirei no sexto capítulo, os “sujeitos verdes da floresta” vêm sendo enredados nas redes do mercado e do capitalismo de um modo cada vez mais irrevogável.

Nesse sentido, compreendo que a noção de população tradicional, ao ser conectada com o dispositivo da sustentabilidade, produz efeitos subjetivadores que atuam em duas direções. A primeira delas relaciona-se com o próprio processo de *tornar* população tradicional, na medida em que essa conversão possibilita a conquista de uma série de direitos assegurados juridicamente. Entretanto, esses direitos são concedidos apenas em razão de uma determinada relação que estas populações devem possuir com o ambiente, como uma espécie de compensação pelo serviço de conservação dos recursos naturais prestado pelas mesmas. Ou seja, se espera que tais populações permaneçam apresentando as características que propiciaram a aquisição do direito ao território, por exemplo. Como explicam Pinton e Aubertin (2007, p.17), “a categoria populações tradicionais permite que se ofereça um estatuto jurídico aos beneficiários e que se lhes garanta direitos territoriais, *com a condição de respeitar novas regras de uso e de acesso aos recursos*” (grifo meu)⁹³.

Essas condições se interpõem como uma prerrogativa no processo de auto-reconhecimento dos grupos que almejam desfrutar dos benefícios associados ao ingresso na categoria de população tradicional⁹⁴. Diante disso, destaco o caráter normativo associado a esta identidade, pois não basta *tornar-se* população tradicional, é preciso *manter-se* população tradicional. Creado et al.(2008) argumentam que tal normatividade é subjacente ao modo de vida sustentável que se espera que estas populações apresentem, assim como à sua suposta capacidade de conservar a natureza. Desse modo, enfatiza-se que essas populações devem apresentar uma relação potencialmente harmoniosa com o ambiente e, sendo assim, se atribui “uma certa marginalidade nas relações sociais entre elas e a sociedade hegemônica” (ibid., p.260).

⁹³ É necessário explicitar que, no contexto brasileiro, as instâncias jurídicas que favorecem as populações tradicionais fazem parte da legislação ambiental, como o Sistema Nacional de Unidades de Conservação - SNUC (BRASIL, 2000), através da categoria Reserva Extrativista, que é uma “área utilizada por populações extrativistas tradicionais, cuja subsistência baseia-se no extrativismo e, complementarmente, na agricultura de subsistência e na criação de animais de pequeno porte, e tem como objetivos básicos proteger os meios de vida e a cultura dessas populações, e assegurar o uso sustentável dos recursos naturais da unidade”. Além disso, o decreto 6.040 (BRASIL, 2007), que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, busca assegurar os direitos ao território, ao acesso aos recursos naturais, dentre outras políticas e ações destinadas a garantir o desenvolvimento e a sobrevivências destas populações. Como apontam Creado et al. (2008), este decreto contempla comunidades quilombolas, indígenas e outros povos e comunidades tradicionais. Contudo, as autoras (ibid.) afirmam que, mesmo com o decreto, é inegável haver um maior respaldo legal e sociotécnico no que concerne aos povos indígenas e quilombolas, que são respaldados por outras leis que não os vinculam necessariamente às questões ambientais. Ou seja, “índios e quilombolas, dentre as populações tradicionais, contam com políticas públicas específicas mais estruturadas, sem os seus contemplados arcarem tanto com o ônus da conservação” (ibid., p.259).

⁹⁴ Esses benefícios abrangem, além dos direitos juridicamente estabelecidos como, por exemplo, o território, a possibilidade de obter apoio financeiro de instituições internacionais mediante a elaboração de projetos. Como ressalta Ulloa (2003), movimentos organizados recebem mais apoio financeiro na medida em que assumem a identidade de “tradicionais” e “ecológicos”.

Como aponta Godoy (2008), o termo “tradicional” conferido a estas populações faz remissão a um enraizamento primordial, que refrearia a transformação de tais culturas. No entanto, à exceção dos “índios isolados” que vivem no meio da floresta amazônica sem contato com a nossa sociedade (apesar de serem cuidadosamente zelados e monitorados pela FUNAI), pode-se dizer que todas estas populações possuem diferentes graus de interação com o *nosso mundo*. Castro (2000) afirma que as populações tradicionais, além de estarem inseridas nos processos de mudança da contemporaneidade, também são chamadas a participar deles como interlocutoras. Da mesma forma, Carneiro da Cunha (2009) salienta que as sociedades tradicionais não estão mais à margem do mercado e nem na periferia do sistema mundial, visto que negociam com as Nações Unidas, com o Banco Mundial e com ONGs internacionais. Disso decorre uma situação ambígua, pois essas populações são colocadas em destaque justamente pela sua conexão com os movimentos ambientais, fazendo com que elas passem a interagir com esferas nacionais e internacionais. Por outro lado, teme-se que essas interações resultem na perda da “tradicionalidade” e que, com isso, se modifiquem as suas relações com a natureza.

A esse respeito, Colchester (2000, p.239) avalia que as sociedades tradicionais estão passando por mudanças e “não está claro se o equilíbrio com o meio ambiente, que em geral elas apresentam, poderá permanecer nessas circunstâncias em transformação”. A partir disso, poderíamos nos questionar sobre a manutenção desta denominação frente às reconfigurações culturais pelas quais estão passando essas populações. Se, de acordo com grande parte dos enunciados que caracterizam os grupos tradicionais, eles mantêm relações harmoniosas com o meio devido a sua posição marginal com relação ao mercado e ao modo de vida ocidental, como tais discursos reagem à inserção destes grupos no mundo globalizado? O que dizer das populações tradicionais que não fazem uso racional dos recursos naturais? Como lidar com populações tradicionais que não se encaixam nos requisitos desta definição? Além disso, caberia também perguntar: e as comunidades cujas atitudes sejam configuradas como predatórias ou destrutivas perderiam o direito de serem consideradas populações tradicionais? É interessante registrar que, quando a mídia publica relatos que desfazem a imagem idealizada para as populações tradicionais, as reações são exacerbadas: o índio

que colabora com o madeireiro é descrito de forma impiedosa, sendo o motivo principal invocado para tanto o de que ele estaria “indo contra a sua própria natureza”⁹⁵.

Neste cenário, é pertinente a observação de Escobar (2000), ao assinalar que as culturas populares (ou nativas/tradicionais/locais) estão condenadas a ficar sempre virgens e imóveis, não possuindo o direito de se renovarem. O autor (ibid.) considera ser esta uma forma de pensamento discriminatório, pois “trava a possibilidade de que as culturas subalternas desenvolvam processos contínuos de criação e acedam a soluções adaptativas, indispensáveis para resolver conflitos simbólicos diversos” (p.185). Assim, populações tradicionais que “desobedeçam” as regras construídas para elas pelos “civilizados”, como a que as definem como capazes de viverem em permanente sintonia com a natureza, bem como de utilizarem da natureza somente aquilo que necessitam para a sua subsistência, entre outras, são consideradas “aculturadas”⁹⁶. Nesse caso, tal termo é usado para indicar que essas populações perderam os atributos culturais que detinham no passado. Escobar (ibid., p.188) oferece uma perspectiva alternativa para se pensar esses processos de transformações culturais, salientando que as culturas deveriam ser “consideradas mais em seus transbordamentos e encruzilhadas que em seus terrenos particulares”, uma vez que não podemos ignorar os movimentos de intercâmbio, de aportes mútuos, de apropriações, de metamorfoses, de rechaços, que se dão no âmbito cultural.

No entanto, essa perspectiva, mais “aberta” às misturas e hibridações culturais, é escassamente verificada nos discursos relacionados às populações tradicionais. Como ressaltou Bonin (2007), notícias de povos indígenas que participam de ações de degradação ambiental provocam estranhamento, assim como a presença indígena nos centros urbanos, de modo que “tomando por base estereótipos de pureza e primitivismo, muitas narrativas atribuem às mudanças no estilo de vida indígena sentidos de ‘perda cultural’” (p.147). Desse modo, a autora problematiza a articulação que naturaliza as relações entre índio e natureza, destacando que tais narrativas “não fazem referência a conflitos ou a problemas de qualquer ordem enfrentados pelos povos indígenas”

⁹⁵ Nesse sentido, é bem conhecido o caso dos índios kayapó que, como relata Miraglia (2007), tornaram-se célebres na mídia pela intensa mobilização quanto à demarcação das suas terras, sendo apresentados como bons selvagens e defensores da floresta amazônica (por exemplo, o cacique Raoni). Logo depois, a mesma mídia rotulou-os de “índios mercantilistas”, em decorrência de seu envolvimento com o garimpo e a extração madeireira. A autora analisa que “tal fato ocorreu com os Kayapós, como descrito, quando estes fizeram opções próprias de consumo e de uso dos recursos naturais do seu território que não correspondiam do mesmo modo às expectativas da representação tradicional do ‘índigena ecologista natural’ aclamada por parte do movimento ambientalista” (ibid. p.126).

⁹⁶ Refiro-me ao termo aculturado do modo como ele tem sido convencionalmente considerado, isto é, significando a perda da cultura “original”. Escobar (2000) destaca que o processo de aculturação é entendido como a imposição de uma cultura dominante, que obriga outras culturas a adotarem seus símbolos.

(p.149), já que estes estariam inseridos em um ambiente harmonioso. Ainda segundo Bonin (ibid.), as narrativas que situam os povos indígenas em ambientes naturais produzem uma noção de natureza homogênea, representando um mundo estático, sem grandes mudanças ou desafios. Da mesma forma, os discursos que condicionam as ações dos índios à preservação da natureza pressupõem uma essência indígena, produzindo “um sentido de permanência e fixidez: como se esses fossem ‘sempre os mesmos’” (ibid., p.146).

Podemos estender estas considerações ao conjunto de grupos reunidos sob a alcunha de populações tradicionais (que inclui os povos indígenas⁹⁷), pois se atribui aos mesmos uma relação idealizada com a natureza, constituindo-se essa em uma representação quase idílica de seus modos de vida. Nesse sentido, Diegues (2000b) indica que algumas propostas que defendem a permanência das populações tradicionais nas unidades de conservação partem do pressuposto de que elas devem manter seus padrões culturais intocáveis, principalmente no que tange o uso dos recursos naturais. O autor considera, então, que “outra vez, o mito da ‘floresta intocada’ se reproduz na necessidade da intocabilidade cultural” (ibid., p.86). Assim, os discursos sobre as populações tradicionais constroem a imagem do “nativo ecológico”, como denomina Ulloa (2003), invocado como um ator essencial do ambientalismo contemporâneo, incorporando a função de representar o sujeito da sustentabilidade⁹⁸. Essa seria uma das duas direções em que a noção de população tradicional produz efeitos subjetivadores: convocando determinados indivíduos a ocuparem a posição de “nativos ecológicos” (i.e. de atores do desenvolvimento sustentável) para, assim, obterem os direitos e benefícios envolvidos na adesão a esta categoria. Para isso, como venho discutindo, estes indivíduos precisam se adequar aos discursos que caracterizam as populações tradicionais, sendo que o mais destacado destes discursos sublinha a sua relação harmoniosa e sustentável com a natureza.

⁹⁷ Esse é um ponto controverso nos debates sobre as populações tradicionais: alguns autores incluem os povos indígenas no conjunto das populações tradicionais, enquanto outros os consideram uma categoria à parte. Carneiro da Cunha (2009) prefere referir-se a “populações tradicionais e indígenas” devido à distinção legal, visto que, como já mencionado, os direitos territoriais indígenas não têm como fundamento a conservação ambiental. Entretanto, como afirmam Creado et al. (2008, p.257), “mudanças recentes tendem a agrupar conjuntamente quilombolas, índios e demais povos e comunidades tradicionais, tanto os que competem quanto os que não competem com a questão ambiental. Das iniciativas do governo federal para isso, podem ser citadas a instauração de uma Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais”.

⁹⁸ Conforme salienta Santilli (2000 *apud* PINTON; AUBERTIN, 2007), “a categoria *populações tradicionais* designa os atores do desenvolvimento sustentável e da conservação da biodiversidade. Designa também, mais precisamente, todo e qualquer grupo humano ‘que vive em estreita relação com o meio natural e cuja reprodução baseia-se na exploração sustentável dos recursos naturais’” (grifos das autoras).

A segunda direção subjetivadora da noção de população tradicional que opera nas engrenagens do dispositivo da sustentabilidade aponta, justamente, para aqueles que não possuem o perfil para ingressarem nesta categoria, ou seja, os habitantes das cidades, sujeitos (pós)modernos, indivíduos deste mundo globalizado. Isto porque as imagens construídas acerca das populações tradicionais refletem o nosso avesso, aquilo que não somos, mas que deveríamos admirar e que, inclusive, deveria nos inspirar para que mudássemos nossas ações na busca da sustentabilidade. Dessa maneira, muitos discursos dão destaque às formas como as populações tradicionais convivem com o meio ambiente, salientando como essas deveriam constituir-se em exemplos a serem seguidos pelas sociedades urbanas e “menos integradas com a natureza”. Alinhadas com essa perspectiva, Ramos e Brustolin (2006) consideram que as populações tradicionais deveriam ser vistas como um espelho cuja imagem deveria ser interpretada e relida por todos para subsidiar a conservação e o uso *racional* dos recursos naturais.

Problematizando essa abordagem, Godoy (2008, p.113) comenta que “a ecologia social tende a tomar a natureza e os povos tradicionais, por meio de suas práticas, como modelo para todas as sociedades humanas, considerando o equilíbrio e a integridade da biosfera como fins em si mesmas”. No entender da autora (ibid.), tal perspectiva, ao mesmo tempo em que sintetiza na *cidade* todas as ameaças ao equilíbrio socioambiental, promove uma recusa do presente que se materializa em uma glorificação do passado, acompanhada por uma idealização do futuro, segundo o modelo de uma Natureza perfeita. O futuro idealizado por essa vertente do ambientalismo seria, então, a projeção de um passado imaginado por meio de lentes nostálgicas, que romantizam um tempo em que homem e natureza teriam vivido em comunhão. Por conseguinte, a modernidade é culpabilizada, enquanto a tradição é celebrada. Kuper (2002) compara esse ponto de vista a um “evolucionismo invertido”, no qual a civilização representaria o declínio em relação a um “éden aborígene”. O autor (ibid., p.221) diz, também, que os povos primitivos são retratados como “sobreviventes da humanidade natural que ainda não foram estragados, e a última esperança de uma espécie que sofreu a queda”.

Observamos, então, que o sucesso da ideia de “primitivo” (ou tradicional) nos dias de hoje está relacionado com os movimentos ambientalistas e, de forma articulada, com os discursos que se opõem à globalização econômica. A imagem do primitivo, aquele indivíduo que faz parte da população tradicional, é construída “para representar o mundo ao qual, aparentemente, deveríamos desejar retornar – um mundo no qual o

homem está em perfeita sintonia com a natureza. Esta é uma idéia que atrai a várias pessoas, em todo espectro político” (KUPER, *ibid.*, p.235). Assim, a sedução exercida pela noção de populações tradicionais – mais ainda se estas adotarem a identidade de “povos da floresta” – vincula-se ao desejo de que estas possam materializar uma forma sustentável de habitar o mundo, constituindo uma alternativa ao modelo hegemônico de desenvolvimento. Logo, eles seriam os puros e nós os contaminados; eles saberiam usar e preservar a natureza e nós seríamos os responsáveis pela sua destruição; eles conheceriam a natureza como ninguém e, por conseguinte, nós deveríamos aprender com eles. Latour (2004, p.80; 81), no seu estilo sarcástico, resume esses aspectos da seguinte maneira:

Ah, estes selvagens emplumados, filhos da Mãe Terra, como gostaríamos de nos assemelhar a eles! Ao assistir suas bodas com a natureza, como nos sentimos infantis por sermos apenas um engenheiro, um pesquisador, um Branco, um moderno, incapaz de reencontrar este paraíso perdido, este Éden em direção ao qual a ecologia profunda⁹⁹ gostaria de dirigir nossos passos...

Um exemplo recente, e bastante emblemático, da penetração de discursos tais como esses, pode ser encontrado no filme *Avatar*, de 2009, que exibiu, com inovadora tecnologia 3D, a saga dos habitantes azuis do Satélite Pandora¹⁰⁰, configurados como protótipos do “nativo ecológico”, para defender a natureza de implacáveis (e devastadores) colonizadores terráqueos. Este filme, que obteve uma das maiores bilheterias da história do cinema até hoje, comoveu milhares de pessoas em todo o mundo através de um enredo que reprisa os discursos que venho abordando neste capítulo: “os bons selvagens sendo esmagados” pela ganância dos civilizados. Ou seja, a caracterização dos Na’vi (os habitantes de Pandora) remete às qualidades atribuídas às populações tradicionais: um conhecimento profundo da natureza e uma visceral ligação com o território onde vivem. Os atributos dos seres humanos retratados no filme (com exceção daqueles que se sensibilizam e passam a lutar do lado dos aborígenes) também fazem referência ao modo como os discursos ambientalistas descrevem os seres humanos “brancos, ocidentais e civilizados”: movidos pelo dinheiro e indiferentes às consequências de suas ações sobre a natureza. Como irei abordar no capítulo 6, em

⁹⁹ A ecologia profunda (deep ecology) é uma tendência do ambientalismo, bastante desenvolvida, sobretudo, nos Estados Unidos. Um ícone desta tendência é a Carta do Cacique de Seattle, amplamente conhecida e distribuída nas mais diferentes instâncias. O termo ecologia profunda foi criado por Arne Naess, filósofo norueguês, em 1972, com o intuito de ir além do simples nível factual da ecologia como ciência, para um nível mais profundo de consciência ecológica (Diegues, 2000b). O autor (*ibid.*) explica também que a ecologia profunda foi muito criticada pelos ecologistas sociais devido ao seu caráter “biocêntrico”.

¹⁰⁰ A trama do filme se passa em Pandora, uma das cinco luas do planeta Polyphemus.

decorrência do sucesso desse filme, não foram poucas as analogias tecidas entre os alienígenas azuis da ficção e os índios da Amazônia, de tal modo que muitos textos publicados nos jornais que analisei argumentavam que a caracterização dos Na'vi inspirou-se nos povos indígenas amazônicos.

Com este exemplo, busquei reiterar que os discursos sobre as populações tradicionais – em sua estreita conexão com o dispositivo da sustentabilidade – circulam não apenas na esfera acadêmica ou no campo ambiental e dos movimentos sociais, mas atravessam as mais diversas pedagogias culturais, inclusive aquelas que convencionalmente são compreendidas como “cultura de massa”. Assim, a ação subjetivadora de tais discursos não se dirige apenas às populações tradicionais, mas a todos os indivíduos que são acessados por eles nas mais diferentes instâncias socioculturais: seja como um modelo para as nossas ações; seja para lamentar o modo como nós, “brancos”, destruímos a natureza; seja para inspirar práticas sustentáveis. A partir dos discursos que sublinham tais posições, somos levados a pensar nos povos tradicionais como o nosso “avesso”, como aquilo que poderíamos ter sido se não tivéssemos nos “desvirtuado”. Como comenta Godoy (2008), somos subjetivados atualmente por uma “moral ecológica”, que produz um homem que “carrega nas costas todos os animais e o próprio homem, expiando a culpa de haver gerado o pior dos mundos” (p.112). E essa *culpa ecológica* nutre o imaginário sobre o bom selvagem, por meio do qual é idealizada a relação entre as populações ditas tradicionais e a natureza, gerando, então, a necessidade de preservar e proteger essas culturas da mesma forma que se postula ser necessário conservar a natureza: mantendo-as intactas.

Gostaria de concluir essa seção na qual busquei caracterizar e problematizar o que se entende por população tradicional, sublinhando o principal elemento constitutivo (e valorativo) desta categoria: a sua relação com a natureza. Por ser essa a característica diacrítica das populações tradicionais que propicia a apropriação de sua imagem de filmes hollywoodianos a artigos científicos, na seção seguinte irei destrinchar algumas discussões que colocam foco nessa questão, para continuar a mostrar como se engendra a imagem do “bom selvagem ecológico”, mas, principalmente, para dar destaque a algumas críticas e desconstruções que são deflagradas por discursos no campo antropológico, assim como no próprio campo ambiental.

Desconstruindo o “bom selvagem ecológico”

Mais recente avatar da figura filosófica do bom selvagem, a Amazônia encarna, no presente, mais do que qualquer outra região do planeta, esta aguda nostalgia que o mundo industrializado sente de um modo de vida em que o equilíbrio entre o homem e a natureza seria harmoniosamente preservado (Philippe DESCOLA, 2000, p.149).

Como venho argumentando ao longo deste texto, as populações tradicionais, especialmente as que habitam a região amazônica, foram adquirindo o status de protetoras da natureza através de reiteradas leituras ambientalistas que, assim, qualificaram suas práticas e modos de vida. Um dos efeitos produtivos decorrentes de tal posicionamento diz respeito aos ganhos territoriais e à visibilidade internacional alcançada por sujeitos que incorporaram essas qualidades, sendo considerados, então, precursores da adoção de modos de vida sustentáveis. Em resumo, como salienta Little (2002, p.18), “na busca por uma alternativa viável de desenvolvimento sustentável, os povos tradicionais foram considerados pelos ambientalistas como parceiros com muitas afinidades, devido a suas práticas históricas de *adaptação* [à natureza]” (grifo meu). Cabe ressaltar o pressuposto exposto pelo autor (e corroborado por muitos outros) de que esse modo de vida “sustentável” é resultado da “adaptação” ao ambiente. A esse respeito, Descola (2000) afirma que a ideia de que as cosmologias amazônicas seriam transposições simbólicas das propriedades objetivas deste ambiente se difundiu no meio científico¹⁰¹. Tais cosmologias passaram a ser vistas, então, como “o reflexo e o produto da adaptação bem-sucedida a um meio ecológico de grande complexidade” (ibid., p.151). Assume-se, a partir desse viés, que a adaptação dessas populações ao meio circundante foi o que propiciou a manutenção dos recursos naturais por meio de uma

¹⁰¹ Hames (2007), no texto intitulado “The ecologically noble savage debate”, explica que a ideia de que os povos nativos vivem em harmonia com o ambiente foi reforçada, academicamente, pelo campo da Ecologia Cultural (que lida basicamente com a ideia de que as culturas são adaptações ao meio), sendo reforçada pelos influentes trabalhos de Rappaport e Meggers.

modalidade “natural” de manejo sustentável. Ou seja, crê-se que os povos tradicionais sabem, instintiva e naturalmente, usar a natureza sem comprometer a sua continuidade. Mais que isso, como assevera Diegues (2000a), um dos critérios que deve ser incorporado às práticas de conservação da natureza implica considerar a existência “de áreas de alta biodiversidade decorrente do conhecimento e do manejo tradicional ou etnomanejo realizado pelas populações tradicionais indígenas e não indígenas” (grifo do autor).

O autor (ibid.) defende, assim, que essas populações devem ser valorizadas e recompensadas pelo seu conhecimento e pelo adequado manejo da natureza que *originou* um gradiente de paisagens. Portanto, a grande simpatia dedicada atualmente às populações tradicionais se deve a características que foram ostensivamente erigidas como seus atributos naturais, e.g. o respeito pela natureza, a atitude benévola para com as plantas e os animais e o cuidado de não pôr em perigo o equilíbrio dos ecossistemas (DESCOLA, 1998). Além disso, como indica Castro (2000, p.172):

A existência dos recursos biológicos está diretamente vinculada a um *sistema ancestral de coexistência sustentável* entre os homens e o ambiente, razão pela qual esses recursos dependem da sobrevivência desse sistema. A destruição do hábitat natural da comunidade será secundada pelo seu desaparecimento como sistema cultural e vice-versa, pois *um sem o outro é insustentável* (grifos meus).

Desse modo, a autora sugere que há uma conexão indissolúvel e muito antiga entre as comunidades tradicionais e o hábitat em que vivem: um não pode resistir à ausência do outro. Pode-se dizer que por razões tais como essas se fortaleceram os discursos que ressaltam a necessidade de impedir que as populações tradicionais desapareçam. Se antes as demandas dos povos nativos eram limitadas ao âmbito dos direitos humanos (destacando-se, nesse caso, a militância em prol dos direitos dos povos indígenas), a aproximação dos movimentos ambientalistas ampliou consideravelmente o escopo e a divulgação da “causa” das populações tradicionais. É interessante frisar esse deslocamento de uma dimensão estritamente articulada aos direitos humanos a uma dimensão que passa a abarcar também os direitos ambientais, possibilitando que as discursividades sobre as populações tradicionais – agora incluindo uma gama maior de grupos sociais, além dos indígenas – obtivessem um reconhecimento sem precedentes.

O clímax deste processo se deu a partir da Rio-92, mediante a proposição da Convenção da Diversidade Biológica (CDB). De acordo com Carneiro da Cunha (1999), são três os objetivos apregoados pela CDB: a conservação da biodiversidade, o

uso sustentável de suas partes constitutivas e a repartição justa e equitativa dos benefícios advindos do uso dos recursos genéticos. Zanirato e Ribeiro (2007) destacam que a CDB foi o primeiro acordo multilateral a regular o acesso aos recursos genéticos e a reconhecer o papel das comunidades tradicionais na proteção da natureza. Além de versar sobre variados aspectos que concernem à manutenção da diversidade biológica, a CDB trata especificamente das populações tradicionais na alínea j do artigo 8, onde solicita aos Estados-membros da convenção que

respeitem, preservem e mantenham o conhecimento, as inovações e as práticas das comunidades indígenas e locais que incorporam estilos de vida tradicionais relevantes para a conservação e o uso sustentado da diversidade biológica e que promovam sua aplicação mais ampla com o assentimento e envolvimento dos detentores desses conhecimentos, inovações e práticas e encorajem o compartilhar equitativo dos benefícios resultantes da utilização desses conhecimentos, inovações e práticas¹⁰² (CDB *apud* CARNEIRO DA CUNHA, *op.cit.*, p.149).

Assim, pode-se dizer que a CDB torna oficial, em âmbito internacional, a vinculação entre populações tradicionais e conservação da biodiversidade. Castro (2000, 172) enfatiza que a questão instituída pela CDB relaciona-se com, ao mesmo tempo, “defender a natureza, sua diversidade biológica, e proteger as culturas, os saberes herdados do passado como patrimônio acumulado por gerações”. Isso significa, em linhas gerais, que as populações tradicionais foram reconhecidas pelos líderes do mundo inteiro como protetoras da natureza, selando a sua condição de “nativos ecológicos” ou de “bom selvagens ecológicos”. Cabe indicar, entretanto, que esse documento, certamente, representou um avanço indiscutível no que refere a evitar a monopolização e a privatização dos recursos genéticos atrelados aos conhecimentos locais pelas nações

¹⁰² Vale mencionar que foi justamente esta parte da CDB que gerou restrições por parte dos Estados Unidos, que, por isso, não são signatários da Convenção. Simplificadamente, a controvérsia gira em torno dos conflitos relacionados aos direitos de propriedade intelectual. Não é de surpreender que a grande maioria das patentes pertença aos países desenvolvidos e os EUA alegavam que anualmente milhões de *royalties* deixavam de ser pagos, o que resultou na criação dos TRIPS (*Trade-Related Intellectual Property Rights* – Direitos de Propriedade Intelectual relacionados ao Comércio), em 1995, que internacionalizam os direitos de propriedade intelectual. Como destaca Carneiro da Cunha (1999) estes dois documentos divergem em aspectos profundos, pois enquanto os TRIPS prevêm a propriedade privada de um inventor que deve ser transformada em mercadoria, o objetivo da CDB (ainda que aborde apenas em termos gerais a questão) é valorizar – e assegurar a continuidade – do conhecimento produzido coletivamente. Como indica Santilli (2004), “as discussões em torno de tais questões têm sido permanentemente adiadas, e as divergências entre a CDB e o TRIPS têm gerado conflitos entre os países do Sul (em desenvolvimento) e os do Norte (desenvolvidos)” (p.10). Há muitos outros aspectos importantes e bastante complexos relacionados a essa discussão, como o a dificuldade de criar um regime jurídico adequado à proteção dos direitos de propriedade intelectual das populações tradicionais, as questões ligadas à biopirataria, os debates sobre como retribuir as populações detentoras destes conhecimentos (às vezes muitas populações conhecem o uso de determinado recurso, por exemplo), entre várias outras questões. Contudo, desenvolver esta discussão iria tomar um espaço considerável da tese e não consiste no foco principal deste estudo. Para uma discussão bem mais aprofundada, ver textos de autoria de Juliana Santilli (por exemplo, 2004), promotora de Justiça do Ministério Público do Distrito Federal que vem se dedicando a debater essas questões de forma bastante rigorosa, Carneiro da Cunha (1999), Zanirato e Ribeiro (2007), Escobar (1999a).

que detêm a maioria dos recursos tecnológicos (e de onde provêm as mais poderosas indústrias farmacêuticas). Faço essa ressalva porque, ainda que seja meu interesse problematizar os discursos que constroem a ideia de um “bom selvagem ecológico” associada às populações tradicionais, não objetivo, de modo algum, invalidar os avanços legais que visam aumentar a justiça social e deter processos econômicos que geram exclusões e assimetrias. Nesse sentido, considero apropriado destacar que a ideia de “desconstrução”, à qual aludo no título desta seção se inspira livremente na acepção de Derrida (DERRIDA; ROUDINESCO, 2004); de maneira que desconstruir uma ideia (um texto, uma teoria, um pensamento etc.) não equivale a *destruí-la*, mas a reinterpretá-la, deslocá-la, criticá-la e transformá-la.

Voltando à discussão sobre a construção discursiva do “bom selvagem ecológico”, podemos concluir que o lançamento da CDB, incluindo as controvérsias geradas por este documento, contribuiu para que a questão das populações tradicionais fosse alçada a outro patamar, adquirindo um papel destacado dentre os debates travados no campo ambiental. A partir daí, as populações tradicionais da América do Sul – como os indígenas (que certamente exercem um apelo maior), os seringueiros, os ribeirinhos, dentre outros – foram sendo constituídas como “agentes da sustentabilidade”, por ostentarem uma grande sabedoria ecológica e uma adaptação exemplar ao meio que habitam. Como sintetiza Miraglia (2007, p.123), esses povos passaram a ser vistos como “protagonistas centrais na defesa do meio ambiente ao redor do mundo e na propagação do ‘desenvolvimento sustentável’”. Gradualmente, as agências financiadoras multilaterais foram incorporando estes discursos e os incluindo como prerrogativas para o financiamento de projetos, como no caso do PPG-7, mencionado no capítulo 2. Dessa forma, muitas populações se beneficiaram (e continuam se beneficiando) com as políticas implantadas, bem como com as parcerias estabelecidas, com os territórios conquistados, com os projetos financiados. Isso possibilitou, também, a criação de novos espaços de agência política, na medida em que os indivíduos que se engajaram na luta pela obtenção de direitos enquanto “população tradicional” adquiriram uma visibilidade bastante expressiva, inclusive na mídia.

Ulloa (2003) enfoca alguns ganhos efetivos que os povos indígenas tiveram ao se atrelarem aos movimentos ecologistas, assumindo “identidades ecológicas”, estando entre esses a criação de novas arenas de negociação, a obtenção de recursos e, até mesmo, o empoderamento por meio da consolidação de direitos, principalmente ao território. Na mesma direção, Miraglia (op.cit.) considera que, se os chamados “povos

da floresta” foram cooptados pela retórica ambientalista, assumindo o papel de “ecologistas natos”, eles também se apropriaram dessas retóricas nas negociações políticas em favor de seus interesses. Como afirma Little (2004, p.336; 337), “os povos tradicionais não são mais simples receptores passivos das intervenções ambientalistas, já que internalizaram e reelaboram essas influências em função de suas próprias cosmologias e finalidades políticas”. Dessa forma, os grupos sociais que “vestem a camisa” de populações tradicionais assumem e se valem dos discursos ambientalistas, enredando-se nas malhas do dispositivo da sustentabilidade. Isto significa que eles passam a se narrar como sujeitos sustentáveis, como “nativos ecológicos”, alegando a sua relação amigável e respeitosa com a natureza, bem como salientando a superioridade de sua cultura com relação à nossa¹⁰³.

Porém, além das vantagens relativas à aquisição de alguns direitos e benefícios, há, também, alguns riscos decorrentes da vinculação a tais “identidades ecológicas”. Junto com os ganhos mencionados, os grupos que se atrelam à imagem de população tradicional são instados a corresponder ao que se espera dessa categoria. Assim, eles precisam “levar o pacote completo”, ou seja, atender aos pré-requisitos que foram apresentados na seção anterior, especialmente aquele que caracteriza essas populações como “bons selvagens ecológicos”. Assumir o papel de guardião da floresta tropical pode ser um fardo pesado demais para se carregar. Como assinalou Fisher (*apud* MIRAGLIA, 2007, p.129), “a justificativa do ‘comportamento ambientalista indígena’ pode ser, ao mesmo tempo, um argumento politicamente rentável para estes povos, como também, em determinadas conjunturas, pode se reverter em uma armadilha política para os mesmos”. No limite, as populações tradicionais podem ficar aprisionadas à imagem idealizada do “bom selvagem”, tendo suas possibilidades de existência restritas a esse estereótipo.

Esses aspectos se verificam nas críticas que são feitas por adeptos da perspectiva conservacionista à ecologia social (ou socioambientalismo). Considero interessante abordá-las nesta tese para mostrar como estes autores contestam o ideário do “bom selvagem ecológico” por meio do questionamento das características essencializadas e romantizadas que geralmente são atribuídas às populações tradicionais. Por conseguinte, essas críticas apóiam-se precisamente na recusa em aceitar os povos tradicionais como

¹⁰³ Podemos tomar como exemplo algumas personalidades indígenas com bastante visibilidade, inclusive na mídia, devido a suas articulações com o ambientalismo, como os kayapós Raoni e Kaka Wera (cujo blog é <http://kakawera.blogspot.com>) e o krenak Ailton Krenak (<http://ailtonkrenak.blogspot.com/>).

conservacionistas e no rechaço à aura de “pureza” que muitas vezes se adere à noção de população tradicional. Até aí, penso que esse ponto de vista não é tão distinto do que venho argumentando ao longo deste texto. Contudo, a problematização realizada por estes críticos da noção de população tradicional culmina necessariamente na conclusão de que: como estas populações não são realmente protetoras da natureza, a única forma possível de conservar a natureza é por meio da implantação de áreas preservadas completamente vedadas à ação dos seres humanos. Schwartzman (2000) indica que esta perspectiva representa um “enfoque conservador da conservação”, que é defendido por um grupo de conservacionistas bastante significativo, que são liderados pelo biólogo norte-americano John Terborgh. Os integrantes dessa vertente do conservacionismo defendem, basicamente, a expulsão de todas as comunidades que vivem em Unidades de Conservação, sendo ou não populações tradicionais. Mas, é preciso indicar que grande parte da “munição” dos adeptos deste “enfoque conservador da conservação” é destinada a combater os discursos socioambientais (ou da ecologia social), pois identificam que a presença das populações tradicionais nas Unidades de Conservação é o maior problema enfrentado pelas ações conservacionistas.

Cabe ressaltar que, no Brasil, há um grupo de ferrenhos defensores desta corrente conservacionista, que, por meio de publicações e eventos científicos, têm contribuído para disseminar essa perspectiva no contexto nacional. Buscando focalizar algumas das críticas que estes pesquisadores dirigem à presença das populações tradicionais nas áreas de preservação, abordarei algumas questões apresentadas no texto intitulado “Correção política e biodiversidade: a crescente ameaça das ‘populações tradicionais’ à Mata Atlântica”, cujos autores são conhecidos adeptos do “conservacionismo conservador” no cenário brasileiro (OLMOS et al., 2001). Ao depreciarem a ecologia social, estes autores se valem de uma argumentação bastante tendenciosa – voltada exclusivamente para provar suas premissas iniciais e mostrar como as populações tradicionais são tão predadoras da natureza quanto as ocidentais –, desdenhando das “ciências” humanas (as aspas são utilizadas quase sempre nestes textos para explicitar a desconfiança com relação à seriedade deste campo teórico). Apresento um excerto em que tais autores destacam esse posicionamento quanto às ciências sociais:

É surpreendente que as comunidades “alternativas” de São Tomé das Letras e Pirenópolis ainda não tenham sido consideradas ‘comunidades tradicionais’ (ou ‘neo-tradicionais’) por algum antropólogo ou sociólogo, já que se encaixariam na definição proposta

ao SNUC [e que foi vetada da versão final do documento] e com certeza apresentam conhecimento suficiente para impressionar alguns “cientistas” sociais (OLMOS et al., 2001, p.282, grifo meu).

Considerando-se “portadores da verdade sobre a conservação”, este grupo de conservacionistas argumenta que as Unidades de Conservação não deveriam ser utilizadas para a realização do que denominam experimentos sociais e também lamentam que grande parte da verba a ser investida na conservação em senso estrito seja alocada em iniciativas que priorizam o uso sustentável dos recursos naturais pelas populações tradicionais. Gostaria, então, de apresentar mais um trecho retirado deste texto que evidencia as críticas efetuadas por esses conservacionistas:

Se “cientistas” sociais querem tentar conservar a biodiversidade com suas estratégias politicamente corretas, devem tentar fazê-lo fora de áreas biologicamente importantes e das unidades de conservação. Se suas experiências derem certo, os conservacionistas serão os primeiros a reconhecer seu sucesso e apoiá-los. Se derem errado, todavia, nada tão importante terá sido perdido, ao contrário do que hoje ocorre nas unidades de conservação invadidas ou ocupadas (OLMOS et al., 2001, p. 299).

É interessante pontuar a forma como estes autores depreciam os saberes de áreas diferentes da sua (a Biologia) e, ao mesmo tempo, arrogam-se o papel de definir quem realmente possui o conhecimento sobre o que é melhor para a natureza, para a humanidade, para o planeta, enfim. Assim, eles julgam que, “enquanto os conservacionistas tentam expor seus argumentos em termos objetivos e apresentando argumentos científicos e históricos, os indigenistas não se acanham em apresentar sua própria versão da realidade, algo por sinal muito pós-moderno” (ibid., 297). Para eles, “a influência pós-moderna nas instâncias decisórias sobre meio ambiente é preocupante” (OLMOS et al., 2001, p.293), pois os “pós-modernistas podem dar igual credibilidade a diferentes explicações do mundo, independentemente destas se basearem na metodologia científica, folclore ou viagens lisérgicas” (p.292). A radicalidade destes autores poderia até soar engraçada se não partisse de cientistas respeitados, avaliadores de projetos, influenciadores de políticas públicas, professores universitários formadores de opinião.

Como avalia Schwartzman (2000), no enfoque defendido por tais cientistas (e ele se refere não apenas aos “exemplares brasileiros” desta tendência), o sujeito da conservação é o cientista (natural), que atribui a si próprio o papel de representante do interesse planetário. Isso é feito, ao que parece, sem que se proceda qualquer

problematização quanto a isso, na medida em que estes indivíduos outorgam a si o juízo acerca da verdade das coisas, condição que lhes seria atinente por serem “homens da ciência”. Então, qualquer outra possibilidade associada à relativização deste papel seria vista como pertencente ao famigerado terreno do “pós-moderno”, o que lhes suscita muitas desconfianças. Portanto, quando dizem que as autoridades privilegiam uma minoria étnica em prejuízo dos direitos da sociedade como um todo (OLMOS et al., op.cit.), estes cientistas da conservação colocam-se, inquestionavelmente, como porta-vozes da “sociedade como um todo”.

Tendo em vista as discussões teóricas que foram tecidas no capítulo 3 desta tese, talvez seja desnecessário salientar a discrepância entre essa forma de entender a construção das verdades procedida através da invocação de modos bastante ortodoxos de compreender a atividade científica e a posição que é assumida nesta tese, que se vincula aos Estudos Culturais, ao pós-estruturalismo e às teorizações pós-modernas. Isso torna bastante complicada a tentativa de dialogar com a perspectiva defendida pelos autores, a qual entendo necessariamente como um “ponto de vista”, construído cultural e socialmente, que se institui em relações de saber e poder na disputa pela instituição do que deva ser considerado verdadeiro¹⁰⁴. Mas, de qualquer forma, considero ser necessário contrastar essas diferentes formas de problematizar os discursos sobre as populações tradicionais, visto que, para estes “conservacionistas conservadores”, a questão consiste em sobrepujar os enunciados que buscam valorizar as populações tradicionais, demonstrando o seu caráter inverídico para, assim, provarem a validade do seu posicionamento contra a presença dessas populações nas áreas de interesse para a conservação. A perspectiva que me orienta visa, por outro lado, desconstruir os discursos sobre as populações tradicionais, para que se possa entender como eles, ao se entrelaçarem com o dispositivo da sustentabilidade, participam da construção de uma imagem atual da Amazônia e, quem sabe, a partir disso, criar possibilidades para a invenção de outras narrativas – que certamente podem incluir as populações

¹⁰⁴ Creio que, nesse ponto, é pertinente apresentar algo da forma como Foucault se posicionava com relação à ciência, visto que ela inspira a forma como eu, enquanto pesquisadora, me situo em relação a este tema (mas convém mencionar também a influência que recebi dos Estudos Culturais da Ciência). A esse respeito, Foucault diz que a ciência “seria uma família de jogos de verdade que obedecem todos ao mesmo regime no qual o poder da verdade foi organizado de maneira que a constrição seja assegurada pelo próprio verdadeiro. É um regime no qual a verdade constrange e liga porque e na medida em que é verdadeiro. A partir disso é preciso compreender a ciência como somente um dos regimes possíveis de verdade e que existem outros modos de ligar o indivíduo à manifestação do verdadeiro por outras artes, com outras formas de ligação, com outras obrigações e com outros efeitos além desses definidos na ciência” (2010, p.74). Além disso, é preciso considerar que “a ‘verdade’ está circularmente ligada a sistemas de poder, que a produzem e apóiam, e a efeitos de poder que ela induz e a reproduzem” (FOUCAULT, 2003b, p.14).

tradicionais, mas sem as fixarem no papel de “bons selvagens”. A pergunta que me instiga, no caso, não envolve saber se os povos tradicionais são realmente conservacionistas ou não, tal como fazem os autores que acima citei, mas questionar sobre os efeitos dos discursos que posicionam as populações tradicionais amazônicas como conservacionistas.

Fechando esse item, cabe indicar que estes conservacionistas buscam mostrar, através de dados científicos, por que é equivocado ver as populações tradicionais como aliadas na luta pela preservação da natureza. Por exemplo, Olmos et al. (2001) apresentam informações provenientes de estudos arqueológicos que provam que antepassados dos povos indígenas atuais provocaram a extinção de diversas aves e mamíferos. Ademais, mencionam, quase com regozijo, que a rápida redução populacional das populações indígenas, causada por epidemias trazidas pelos colonizadores, fez com que diminuísse a pressão sobre as florestas, possibilitando a recuperação da vegetação arbórea¹⁰⁵. Com base nisso, argumentam que o impacto reduzido que é atribuído ao manejo tradicional se deve à baixa densidade populacional desses povos e não a recursos conscientes ou mecanismos culturais endógenos (ibid.). Esses autores (ibid.) ressaltam, inclusive, que a atitude comum das populações tradicionais seria bastante imediatista (sobretudo, com relação à caça), pois não acreditam que os recursos podem ser finitos ou esgotados pelas suas atividades, afirmando que, para essas populações, “o desaparecimento de recursos é comumente atribuído a fatores metafísicos e não aos seus próprios atos, o que certamente não contribui para práticas conservacionistas” (ibid., p.287).

Baseando-se nestes argumentos, advogam que a conservação só é viável em “espaços onde a interferência humana sobre os processos naturais seja controlada e vise à proteção da Natureza” (OLMOS et al., ibid., p.286), sobretudo quando se trata da Mata Atlântica. Quanto à Amazônia, os mesmos autores fazem concessões, alegando que as terras indígenas situadas nesta região ainda têm uma baixa densidade populacional e são habitadas por “povos que ainda não estão engajados no uso destrutivo de seu capital natural” (ibid., p.298). Por isso, julgam que se as “circunstâncias forem mantidas dessa forma no futuro, estas áreas continuarão a ser valiosas para conservação da biodiversidade” (idem, ibidem). Essa diferenciação entre o papel exercido pelas populações tradicionais que habitam a Amazônia e a Mata

¹⁰⁵ Eles observam que os “mapas que retratam a evolução do desmatamento mostrando um Brasil totalmente verde em 1.500 são mera ilusão” (ibid., p.285).

Atlântica¹⁰⁶ é significativa para a compreensão do modo como se dá a construção discursiva da floresta amazônica, como o “lugar natural” desses povos e, ao mesmo tempo, indicando que os índios de lá seriam “autênticos”, visto que sempre estiveram “lá”, estando, portanto, adaptados àquele meio¹⁰⁷. Em síntese, estes autores estariam defendendo a ideia de que os indígenas da Amazônia são capazes de preservar a natureza, devido ao seu relativo isolamento, enquanto os indígenas da Mata Atlântica colocam em risco a conservação deste bioma por não serem “verdadeiramente” oriundos dessa região.

O grande problema identificado por tais “conservacionistas conservadores” corresponde à expectativa de que as áreas protegidas atendam demandas sociais que não lhes cabem (OLMOS et al., *ibid.*). Além disso, em suas avaliações, eles consideram haver uma confusão entre questões ambientais (e.g. crise da biodiversidade, mudanças climáticas e esgotamento de recursos) e agendas sociais, que incluem “a contestação do capitalismo e do neoliberalismo, o acesso à propriedade da terra, a viabilidade econômica de pequenos agricultores e extrativistas, a redistribuição de renda e o reconhecimento dos direitos de minorias” (*ibid.*, p.289). A separação disciplinar entre o que é da ordem do social e o que é da ordem do ambiental, proposta por estes autores, destoa fortemente de discussões que vêm sendo realizadas já há um bom tempo sobre as questões ambientais. Pode-se indicar que a perspectiva adotada pelos adeptos dessa vertente mais conservadora do ambientalismo decorre de uma matriz naturalista que dicotomiza cultura (e sociedade) e natureza. Porém, como alude Carvalho (2004), cada vez mais as interpretações ambientalistas procuram pensar a ligação entre sociedade e natureza como uma interação permanente, na qual as partes se modificam mutuamente. Não é difícil verificar, por exemplo, que os elementos citados pelos autores como pertencentes a esferas distintas encontram-se completamente imbricados: poder-se-ia pensar na crise da biodiversidade, nas mudanças climáticas ou no esgotamento de recursos sem se fazer remissão a questões sociais, econômicas e culturais?

Focalizo os argumentos que autores conservacionistas utilizam para contestar a conexão entre as populações tradicionais e a conservação da natureza como uma amostra de posicionamentos semelhantes que possuem uma expressão significativa nas

¹⁰⁶ Os autores avaliam que “propostas de transpor modelos amazônicos de ‘uso sustentável’ como as reservas extrativistas para um bioma em que boa parte das espécies está sob risco são altamente discutíveis, especialmente se considerarmos que a Mata Atlântica está inserida em uma região onde áreas e formas de uso intensivo da terra estão amplamente disponíveis” (OLMOS et al., 2001, p.300).

¹⁰⁷ Nesse caso, o contraste se dá com relação aos Guarani, que os autores indicam que estão invadindo as Unidades de Conservação do Sudeste, após terem emigrado, principalmente da Argentina e do Paraguai. Essa discussão, no entanto, será abordada na próxima seção.

redes ambientalistas do mundo inteiro, tanto no meio acadêmico, quanto no âmbito da militância conservacionista. Lembro, mais uma vez, que estes discursos conservacionistas disputam legitimidade e visibilidade com os discursos “socioambientais”. Conforme ressaltai anteriormente, as críticas apontadas por tais conservacionistas podem ser associadas a alguns *perigos* relacionados com a construção da imagem do “bom selvagem ecológico”, na medida em que os opositores da presença das populações tradicionais em Unidades de Conservação buscam desmontar essa imagem por meio de seus pontos fracos (que não são poucos). Os próprios autores que referi declaram que “a hipótese de que as populações tradicionais exploram recursos naturais de forma sustentável implica uma série de previsões” (OLMOS et al., 2001, p.282). Ou seja, tendo em vista que as populações tradicionais são caracterizadas por meio destes atributos idealizados, elas ficam comprometidas e enredadas a eles de tal forma que precisam provar, constantemente, a referida “hipótese”, o que se torna algo muito difícil. Qualquer passo em falso, qualquer vacilo, pode desencadear julgamentos e denúncias sobre eventuais ações incorretas destas populações e, por isso, pode-se dizer que elas se acham acuadas por essas características que se espera que apresentem.

Ao abordar a acusação de que o compromisso das populações tradicionais com a conservação é uma fraude, Carneiro da Cunha (2009) pondera que “é claro que não existem conservacionistas *naturais*, porém, mesmo que se traduza ‘natural’ por ‘cultural’, a questão permanece: as populações tradicionais podem ser descritas como ‘conservacionistas culturais’?” (p.287, grifo da autora). A antropóloga coloca, então, em suspeita a proposição de que estas populações sejam consideradas automaticamente protetoras da natureza, independentemente de serem dadas justificativas naturais ou culturais para esse suposto comportamento. Da mesma maneira, Escobar (1998) afirma que é óbvio que nem todas as práticas destes povos são benéficas à natureza ou “sustentáveis”, enquanto Colchester (2000) considera exagerado dizer que os povos tradicionais têm uma “cosmovisão conservacionista”. Hames (2007), por sua vez, aponta que os nativos americanos são ecologistas, porque compreendem relações ecológicas complexas, mas não são conservacionistas, porque suas ações não se dirigem à finalidade de conservar as espécies que utilizam. Este autor (ibid.) explica que a questão tem se deslocado de uma busca por avaliar se essas populações são conservacionistas ou não para uma análise de como elas manejam o ambiente e como isso afeta a biodiversidade. Quanto a isso, Carneiro da Cunha (op.cit., p.299) conclui que “a biodiversidade é um subproduto de um modo de vida, é o equivalente do que os

economistas chamam de externalidade positiva”. Isto é, a conservação da biodiversidade não é um objetivo conscientemente planejado pelas populações tradicionais, mas, conforme muitos pesquisadores observam, pode ser uma consequência de seus modos de vida.

Embora a noção de população tradicional não seja proveniente do campo antropológico¹⁰⁸, tal como foi discutido na seção anterior, os pesquisadores desta área se veem instados a lidar com estes discursos, pois eles dizem respeito ao seu “objeto de estudo” preferencial (os povos “nativos”)¹⁰⁹. A Antropologia acaba sendo, então, convocada a se posicionar frente a esta questão, na medida em que os discursos sobre as populações tradicionais colocam-nas no centro de debates importantes que se dão em diversos âmbitos, propiciando conquistas estratégicas com as quais os antropólogos estão envolvidos (por meio da elaboração de laudos técnicos, da militância exercida por pesquisadores junto aos povos que estudam, da participação em fóruns de discussão sobre esses aspectos, da execução de projetos financiados por agências multilaterais etc.). Dessa forma, os antropólogos citados no parágrafo precedente lançam contrapontos à imagem do “bom selvagem ecologicamente correto” construída por alguns discursos ambientalistas, respondendo, ao mesmo tempo, às críticas feitas pelos conservacionistas. Ainda que seu rigor metodológico seja posto em dúvida por conservacionistas radicais, como os que foram referidos anteriormente, os antropólogos são, cada vez mais, integrantes fundamentais dos diálogos que focalizam as relações entre populações tradicionais e natureza. Afinal, muitos destes pesquisadores passam meses ou até anos interagindo com populações configuradas como tradicionais e, por isso, têm muito a contribuir para que a compreensão destas questões se assente sobre bases menos frágeis – tanto no que concerne à perspectiva conservacionista em seus

¹⁰⁸ No campo da Antropologia não se fazia necessária a existência de uma categoria que efetuassem uma unificação semântica (e política) desses povos; lidava-se, antes da emergência deste conceito, com os termos: povos indígenas, quilombolas, caiçaras, ribeirinhos, caboclos etc. E, genericamente, se utilizavam os termos: povos não-ocidentais, primitivos, nativos, autóctones etc. Portanto, o termo “populações tradicionais”, que busca estabelecer uma síntese entre esses diferentes povos por meio de uma única denominação, decorre da intensificação dos debates sobre as questões ambientais na sociedade. Vale mencionar que muitos antropólogos estiveram envolvidos nos espaços de interlocução sobre as populações tradicionais, mas não caberia circunscrevê-los à Antropologia, tendo em vista seu caráter interdisciplinar.

¹⁰⁹ Com isso, não quero dizer que o campo da Antropologia lida exclusivamente com as populações “nativas” em seus estudos. Esse campo vem sofrendo profundas modificações e desconstruções com o “desaparecimento” do seu objeto de pesquisa (GEERTZ, 2001), já que, cada dia menos, há culturas isoladas do “nosso” mundo e, progressivamente, uma grande parcela de antropólogos volta seus olhares para as populações urbanas e não apenas periféricas, como fica patente, por exemplo, no estudo de Latour e Woolgar (1997) em um conceituado laboratório de pesquisa em bioquímica, ou nas pesquisas de Clifford (2000), sobre as viagens e os deslocamentos culturais cada vez mais frequentes na contemporaneidade.

argumentos destinados a erradicar os vestígios humanos da natureza, quanto ao que diz respeito à construção do “bom selvagem ecológico” pelos discursos socioambientais).

Assim, procurei entender como autores desse campo vêm se posicionando teoricamente diante desse debate. Como explicam Descola e Pálsson (2004), por mais de quarenta anos a dicotomia entre natureza e cultura consistiu no dogma central da Antropologia, de modo que as pesquisas se direcionavam ou a verificar como a natureza determinava a ação social (importando modelos das ciências naturais) ou, em outro viés, em tomar a oposição natureza / cultura como um dispositivo analítico que organizava as práticas culturais, como mitos, rituais e sistemas de classificação. Os autores (ibid.) avaliam que, ainda que haja variações entre estas diferentes modalidades de estudos (orbitando em torno de duas vertentes: uma que entende a natureza como dando forma à cultura e a outra julgando que a cultura confere os significados atribuídos à natureza), elas mantinham garantida uma concepção única e universalista de natureza. Contudo, atualmente, muitos pesquisadores deste campo têm buscado repensar a interface entre cultura e natureza, tentando entender uma questão que era negligenciada até então: investigar como as culturas não-ocidentais conceitualizam o ambiente e as suas relações com ele. Portanto, Descola e Pálsson (ibid.) indicam que os estudos antropológicos das relações das populações com os componentes vivos e não-vivos de seu entorno vêm assumindo uma importância ética e política perante a intensificação das preocupações ambientais na nossa sociedade. Quanto a essas reconfigurações na abordagem antropológica, Viveiros de Castro (2002) se posiciona do seguinte modo:

No que me concerne, penso que eles [os grupos pesquisados] pensam exatamente “como nós”; mas penso também que *o que* eles pensam, isto é, os conceitos que eles se dão, as “descrições” que eles produzem, são muito diferentes dos nossos – e portanto que o mundo descrito por esses conceitos é muito diverso do nosso. [...] O que me interessa no pensamento nativo americano, assim, não é nem o saber local e suas representações mais ou menos verdadeiras sobre o real – o “*indigenous knowledge*” hoje tão disputado no mercado global de representações [...]. Meu objeto são os *conceitos* indígenas, os mundos que eles constituem (mundos que assim os exprimem), o fundo virtual de onde eles procedem e que eles pressupõem (p.124; 125, grifos do autor).

Como podemos depreender a partir deste excerto, o propósito explicitado por este autor distancia-se da busca por uma pretensa sabedoria ecológica que estes povos apresentariam; tampouco se preocupa com a questão que indaga se estes povos são conservacionistas ou não. A sua intenção é entender os conceitos formulados nestas

culturas e como eles *fabricam* mundos distintos do nosso. Podemos inferir, então, que a noção de conservação da natureza provavelmente não compõe o conjunto de conceitos e preocupações das chamadas populações tradicionais, visto que os discursos ambientalistas são construções recentes da nossa cultura, vinculando-se a processos históricos, políticos e econômicos vivenciados no Ocidente. Em outra publicação, Viveiros de Castro (2005) salienta que a “ecologização” dos povos indígenas desconsidera o seu saber técnico, as suas condições sociais de emergência, sua distribuição e seu exercício, afirmando, então, que “nem natural nem sobrenatural, a sintonia dos índios com a natureza é *social*, isto é, mediada por formas específicas de organização sociopolítica” (p.125, grifo do autor). Após realizar esta delimitação, o autor assevera que o verdadeiro problema antropológico não é determinar as relações dos indígenas com a *nossa* Natureza, mas saber como estes “constituem suas próprias dimensões de exterioridade. A questão a discutir, portanto, é: como a questão se coloca para os índios?” (ibid., p.127).

É possível dizer, assim, que há um descompasso evidente entre essa “nossa natureza” – que protagoniza os discursos ecologistas sobre as populações tradicionais – e os modos como alguns antropólogos caracterizam a conceitualização indígena de natureza¹¹⁰. Nessa direção, Descola (1998) aponta que “mãe terra” ou “floresta sagrada” tornaram-se conceitos genéricos associados à *sabedoria étnica*, sendo, no entanto, bastante difícil encontrá-los entre a maior parte dos povos a quem se atribui este tipo de noção. Devido a este descompasso, ocorrem mal-entendidos entre estes povos e os movimentos ambientalistas, pois, “a despeito de similitudes superficiais e interesses táticos comuns, suas respectivas atitudes com relação à natureza são totalmente diferentes” (ibid., p.25). Segundo o autor (ibid.), o princípio diretor da nossa “cosmologia” é o naturalismo, o qual (desde Platão e Aristóteles) pressupõe uma polarização entre cultura e natureza. Assim, o naturalismo perpassa nosso senso comum e também as nossas práticas científicas, estruturando nossa epistemologia e, em

¹¹⁰ Gostaria de explicar que os antropólogos que venho citando realizam suas investigações com povos indígenas americanos e não com as ditas populações tradicionais (ainda que, como já indiquei em outras passagens do texto, os índios sejam incluídos no conjunto das populações tradicionais). Estes pesquisadores têm aportado contribuições muito relevantes para pensarmos e concebermos outras formas de compreender e tecer relações com a “natureza” diferentes da nossa e que, possivelmente só se aplicam aos povos indígenas (e provavelmente não à totalidade deles). Ainda que possa parecer uma abordagem pontual se considerarmos o conjunto dos povos tradicionais, acredito que as teorizações feitas por eles são extremamente importantes para que possamos problematizar os discursos idealizados sobre esses povos, de modo geral. Assim, as contribuições destes autores permitem evidenciar, de forma bastante clara, como os discursos ambientalistas muitas vezes se sustentam sobre bases frágeis e que terminam por criar visões estereotipadas, baseadas num modelo inexistente de “bom selvagem ecológico”. Além disso, considero que os trabalhos destes autores abrem possibilidades para se inventar outras imagens, menos fixas e cristalizadas, sobre estes povos e sobre a Amazônia (imagens de fuga?).

particular, nossa percepção sobre modos de identificação diferentes dos nossos¹¹¹ (ibid.). Já os povos amazônicos, diferentemente do dualismo moderno, que distribui humanos e não-humanos em dois domínios ontológicos opostos, estabelecem “uma diferença de grau, não de natureza, entre os homens, as plantas e os animais” (DESCOLA, ibid., p.25). Em outras palavras, o autor afirma que, embora sejam distintas em sua arquitetura interna, as cosmologias amazônicas não separam “o universo da cultura, que seria apanágio exclusivo dos humanos, do universo da natureza, no qual estaria incluído o restante das entidades que constituem o mundo” (ibid., p.27).

Em sintonia com estes aspectos, Viveiros de Castro (2005, p.126), em sua proposição do *perspectivismo ameríndio*¹¹², expõe sua compreensão acerca das concepções indígenas sobre o mundo não-humano da seguinte forma: “se pudéssemos caracterizar em poucas palavras uma atitude básica das culturas indígenas, diríamos que as relações entre uma sociedade e os componentes de seu ambiente são pensadas e vividas como relações sociais, isto é, relações entre pessoas”. Ou seja, para as cosmologias amazônicas, as entidades que povoam o mundo são, em sua maioria, ligadas umas às outras em um *continuum* (DESCOLA, 2000) que não distingue o que seria do âmbito da natureza do que seria do âmbito da cultura. Descola (ibid.) esclarece, ainda, que, neste viés, a natureza não é vista como um objeto a ser conhecido ou utilizado, mas como o sujeito de uma relação social. Latour (2004, p.81), discutindo também as formas como são pensadas, frequentemente, as relações entre povos tradicionais e a natureza, destaca que “as culturas não ocidentais não estão *jamais*

¹¹¹ Para Descola (ibid.), modos de identificação são as maneiras de delimitar as fronteiras entre si e outrem e, com isso, especificar as relações entre humanos e não humanos. De acordo com o autor, outros dois modos de identificação, observados em povos não ocidentais, seriam o animismo e o totemismo. O animismo, descrito para a maioria dos povos indígenas da Amazônia, é a crença de que “os seres naturais são dotados de um princípio espiritual próprio, e de que os homens podem, então, estabelecer com estas entidades relações de um tipo particular e geralmente individual: relações de proteção, de sedução, de hostilidade, de aliança ou de trocas de serviços” (p.159). Já o totemismo, conforme teorizado por Lévi-Strauss, utiliza “relações diferenciais entre espécies naturais para ordenar conceitualmente a sociedade” (ibid., p.160). O naturalismo, por sua vez, é “a crença de que a natureza existe, ou seja, que certas entidades devem sua existência e seu desenvolvimento a um princípio alheio ao acaso, bem como aos efeitos da vontade humana”. (ib., p.161).

¹¹² A teorização deste autor sobre o “perspectivismo ameríndio” possui um amplo reconhecimento no campo antropológico. Seria difícil tentar resumir em poucas palavras as bases desta teoria, dada a sua complexidade, mas, assumindo o risco de simplificar o pensamento deste estudioso, pode-se dizer que os ameríndios entendem as relações entre seres humanos e seres não-humanos (incluindo aí os espíritos) como relações de perspectiva, nas quais cada elemento vê as coisas conforme o seu ponto de vista (perspectiva), sendo que todos, no seu ponto de vista, se consideram pessoas. Dessa forma, “a condição original comum aos humanos e aos animais não é a animalidade, mas a humanidade” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p.355). O autor esclarece que, no perspectivismo indígena, “o mundo é povoado de muitas espécies de seres (além dos humanos propriamente ditos) dotados de consciência e de cultura e [...] cada uma dessas espécies vê a si mesma e às demais de modo bastante singular: cada uma vê a si mesma como humana, vendo todas as demais como não-humanas, isto é, como espécies de animais ou de espíritos” (idem, 2008, p.75). Os exemplos fornecidos pelo autor são extremamente interessantes, mas não haveria como abordá-los aqui. Ver: Viveiros de Castro (2002; 2005; 2008).

interessadas pela natureza; elas não a utilizaram jamais como categoria” (grifo do autor). Ele diz que:

De fato, sob o nome de harmonia, os antropólogos se aperceberam, progressivamente, que não deveriam visar às relações particularmente simpáticas [dos povos autóctones] com a natureza, mas a presença de uma classificação, de um arranjo, de um ordenamento dos seres que não pareciam fazer distinção entre as coisas e as pessoas. *A diferença não vinha de que os selvagens tratassem bem a natureza, mas antes, que eles não a tratavam de todo* (ibid., p.84, grifo meu).

Parece-me bastante profícuo considerar as explanações realizadas por estes autores no delineamento de uma crítica aos modos como essas populações têm sido descritas pelos discursos ambientalistas, na medida em que elas desestabilizam fortemente as asserções que supõem haver um equilíbrio “natural” nas relações entre as populações tradicionais e a natureza. O argumento antropológico que sublinha a inexistência de uma barreira que divide seres humanos e não-humanos – ou natureza e cultura – nos repertórios de significados dessas “outras culturas” leva-nos a compreender que elas conceitualizam essa relação de um modo absolutamente diferente da nossa forma naturalista de entender e nos relacionar com o nosso entorno. Essa interpretação sugere que nós, ocidentais, projetamos categorias e representações nossas para os povos considerados tradicionais, buscando apreendê-los segundo as nossas próprias redes de inteligibilidade, o que resulta na produção de concepções tais como o “bom selvagem ecológico”, posicionamento que busca capturar e encerrar a alteridade destes povos. Com isso, como diz Viveiros de Castro (2002), a alteridade de outrem acaba sendo radicalmente separada de sua capacidade de alteração, de transformação.

Da mesma forma que a atribuição de uma pureza e de uma inocência às populações tradicionais em conformidade com o ideário do “bom selvagem”, as acusações feitas pelos conservacionistas detratores da ecologia social também repousam sobre uma imagem utópica do que seriam estes povos. Como pondera Descola (1998, p.25), “decidir tratar a natureza com respeito e benevolência supõe que a natureza exista – e também, sem dúvida, que tenha sido primeiramente maltratada”. De qualquer modo, não faz sentido transferir para as populações tidas como tradicionais nossas preocupações com uma pretensa moral ecológica, construída a partir de séculos de embates entre posições que ora valorizam determinadas formas de relacionamento com a natureza, ora as descartam e substituem por outras. Mas, caberia perguntar: por que, então, observamos com frequência as populações tradicionais (incluindo, sem dúvida, os indígenas) incorporando a imagem do “nativo ecológico” com tanta eficiência?

Tendo esse questionamento em vista, e com base nas problematizações que venho tecendo, na próxima seção discutirei outras implicações das releituras da tradição efetuadas na contemporaneidade que podem contribuir para recontextualizarmos o debate sobre as populações tradicionais.

Tradições contemporâneas

A defesa da tradição implica alguma consciência; a consciência da tradição implica alguma invenção; a invenção da tradição implica alguma tradição (Marshall SAHLINS, 1997a, p.136).

Quando lidamos com a noção de população tradicional, trazemos à tona uma série de outras questões que se encontram associadas a ela, ainda que nem sempre sejam explicitamente formuladas, tais como: um certo entendimento sobre cultura, determinadas concepções de etnicidade e identidade e, claro, um modo específico de atribuir significados à ideia de “tradição”. Todos estes temas se articulam para a instituição da noção de “população tradicional”, mas usualmente recebem uma atenção reduzida, porque, muitas vezes, se presume que haja um consenso em torno dos mesmos. Porém, discussões conduzidas no campo das ciências humanas nos últimos tempos nos mostram que estes conceitos (cultura, identidade, tradição e etnicidade) não são tão consensuais quanto se pode pressupor e, portanto, os mesmos vêm passando por muitas críticas, revisões e novos delineamentos. Por isso, nessa seção, retomo aspectos relativos a estas discussões, sempre procurando fazer conexões com o que se destaca em discursos ambientalistas sobre o conceito de populações tradicionais. Minha intenção direcionou-se, então, a operar com a noção de população tradicional como se ela estivesse *sob rasura*¹¹³, já que não existiriam outros conceitos, inteiramente diferentes, que poderiam substituí-lo e, portanto, não haveria nada a fazer senão continuar a pensar com ele (HALL, 2000). Restaria a opção de trabalhar com esta noção através da sua desconstrução, isto é, deslocando suas significações originais e problematizando seus pressupostos, como venho tentando fazer ao longo deste texto.

¹¹³ Sobre isso, Hall (2000) especifica que etnicidade é um termo que apenas poderemos utilizar com a condição de nele imprimirmos tais “rasuras”. Entendo que os outros termos que citei (cultura, tradição e identidade) também precisam receber o mesmo tratamento, pois carregam uma série de marcas históricas que precisam ser problematizadas. Dessa forma, a própria noção de população tradicional, por se apoiar nestes conceitos, deve ser vista como uma noção sob rasura.

Início essa abordagem dos conceitos-chave que se “colam” à noção de população tradicional, detendo-me na ideia de cultura. Mas, antes, gostaria de enfatizar que certamente essa discussão será desenvolvida com um propósito completamente direcionado ao foco desta tese, pois “cultura” talvez seja o conceito mais abrangente e ambíguo que podemos encontrar nas ciências humanas e, tal como destacou Canclini (2005, p.35), “aqueles que estudam a cultura experimentam a vertigem das imprecisões”. Na tentativa de mapear o terreno dos debates sobre cultura e construir, a partir disso, um panorama das diferentes formas de exclusão vinculadas a ela (relativas às diferenças culturais, às desigualdades sociais e à desconexão – entendida como exclusão comunicacional), Canclini (ibid.) delinea quatro vertentes contemporâneas da cultura, visando contemplar o processo de produção, circulação e consumo de significações na vida social. Interessa aos objetivos deste estudo especialmente a primeira destas vertentes identificadas por Canclini (ibid.): a que entende a cultura como a instância em que cada grupo organiza a sua identidade¹¹⁴. Essa seria, por assim dizer, “a cultura dos antropólogos”, sendo essa a significação que, predominantemente, subsidia a noção de população tradicional.

Cabe destacar que esta perspectiva estabelece uma forte vinculação entre cultura e espaço, na medida em que toma como natural a equivalência entre uma dada cultura e o seu território, tal como ocorre nos discursos sobre as populações tradicionais. Quanto a isso, Gupta e Ferguson (2000, p.32) assinalam que, nessa perspectiva, o espaço é pensado como “uma grade neutra sobre a qual a diferença cultural, a memória histórica e a organização social são inscritas”. Demarca-se, então, um enraizamento das identidades culturais em espaços que lhes seriam próprios. Mas, conforme pontua Appadurai (1988), normalmente os nativos são imobilizados quando se afirma o seu pertencimento a um determinado lugar. Nesse sentido, o autor avalia que os “nativos não são apenas pessoas que são de determinados lugares, e pertencem aos mesmos, mas são também aqueles que, de alguma forma, estão *encarcerados*, ou confinados, nestes lugares” (ibid., p.37, grifo do autor). Assim, Appadurai (ibid.) critica fortemente tal operação que denomina de “congelamento metonímico”, entendido como o processo no qual um aspecto isolado da vida de um povo passa a representá-lo como um todo (e.g. a

¹¹⁴ As outras vertentes citadas pelo autor (CANCLINI, 2005) são: cultura como uma instância simbólica de produção e reprodução da sociedade (algo que constitui as interações cotidianas e, a partir disso, possibilita a construção de processos de significação); cultura como uma instância de conformação do consenso e da hegemonia (onde adquirem sentido as mudanças, a administração do poder e a luta contra o poder); e cultura como uma dramatização eufemizada dos conflitos sociais. O autor destaca que essas quatro formas de narrarmos o que acontece com a cultura na sociedade estão conectadas entre si. Com isso, destaco que todas elas atravessam, sem dúvida, os discursos sobre as populações tradicionais, ainda que eu aborde no texto com maior aprofundamento apenas uma delas.

relação das populações tradicionais com a natureza). O autor (ibid.) conclui dizendo que os nativos são criaturas da imaginação antropológica. A esse respeito, é bastante pertinente a afirmação feita por Viveiros de Castro (2002, p.114):

o que faz do nativo um nativo é a pressuposição, por parte do antropólogo, de que a relação do primeiro com sua cultura é natural, isto é, intrínseca e espontânea, e, se possível, não reflexiva; melhor ainda se for inconsciente.

No entanto, mesmo no campo antropológico essa forma de compreender a cultura vem sendo altamente contestada e colocada em xeque, dando lugar a novas formas de pensar as culturas na contemporaneidade. Como explicou Geertz (2001), quando a Antropologia se consolidou como uma disciplina que estudava culturas “diferentes” (que, quase sempre, eram encontradas em locais remotos), muitas delas ainda conservavam uma certa incomunicabilidade em relação a outros povos, sendo isso o que mantinha tais culturas, de certa forma, “íntegras”. Porém, com a aceleração dos processos globalizadores nas últimas décadas (potencializados pelo aumento exponencial das tecnologias digitais), as culturas vêm se tornando cada vez mais porosas e menos auto-contidas. Como sintetizam Gupta e Ferguson (2000), culturas e povos deixaram de ser pontos no mapa, pois a configuração de uma esfera pública transnacional tornou obsoleta a suposição de que existem comunidades estritamente limitadas ao âmbito do local, possibilitando, além disso, a criação de novas formas de solidariedade e identidade que prescindem da contiguidade e do contato físico.

Por isso, Canclini (2005) afirma que, cada vez mais, a interculturalidade passa a ser o objeto de estudo das pesquisas antropológicas. Uma abordagem convergente a essa é apresentada por Appadurai (2001), ao defender o uso da forma adjetiva da palavra cultura com o objetivo de evitar identificá-la com uma substância física ou metafísica. Assim, o adjetivo “cultural” aponta para o terreno das diferenças, dos contrastes e das comparações, sendo, portanto, mais frutífero (ibid.). Pensar nas populações tradicionais por meio de uma concepção substantivadora de cultura – vista como um todo derivado de uma relação peculiar com o território – impede-nos de considerar como estes grupos sociais se inserem nas relações de interculturalidade, obscurecendo o fato de que o resgate, a defesa e/ou o reconhecimento das tradições destes povos são forjados nestas mesmas relações interculturais. Com base nestes aspectos, Canclini (op.cit., p.44) afirma que dizer que a cultura é “uma instância simbólica na qual cada grupo organiza sua identidade é dizer muito pouco nas atuais condições de comunicação globalizada”.

Faz-se necessário pensar, também, em como os grupos interagem, se confrontam, se aliam, se hostilizam e reelaboram as influências recebidas.

Nessa direção, Geertz (2001) destaca que a idéia de uma *identidade cultural integral* – como os “Argonautas do Pacífico Ocidental, O Estilo Cheyenne, O Povo da Floresta, O Povo Montanhês, O Povo do Deserto” (p.218) – é cada vez menos relevante à medida que nos voltamos para os fragmentos e fragmentações do mundo contemporâneo. Segundo ele, tais demarcações identitárias são encobertas por “outras demarcações, tanto de um tipo mais apurado, que estabelece distinções mais estreitas e exatas, quanto de um tipo mais grosseiro, que estabelece demarcações mais amplas e gerais” (ibid., p.221). Por conseguinte,

É difícil encontrar um compartilhamento de visões, formas de vida, estilos comportamentais, expressões materiais ou seja lá o que for que, por sua vez, não torne a se dividir em outros menores, embutidos neles como caixas dentro de caixas, ou incluídos por inteiro em outros maiores, incorporadores, como prateleiras empilhadas sobre outras prateleiras (idem, ibidem).

Desse modo, os grupos sociais conhecidos como “Povos da Floresta”, no caso específico da minha pesquisa, apresentam *um punhado de semelhanças* entre si, mas, por outro lado, diferenciam-se em uma série de aspectos. Tanto que essa classificação mais ampla se subdivide em outras mais específicas, como: seringueiros, ribeirinhos, extrativistas, populações indígenas. E cada um desses agrupamentos, por sua vez, se ramifica em outros mais restritos ainda. Por exemplo, entre a população indígena podemos encontrar os ashaninka, katukina, kaxinawá, entre tantas outras, cada qual com suas especificidades e diferenças, que não devem, entretanto, ser entendidas como essenciais ou imutáveis. Como salienta Geertz (ibid.), não há nenhum ponto onde se possa dizer que o consenso começa ou termina, pois “tudo depende do quadro de comparação, do pano de fundo com que se coteja a identidade, e do jogo de interesses que a envolve e anima” (p.221).

Se em determinados momentos é importante ser identificado como “povo da floresta”, em outros, torna-se mais estratégico assumir uma identidade mais específica. Há muitas possibilidades de encaixe e “afiliação” de acordo com os interesses em jogo. A identidade cultural assume, assim, um papel muito mais tático do que delimitador. Em certas situações é necessário estabelecer as semelhanças entre os grupos para que estes possam *falar em nome* dos “povos da floresta”; já em outros casos, é preciso demarcar identidades particulares para que se possa defender outros interesses. Logo,

para Appadurai (2001), o uso da palavra cultura refere-se, em muitas situações, ao subconjunto de diferenças selecionadas e mobilizadas com o objetivo de produzir a identidade de um grupo, em um processo que se renova constantemente.

O subconjunto de diferenças acionadas no contexto de demarcações identitárias frequentemente se expressa por meio da noção de etnicidade (que, por sua vez, também se liga à questão da tradição). Os debates sobre etnia permeiam os discursos sobre as populações tradicionais, mas não de forma irrestrita, visto que alguns grupos podem se valer mais facilmente que outros de categorias de identidade baseadas na etnia, como, por exemplo, os quilombolas e os indígenas. Carneiro da Cunha (2009) considera que, no caso das estratégias de resistência e mobilização dos povos indígenas, eles costumam apegar-se a alguns traços culturais específicos, pois a seleção de alguns símbolos que garantem a singularidade do grupo diante das perdas culturais é um aspecto recorrente nos processos de afirmação étnica. A autora (ibid.) comenta que esses traços culturais podem, sem dúvida, variar no tempo e no espaço, sem que isso afete a identidade do grupo, tendo em vista que a cultura não é algo dado (que, por outro lado, se dilapidaria), mas é algo constantemente reinventado, recomposto e investido de novos significados. Portanto, a cultura “em vez de ser um pressuposto de um grupo étnico, é de certa maneira produto deste” (ibid., p.252). Na medida em que a afirmação da etnicidade é um componente fundamental das lutas identitárias, as características culturais que a compõem são apontadas como ancestrais (heranças do passado), mas, a partir dessa discussão desenvolvida por Carneiro da Cunha, é interessante pensá-las como constituintes de um processo inventivo, dinâmico e nunca terminado. Assim, como diz a autora (ibid.), a cultura torna-se *cultura de contraste*, na qual a etnicidade atua como uma categoria utilizada pelos agentes sociais para alcançarem suas reivindicações.

Gostaria de apontar um aspecto presente nas críticas dos conservacionistas à noção de população tradicional que consiste precisamente na negação da autenticidade dos atributos étnicos destas populações, salientando que esses atributos seriam falsos (porque construídos) e não equivaleriam a características verdadeiramente herdadas do passado. Olmos et al (2001), por exemplo, dizem que os seringueiros são classificados como tradicionais pelos antropólogos brasileiros, apesar de sua vinculação com a economia de mercado e de sua descendência de migrantes nordestinos. Ou seja, se eles não vivem na Amazônia “desde sempre”, não deveriam ser considerados tradicionais. Esses autores apontam, também, para o fato de que os índios Pataxó “reconstruíram” sua identidade indígena, apoiados por ONGs indigenistas, concluindo que “com um

empurrão antropológico, se assumiram como índios” (ibid, p.291, grifo meu). Assim, os autores consideram que a Constituição Federal de 1988 deu um incentivo ao surgimento de “neo-índios” e de “tribos emergentes”, interessados na reivindicação de terras (ibid.). Por fim, eles vociferam contra a presença dos índios Guarani em Unidades de Conservação da Mata Atlântica, argumentando que os “verdadeiros” índios que ocupavam essa região (os Tupi) não existem mais. Segundo estes autores (ibid.), os primeiros Guarani chegaram ao litoral paulista e paranaense em 1835 e não são adaptados ao ambiente marinho como os ocupantes originais eram¹¹⁵.

Esse debate entre defensores e detratores da “autenticidade” dos povos tradicionais pode ser longo e acirrado, mas penso que os parâmetros usualmente adotados no campo antropológico evitam que se entre em tal celeuma. Isso porque, atualmente, o principal argumento para o “reconhecimento” destes povos é baseado no critério da auto-determinação. Isto é, no fato de determinado grupo decidir *resgatar / reinventar / revisitar* características diacríticas que permitem o seu ingresso nas categorias étnicas que reivindicam. Basear-se em supostos atributos culturais hereditários seria contraditório com a consideração de que as culturas são dinâmicas e se transformam. Por isso, Carneiro da Cunha (2009, p.247) ressalta que “a antropologia social chegou à conclusão de que os grupos étnicos só podem ser caracterizados pela própria distinção que eles percebem entre eles próprios e os outros grupos com os quais interagem”. Viveiros de Castro (2008), em tom irônico, observa que os brancos lamentam haver vários brancos querendo virar índio e, por outro lado, que há vários índios querendo virar branco. O autor também afirma (ibid.) não existirem culturas inautênticas, visto que não há culturas autênticas. Ou seja, o autor diz que não existem “índios autênticos. Índios, brancos, afro-descendentes, ou quem quer que seja – pois autêntico não é uma coisa que os seres humanos sejam” (ibid., p.148).

Dessa forma, podemos entender que as celebradas características tradicionais, sejam elas vinculadas ou não à questão da etnicidade, são invocadas por grupos sociais que se vêem em situações de marginalização social. Por exemplo, como foi discutido na

¹¹⁵ Olmos et al. (2001) abordam com riqueza de detalhes o caso dos Guarani na Mata Atlântica, talvez por estes constituírem a grande “pedra no sapato” dos conservacionistas que atuam na região Sudeste. Por isso, expressam desconfiança com relação ao argumento antropológico que assinala a “natureza nômade” dos Guarani, preferindo acreditar que a migração desses indígenas provenientes do Paraguai e da Argentina (o que, certamente, aumenta o seu indicador de inautenticidade) se deva à crescente ocupação da “pátria Guarani” pela agricultura e pecuária comerciais. Salientam que a chegada destes índios é posterior à criação das Unidades de Conservação que eles vieram a ocupar, responsabilizando a FUNAI (Fundação Nacional do Índio) por alocá-los nestas áreas. De acordo com os autores, a FUNAI orienta os grupos a se instalarem nestas áreas, pois, “ao contrário do que ocorre com terras privadas, onde ações de reintegração de posse são bem-sucedidas em retirar índios invasores, os governos têm sido relutantes em fazer o mesmo nas UC’s” (p.295). Ademais, listam minuciosamente as agressões à natureza efetuadas por estas comunidades, pintando, com cores fortes, um retrato do “mau selvagem ecológico”.

seção precedente, o compromisso de preservar a natureza por meio da imagem naturalizada do “bom selvagem ecológico” acaba funcionando como uma forma de conseguir condições mínimas de existência a partir da reivindicação territorial requerida, muitas vezes, por grupos que não têm possibilidade de consegui-la por meio de um reconhecimento étnico, tal como sucede com os seringueiros. Descola (1998, p.24) resume tal problemática da seguinte maneira: “de selvagens, espera-se que tenham a linguagem de filhos da natureza; como eles deixariam de fazê-lo se, por aí, podem precaver-se da espoliação fundiária?”. Tais povos valem-se, assim, de um *essencialismo estratégico* – como designa Viveiros de Castro (op.cit.) – na tentativa de fazer frente a situações de desigualdade social. Como assegura o autor (ibid.), ninguém adere a estas identidades por “conscientização”: elas são aceitas e incorporadas por falta de opção! Ele complementa, ressaltando que “falar em diversidade socioambiental não é fazer uma constatação, mas um chamado à luta. Não se trata de celebrar ou lamentar uma diversidade passada, residualmente mantida ou irrecuperavelmente perdida” (ibid., p.258), mas de produzir e promover esta diversidade cultural para garantir o acesso a direitos sociais básicos dos quais, historicamente, estes grupos foram destituídos.

A esse respeito, gostaria de salientar que é pouco usual, nos discursos (ambientalistas, midiáticos e acadêmicos) sobre as populações tradicionais, que se faça menção a tais aspectos de ordem econômica, os quais não deixam de consistir numa importante articulação que engendra esta noção. É provável que, se não existisse esse quadro de exclusão social, os grupos sociais que aderem ou querem aderir a esta categoria não o fariam, tendo em vista o fardo da imagem de “nativos ecológicos” que precisam sustentar. Nesse sentido, destaco que, no caso dos discursos que instituem determinadas compreensões sobre as populações tradicionais, se opera, quase que exclusivamente, com uma dimensão que privilegia as diferenças (étnicas, culturais), sendo pouco comum uma abordagem que também inclua as questões socioeconômicas e, muito menos, as que se referem à inserção de tais povos nas redes culturais contemporâneas. Canclini (2005) explica que muitos grupos tendem a concentrar-se em questões relacionadas às diferenças culturais e até mesmo genéticas, na medida em que a desigualdade socioeconômica se lhes afigura como imutável. Ocorre que, deste modo, as diferenças culturais perdem sua dimensão sócio-histórica e “deixam de ser vistas como características formadas em etapas nas quais a desigualdade operou de maneiras distintas e, portanto, suscetíveis de mudar em processos futuros” (ibid., p.57). Assim, o autor conclui que “quem supõe que sua maior fortaleza reside nas diferenças culturais

tende a absolutizá-las” (idem, ibidem). De modo correlato, Bauman (2003) avalia que o multiculturalismo atua como uma força conservadora, pois acarreta a

transformação das desigualdades incapazes de obter aceitação pública em “diferenças culturais” – coisa a ser louvada e obedecida. A fealdade da privação é miraculosamente reencarnada na beleza estética da diversidade cultural (p.97; 98).

Além disso, alguns autores registram que, paralelamente às tendências uniformizadoras acarretadas pela circulação acelerada de informações e do consumo em escala mundial, produzem-se, nestes tempos, efeitos aparentemente antagônicos associados à intensificação de movimentos de afirmação de identidades e outros particularismos. Como explica Hall (2003a), além das tão propaladas tendências homogeneizadoras, a globalização tem gerado também efeitos diferenciadores no seio das sociedades ou entre elas. Pode-se dizer, então, que o surgimento de variadas formas de “localismo” na atualidade acontece como um mecanismo de resistência às forças globalizadoras. De acordo com Hall (2003b), a produção de identidades mais defensivas inclui a identificação de certos grupos sociais com supostas culturas de origem, dando margem ao *revival* do tradicionalismo cultural. O autor (ibid.) acrescenta que algumas identidades que gravitam em torno da Tradição buscam recuperar uma pureza anterior e recobrir unidades e certezas que são sentidas como tendo sido perdidas. Como pondera Eagleton (2005, p.95), “quanto mais *avant-garde* fica o mundo, mais arcaico ele se torna”, pois, uma vez que o capitalismo transnacional produz isolamento e ansiedade, arrancando as pessoas de seus vínculos tradicionais e lançando-as em uma crise crônica de identidade, ao mesmo tempo ele fomenta reações que tomam a forma de culturas de solidariedade defensiva. Bauman (2005, p.83), por sua vez, diagnostica que a identidade é como um grito de guerra usado numa luta defensiva, emitido por um “um grupo menor e mais fraco (e por isso ameaçado) contra uma totalidade maior e dotada de mais recursos (e por isso ameaçadora)”.

A partir das análises destes autores, podemos concluir que os diferentes discursos contemporâneos sobre as tradições, incluindo os que são mobilizados para caracterizar as populações tradicionais, funcionam como um abrigo, um refúgio em meio às assimetrias e desigualdades que também constituem o mundo contemporâneo e às quais estas populações estão expostas. Conforme indica Bauman (2003), pessoas que tiveram negado o direito à assimilação neste mundo globalizado apelam, frequentemente, para o “comunitarismo”, na medida em que buscam abrigo na suposta

fraternidade do grupo nativo é uma de suas poucas opções. Mas, por outro lado, o autor (ibid.) adverte que cultura pode virar sinônimo de uma fortaleza sitiada, na qual os habitantes precisam manifestar constantemente sua lealdade inquebrantável acima de qualquer outro compromisso. No caso das populações tradicionais, esta lealdade deve se expressar também na manutenção de uma relação supostamente respeitosa com a natureza, bem como em um certo distanciamento das dinâmicas do mundo globalizado para assegurar a continuidade de suas “características tradicionais”.

Poderíamos dizer que as populações tradicionais participam da composição de um *exterior constitutivo* da globalização – para usar um termo proposto por Hall (2003a) –, uma vez que o global alimenta a proliferação de diferenças (ou *se* alimenta dela?), e.g., por meio da valorização do étnico, do local / regional, do primitivo / nativo / autóctone. Considero importante pontuar essa conexão entre a globalização e a emergência de uma sensibilidade nostálgica no contemporâneo como elos constituintes das articulações que engendram a noção de população tradicional. Isso se dá por meio de “releituras da tradição” efetuadas tanto pelos “discursos ocidentais” (como os ambientalistas), quanto pelos próprios povos que se valem dessa categoria. Dessa forma, como aponta Hall (ibid.), as culturas tradicionais

Podem ser mais fortemente delimitadas que as chamadas sociedades modernas. Mas não são mais (se é que já foram) entidades orgânicas, fixas, autônomas e auto-suficientes. Como resultado da globalização em seu sentido histórico amplo, muitas delas se tornaram formações mais “híbridas”. A tradição funciona, em geral, menos como doutrina do que como *repertório de significados* (p.73; 74, grifo do autor).

Pensar a tradição como um repertório de significados, tal como sugere Hall (ibid.), como uma invenção – segundo Hobsbawm (2002) –, ou como uma inversão¹¹⁶ (SAHLINS, 1997a) revela um esforço em recusar a reificação de um conteúdo essencial que lhe seria atribuído, além de assinalar o seu caráter, ineludivelmente, construído. No entanto, pressupor que as tradições são ativamente produzidas não equivale a negar-lhes qualquer correspondência com aspectos que existiram no passado; não visa pulverizar a possibilidade de que exista um substrato palpável ao qual muitas pessoas se agarram com a sofreguidão de náufragos em meio aos fluxos (muitas vezes opressores) de um mundo globalizado. Afinal, como disse Sahlins (1997a) no excerto que inicia esta seção: a invenção da tradição implica alguma tradição. Ocorre que essas tradições são relidas,

¹¹⁶ O autor (ibid.p.134) elucida que a “inversão da tradição é um processo de autodefinição cultural por oposição complementar aos costumes dos povos com os quais é preciso se haver”. Ou seja, a tradição é mobilizada para fazer contraste às “culturas dominantes”, operando, assim, como um mecanismo de resistência.

reinterpretadas, recontextualizadas, ressignificadas, e, assim, ganham novas roupagens à luz de novos propósitos.

Essa perspectiva é corroborada por Canclini (2005, p.50), quando este registra que o incremento de uma atenção e de um cuidado com tudo que é considerado “tradicional” não alude somente a uma ressignificação e refuncionalização do tradicional a partir do moderno, mas também remete a uma “relocalização das culturas antigas na complexa trama da interculturalidade contemporânea”. Nesse sentido, Giddens (1997) afirma que o papel da tradição na sociedade atual não consiste em preservar o passado, mas, sim, em realizar uma reorganização (e reconstrução) do passado com relação ao presente. O autor (ibid.) argumenta que o que confere o “caráter genuíno” à tradição não é sua autenticidade, nem o fato de ter sido estabelecida ou não há milhares de anos. A função das *tradições contemporâneas*, de acordo com este viés, seria fazer a mediação entre passado e presente. Logo, elas necessariamente estabelecem vínculos e contatos (e, ocasionalmente, embates) com discursividades diferentes e “não-tradicionais” e, assim, delineiam e modulam o seu repertório.

Considerar como as culturas ditas tradicionais se reestruturam nas tramas da interculturalidade pode vir a ser um foco interessante para se buscar analisar como as trocas e intercâmbios (e também confrontos e rejeições) que se dão nestes tempos globalizados não apenas uniformizam e homogeneízam, mas, de todo modo, promovem a elaboração de novos significados e a produção de novas leituras da tradição. Como sustenta Hall (2003a), ainda que haja uma demanda específica relacionada à afirmação dos valores culturais “primitivos” ou “originais”, que são mobilizados nas políticas de identidade, os elos entre essa demanda e a suposta cultura de origem se transformam ao serem obrigados a negociar significados com outras “tradições” que coexistem em um determinado horizonte cultural. Assim, o reconhecimento da “tradição” instaura processos em que diferentes discursos em interlocução atuam na construção de identidades. No caso das populações tradicionais que habitam a floresta amazônica, estão em jogo diferentes discursos que favorecem (ou denegam) a articulação entre tais populações e as especificidades deste ambiente, como discursos ambientalistas (conservacionistas ou socioambientais), discursos mais “economicistas” sobre o desenvolvimento (sustentável) da Amazônia, discursos sobre a “soberania” nacional na Amazônia, bem como os discursos relacionados às reivindicações dos movimentos sociais, entre tantos outros. Sendo assim, podemos concluir que é em meio a essas relações interculturais que são forjadas as identidades das populações tradicionais, de

forma que os elementos da “tradição” assumem diferentes significados sempre negociados e cambiantes. Carneiro da Cunha (1994) exemplifica essa questão de um modo bastante elucidativo:

Os traços culturais tornam-se assim no mínimo bissêmicos: um primeiro sentido prende-se ao sistema interno, um segundo ao sistema externo. Usar um cocar pariko em um ritual Bororo é uma coisa, usá-lo em uma coletiva de imprensa para reivindicar direitos indígenas na Assembléia Constituinte é outra. Mas o cocar é o mesmo e é essa mesmice que nos induz em erro. Os signos étnicos podem ser elaborados com todas as regras da arte tradicional e, no entanto, terem um significado externo à cultura em que se originaram: não por serem falsos mas por serem comandados por um sistema que extrapola a cultura tradicional (p.122; 123).

Portanto, os discursos tradicionais (se entendermos o ato de usar um cocar como uma prática discursiva) que visam demarcar diferenças e afirmar uma determinada identidade se colocam em interação com o que outros (a cultura branca, urbana, ocidental) esperam das populações tradicionais e, neste caso, o cocar representa o que se espera das populações indígenas. Mas, quando o uso do cocar é agregado a um outro sistema de significação, transformam-se os significados que a ele são atribuídos, o que não implica, no entanto, na *perda* do significado anterior. Se substituirmos o exemplo do cocar fornecido por Carneiro da Cunha (1994) pelos discursos sobre a idealizada relação que as populações tradicionais teriam com a natureza, poderíamos pensar nessa questão a partir de moldes semelhantes: o quanto desses discursos que são apropriados pelas populações tradicionais ao se auto-narrarem correspondem ao que se espera delas, articulando-se a sistemas interculturais nos quais se constroem as identidades?

Sahlins (1997a; 1997b) situa este debate de um modo bastante sugestivo e provocador¹¹⁷ a partir da análise de estudos antropológicos que enfocam relações interculturais entre povos “nativos” e a nossa sociedade. Ele (1997b) constata que está em curso um aparentemente paradoxal fortalecimento da cultura tradicional que se combina à integração das sociedades indígenas à economia global. O autor (1997a) registra que essa efervescência da tradição se deve, curiosamente, às gerações mais

¹¹⁷ Provocador porque se opõe a série de autores contemporâneos (como Appadurai e o próprio campo dos Estudos Culturais) que têm criticado e refutado o uso da palavra “cultura” em seu sentido antropológico. Inclusive, o artigo tem como subtítulo a frase “por que a cultura não é um ‘objeto’ em via de extinção”. Dessa forma, o autor (SAHLINS, 1997b, p.44) rejeita a definição de cultura como um diferenciamento, alegando que “instituições sociais, modos de produção, valores dos objetos, categorizações da natureza e o resto – as ontologias, epistemologias, mitologias, teologias, escatologias, sociologias, políticas e economias através das quais os povos organizam a si mesmos e aos objetos de sua existência –, tudo isso se vê reduzido a um mero aparato pelo qual as sociedades ou grupos se distinguem uns dos outros”.

jovens ou àquelas populações consideradas “mais aculturadas” por terem essas um trânsito maior entre culturas. E, nessa direção, é interessante acrescentar que Canclini (2005) relata a facilidade com que alguns povos tradicionais passam para uma segunda oralidade a partir da apropriação de tecnologias audiovisuais e eletrônicas.

Por fim, gostaria de ressaltar que acredito que as contribuições destes autores reforçam o argumento de que este renascimento das tradições, que presenciamos no tempo presente é produto do aumento do contato entre culturas propiciado pela globalização (em termos econômicos e culturais), funcionando, concomitantemente, como uma maneira de dar visibilidade às distinções culturais – isto é, de evidenciar contrastes, diferenças e, com isso, demarcar categorias identitárias – e como uma forma de conquistar demandas sociais por meio de políticas compensatórias. Tal como salienta Sahlins (ibid., p.132), é preciso entender essa *volta às origens* como acoplada a “um desejo de manter e expandir o acesso às inovações técnicas, médicas e demais ‘benefícios’ materiais do sistema mundial”. Portanto, os grupos sociais que “querem se tornar” populações tradicionais não o fazem para se retirar da modernidade e isolar-se no mundo da tradição situado no meio de alguma floresta, mas justamente porque esse foi o caminho encontrado para se fazer ver e existir como agente desse mundo interconectado em que todos nós vivemos.

Capítulo 5

Os “fazer” da pesquisa: procurar, coletar, arquivar, organizar, descartar, selecionar, tabular, categorizar, recortar, filtrar...

As visibilidades se criam quando colocamos nossa luz sobre elas (Alfredo VEIGA-NETO, 2005, p.155).

Gostaria de iniciar este capítulo já fazendo algumas ressalvas com relação ao que ele irá contemplar e ao que ele não irá contemplar, tendo em vista que se poderia perguntar: é esse o capítulo metodológico da tese? Penso que, comparando-o aos outros, a resposta seria positiva, embora no terceiro capítulo tenha lançado mão de teorizações que serão fundamentais para a condução das análises. Isso porque, segundo Larrosa (1994), elaborar as bases de um método pode ser entendido como uma certa maneira de fazer interrogações acompanhadas de um conjunto de estratégias analíticas de descrição. Se compreendermos o método a partir dessa perspectiva, podemos considerar que, no capítulo 3, foram parcialmente delimitados estes requisitos metodológicos, uma vez que explicitarei os conceitos com os quais pretendo interrogar o material de análise. Já no presente capítulo, tentarei delinear o que o autor (ibid.) definiu como o conjunto de estratégias analíticas de descrição. Dito de outro modo, pretendo mostrar como conjuguei todos os verbos que constam no título desta parte do texto com o intuito de produzir um *jeito de ver* coisas nos materiais que foram analisados.

Caberia, a título de introdução, situar algumas particularidades com relação às abordagens metodológicas em estudos que se norteiam pelas perspectivas advindas do campo dos Estudos Culturais. Nesse sentido, considero bastante pertinentes os comentários feitos por Santos (2002) acerca de críticas feitas usualmente às pesquisas

de tal campo teórico¹¹⁸, as quais cobram uma explicitação mais consistente das estratégias metodológicas que possibilitaram a realização das análises. O autor (ibid.) tece relações entre tais críticas e algumas peculiaridades dos estudos conduzidos no campo dos Estudos Culturais, citando, por exemplo, o que, às vezes, é descrito como uma *ambiguidade metodológica*, em virtude das “colagens” em termos de métodos e da apropriação (e reconfiguração) de estratégias “pertencentes” a outras disciplinas acadêmicas. Santos (2002) explica, então, que essa ambiguidade metodológica constitui uma opção política deste campo pelo ecletismo e pela “subversão das metodologias rigidamente estabelecidas e dos purismos acadêmicos que buscam encontrar a verdade mesma das coisas através de procedimentos controlados de pesquisa” (ibid., p.101). Muitos textos orientados pelo referencial dos Estudos Culturais, aos quais tive acesso durante o mestrado e o doutorado, ressaltam essa postura que contesta a existência de um método pronto no qual possamos “encaixar” nossos temas e objetos de pesquisa para, assim, conseguirmos chegar à *verdade*. Outra dimensão deste debate, também bastante frequente nos Estudos Culturais, aponta a necessidade de sempre problematizarmos os métodos escolhidos, mostrando seus limites e o fato de terem esses surgido de um processo de “fabricação”.

Assumir que os dados são produzidos, construídos, no decorrer da investigação não implica, no entanto, que eles não sejam “válidos” ou que a sua fabricação prescindia de rigor e seriedade. Implica, sim, o reconhecimento de que cada processo de pesquisa é único e não pode ser “reproduzido” por outrem (o que não impede que as construções metodológicas possam inspirar outros estudos, mas sempre a partir de novas construções). Por essas razões, o desafio das pesquisas que se valem desses referenciais reside na *remontagem* do caminho percorrido ao longo do estudo, isto é, na explicitação das decisões, dos acertos e dos erros, dos procedimentos adotados e seus riscos. Como destacou Santos (2002, p.101), isso pressupõe que não aceitemos modos de perguntar, ver e fazer prévios, mas que nos engajemos em uma “negociação constante dos próprios sentidos que determinadas metodologias, consagradas em algumas disciplinas, carregam, mesmo quando utilizadas e re-significadas pelos Estudos Culturais”. De forma convergente, Saraiva (2009, p.20; 21) indica que, “se existe uma metodologia, ela consiste em não reconhecer a existência de um caminho previamente traçado e

¹¹⁸ O autor (SANTOS, 2002) menciona, inclusive, as críticas efetuadas em bancas de defesas de dissertações e teses no âmbito da linha de pesquisa Estudos Culturais em Educação, do Programa de Pós-Graduação em Educação, à qual a minha pesquisa também se vincula.

pavimentado, mas teimosa e obstinadamente entregar-se ao ato de construir uma rota própria por entre os objetos, nos entremeios do *corpus*” (grifo da autora).

Com base nestes pressupostos, registro que o meu esforço neste capítulo está em refazer a rota que empreendi na realização das análises, expondo como fui delineando os caminhos, fincando estacas e definindo a trajetória da investigação. É como se eu fizesse o caminho de volta em uma trilha que abri (com muito suor, cansaço e frequentes sensações de desorientação), para mapear o percurso e, dessa maneira, torná-lo compreensível e visível para outras pessoas. Desse modo, pretendo relatar como o percurso metodológico deste estudo foi sendo construído no próprio andar da pesquisa.

Além disso – usando agora uma “metáfora têxtil” a fim de explicitar outros elementos que serão contemplados neste capítulo –, dizem que a habilidade de uma bordadeira é avaliada não pela beleza do resultado final do bordado, mas pelo seu verso, o lado oposto do que é exibido. Isso significa que, em um bordado bem feito, o verso deve ser o mais parecido possível com a sua frente, sem linhas soltas ou emaranhadas. No âmbito das pesquisas acadêmicas isso não é possível, pois, normalmente, “o verso” de uma pesquisa – por mais lindos que sejam seus resultados – apresenta, invariavelmente, muitos remendos, fios soltos, costuras não previstas. Ocorre que um dos pontos diferenciais de muitos estudos feitos no campo dos Estudos Culturais consiste justamente em não esconder, mas em mostrar e deixar bem visível esse verso bagunçado, às vezes caótico, dos processos investigativos. Como bem descreve Saraiva (2009, p.22), as pesquisas que se norteiam por estes referenciais não se acanham em “levantar a assepsia das análises bem acabadas, dos textos bem escritos, para mostrar a terra revirada, as mãos sujas de barro. As (des)organizações que vão surgindo ao longo do trabalho”. Portanto, é esse também o propósito do presente capítulo.

Um último aspecto que gostaria de realçar nesta apresentação, e que se entrelaça às questões já salientadas, se refere ao meu papel na manipulação do material de análise e, conseqüentemente, na montagem do *corpus*. Como já indiquei, o pesquisador tem um papel ativo na construção dos “dados” que serão analisados. Porém, considero necessário enfatizar um pouco mais esse caráter autoral que se configura no momento da organização dos dados, antes do trabalho de análise propriamente dito. No caso das análises textuais – como as que foram realizadas na presente pesquisa –, o objeto vai sendo delineado durante as ações de selecionar, ler, recortar, categorizar, tabular, filtrar o material em questão. Por isso, como Veiga-Neto (2005) destacou, na epígrafe que

selecionei para introduzir este capítulo, as visibilidades não estão sempre dadas, aparentes, mas são criadas quando colocamos luz sobre elas. Desse modo, as questões que coloco em relevo durante as análises não estavam determinadas de antemão, mas foram *aparecendo* na medida em que efetuei recortes, aproximações, distanciamentos e conexões nos textos que examinei.

Como Saraiva (2009, p.30) destacou, neste tipo de abordagem que assumimos, *corpus* e análise se constituem mutuamente, pois o modo como interagimos com o material já, é em si, uma imposição de significados. Em outras palavras, é necessário considerar (e reconhecer) que as ações de seleção, coleção e justaposição, que empreendemos ao lidarmos com os materiais que analisamos devem ser explicitadas e compreendidas como uma forma de produção de sentidos a partir destes materiais. Logo, essas ações podem ser vistas como um exercício de “poder do autor” (SANTOS, 2002), uma vez que elegemos aquilo que vai constar como o mais importante, aquelas passagens que queremos destacar como mais produtivas e, ao mesmo tempo, definimos o que vai ficar na sombra ou será excluído.

Tendo feito essas ressalvas e esses esclarecimentos, passo a descrever os “fazer” que possibilitaram a efetuação das análises que são apresentadas no sexto capítulo.

Definindo os artefatos e garimpando os textos

Como indiquei no capítulo inicial da tese, o problema da pesquisa – i.e., as articulações entre floresta amazônica e populações tradicionais – foi delimitado antes da definição de “onde” eu iria pesquisá-lo. Já ressalté anteriormente que os discursos que promovem tais articulações permeiam variados âmbitos sociais, como os meios acadêmicos, os movimentos ambientalistas (e, de forma associada, o próprio campo da educação ambiental), os meios de comunicação, as organizações não-governamentais nacionais e internacionais, as instâncias governamentais etc. Desse modo, estes discursos poderiam ser focalizados a partir de diferentes “fontes”; poderia estudar os mecanismos legais que asseguram os direitos das populações, artigos acadêmicos que abordam a referida articulação, ou até mesmo *blogs* e *sites* de instituições que lidam com os povos tradicionais da Amazônia. Enfim, havia uma multiplicidade de caminhos possíveis e, certamente, cada um deles me levaria a uma pesquisa diferente. Até que

decidi (com o auxílio das sugestões da banca avaliadora do projeto de tese) focar prioritariamente os discursos midiáticos sobre as populações tradicionais; mais especificamente falando, defini que buscaria os enunciados sobre a articulação entre populações tradicionais e floresta amazônica em textos jornalísticos.

Essa decisão pautou-se em uma série de aspectos, entre os quais se poderia citar: a facilidade de acesso a tais textos, a sua abundância, a possibilidade de efetuar um recorte mais claro (no sentido de se limitar a abrangência do que seria considerado na pesquisa). Porém, o fator que mais pesou para que estes artefatos culturais fossem escolhidos e viessem a constituir o *corpus* da pesquisa foi o seu caráter pedagógico. Não quero dizer, com isso, que as outras possibilidades de artefatos aventadas (documentos institucionais, *sites* e *blogs*, artigos acadêmicos) não ensinem também coisas diversas sobre a Amazônia e as populações tradicionais, mas, no quesito da amplitude deste papel pedagógico, os produtos midiáticos podem, sim, ser considerados mais efetivos. Nas últimas décadas, diversos autores, com destaque para aqueles que vêm promovendo conexões entre os Estudos Culturais com o campo da Educação, têm chamado a atenção para a função educativa exercida pela mídia. Assim, como aponta Rocha (2004, p.128; 129):

Muitos são os veículos de produção e reprodução de discursos na sociedade. Os de comunicação de massa ou (ditos) meios de comunicação social ou simplesmente “mídia” são os considerados de maior penetração e os que produzem e fazem circular mais rapidamente o maior número possível de informações. Por terem desenvolvido esta capacidade e habilidade de falarem com inúmeros indivíduos nas mais diferentes partes do planeta ao mesmo tempo, têm-se tornado *constituidores de verdades e certezas, inventando, reforçando e multiplicando formas de viver e pensar o mundo* (grifos meus).

Essas considerações me permitem justificar a opção por analisar os discursos sobre as relações que se estabelecem entre Amazônia e suas populações tradicionais que circulam em jornais brasileiros. Ao lerem os textos destes jornais, as pessoas aprendem a ver a floresta e seus habitantes de determinados modos que condizem com as lições ensinadas por estes veículos, mesmo que nunca tenham estado, de fato, na Amazônia, como grande parte dos brasileiros. A esse respeito, Moreira (2003, p.1212) registra que, talvez, uma das maiores contribuições da mídia tenha sido a forma como transformou a nossa imagem de mundo, visto que, por meio dela, percebemos a realidade de povos e situações antes distantes no tempo e no espaço. O autor (*ibid.*) salienta, ainda, que a produção e transmissão de formas simbólicas – que reverberam nas experiências e

visões de mundo das pessoas – passam a ser mediadas pelos aparatos técnicos da mídia. Dessa forma, “a cultura ‘passa’ ou ‘acontece’ cada vez mais na e por meio da mídia” (ibid., p.1208). Como destaca Thompson (2009), os meios de comunicação são as rodas de fiar do mundo moderno e, ao usarmos estes meios, fabricamos teias de significação para nós mesmos. Em síntese, pode-se dizer que a mídia, em seus diversos produtos, constrói, para milhões de brasileiros, maneiras específicas de se ver a Amazônia por meio das enunciações (e visibilidades) que a perpassam. Algumas dessas enunciações serão analisadas e debatidas no sexto capítulo desta tese.

Conquanto não seja meu objetivo prolongar-me muito nessa discussão acerca da mídia e seu papel pedagógico, já que existe uma quantidade significativa de trabalhos que realizam essa abordagem com muita competência, considero ser necessário apontar alguns aspectos que permitirão contextualizar um pouco mais a forma como eu lidei com os textos analisados. Retomando as questões assinaladas, entendo que seja, possivelmente, com a mídia que a maior parte das pessoas do país aprende a construir uma “imagem” de Amazônia, assim como das populações tradicionais. Mas também é preciso dizer que essa imagem não é unitária, pois, como vimos no capítulo 2, há diferentes formas de “inventar” e imaginar essa região, isto é, há diversos discursos sobre a floresta amazônica. Ainda que não tenha me dedicado a investigar essa questão, arrisco dizer que os discursos sobre a Amazônia variam de acordo com o artefato cultural. Claro que há limites para tal variação, visto que as verdades construídas sobre este espaço não são infinitas. Se pensarmos, por exemplo, nas imagens veiculadas em programas televisivos, como Globo Repórter ou Fantástico, vemos, normalmente, uma floresta grandiosa, dando-se uma ênfase destacada à diversidade biológica e as populações tradicionais sendo apresentadas de um modo muito romântico. De certa forma, essa descrição está relacionada com os já mencionados discursos sobre o “bom selvagem ecológico”, pautando-se por uma visão idealizada e romantizada dos povos tradicionais (sobretudo, os indígenas). Ainda que tenha encontrado alguns enunciados consonantes a esses nos jornais analisados, percebi que estes artefatos dão um destaque maior a como a uma leitura mais voltada para as questões econômicas que se vinculam à Amazônia (e, em menor grau, às populações tradicionais).

Essas diferentes ênfases podem estar ligadas aos distintos endereçamentos desses artefatos culturais. Resumidamente, o conceito de modo de endereçamento refere-se à projeção que um artefato cultural constrói sobre quem é o seu público (ELLSWORTH, 2001). Assim, quando um jornalista redige uma matéria sobre a

Amazônia para um jornal como a Folha de São Paulo, por exemplo, ele pressupõe este endereçamento, escrevendo para um sujeito (imaginado) que ele imagina que vá ler o texto. No entanto, como Ellsworth (ibid., p.42) explica, sempre há deslizamentos entre o público imaginado e aquele que frui do artefato, por isso “não há como garantir a resposta a um determinado modo de endereçamento”. De todo modo, é pertinente considerarmos que os artefatos que analisei se valem de modos de endereçamento específicos e diferentes dos de outros produtos midiáticos e que isso contribui para que se dê um enfoque privilegiado a alguns discursos em detrimento de outros. Logo, o fato de os jornais analisados colocarem, seguidamente, em destaque questões referentes ao desenvolvimento econômico da região amazônica liga-se, também, a este endereçamento, isto é, ao que se supõe que os leitores destes jornais desejem encontrar nos mesmos.

Outro ponto a ser salientado é que os produtos midiáticos são, muitas vezes, distribuídos e disseminados por poucos e grandes conglomerados empresariais (MOREIRA, 2003). Ainda que existam produções alternativas – sobretudo com a popularização da *internet* –, elas dificilmente logram atingir um grande público. A esse respeito, Thompson (2009) explica que o processo de crescimento e consolidação dos meios de comunicação levou a uma crescente concentração de recursos, fazendo com que poucas organizações detenham o comando das maiores porções do mercado. Kellner e Share (2008) sinalizam que essa questão não pode ser desconsiderada, tendo em vista que as instituições que motivam e estruturam as indústrias da mídia organizam-se como negócios corporativos em busca de lucro e, por isso, lançam mão de estratégias várias para competir pelo público.

Tais colocações permitem-me indicar que existem muitos interesses econômicos e políticos em jogo nos artefatos culturais midiáticos e, por isso, não podemos supor que eles tenham a função exclusiva de informar e/ou entreter. Se pensarmos nos discursos relativos à Amazônia, podemos sugerir que estes interesses, de ordens diversas, também se fazem presentes, como discutirei no próximo capítulo. Por outro lado, a partir da perspectiva teórica da qual me valho, não se considera que estejam ocultos nos artefatos culturais intenções secretas e escusas. Nessa perspectiva, Fischer (2002a, p.87) alerta que precisamos

enfrentar o fato de que não há enunciados escondidos naquilo que a mídia produz e veicula; o que há são emissores e destinatários dos meios de comunicação (como o rádio, a tevê, as revistas e jornais), que variam conforme os regimes de verdade de uma época, e de

acordo com as condições de emergência e de produção de certos discursos. Portanto, há que olhar para essa complexidade dos processos comunicacionais, procurando não o que estaria escamoteado, mas os modos de se fazer verem certas coisas num determinado tempo.

Gostaria de sublinhar que, a partir desses aspectos que a autora menciona, busquei realizar as leituras e discussões dos textos que selecionei para as análises, tentando identificar os enunciados mais frequentes, suas relações com outros enunciados, assim como, tentava observar se os enunciados que encontrava delineavam continuidades e descontinuidades nos discursos sobre a Amazônia. Dessa forma, não me interessava procurar coisas nas entrelinhas, buscando ver o que estaria sendo, subrepticamente, dito sobre a floresta amazônica e seus habitantes. O modo como escolhi olhar para os enunciados retirados dos jornais se pautou, por conseguinte, pela intenção de analisar o dito em sua materialidade, não me atendo ao que estivesse (se é que estaria) por trás do texto.

Por outro lado, e esse é o último aspecto que gostaria de comentar acerca do trabalho analítico com produtos culturais midiáticos, é importante destacar que os discursos que circulam nas páginas dos jornais (ou nos programas de televisão, de rádio, nas revistas etc.) não podem ser considerados isoladamente, como se tivessem sido criados ali naquele momento. Como Kellner e Share (2008) ressaltam, os textos midiáticos não são transmissores isolados de informação, neutros e transparentes, uma vez que a mídia não pode ser dissociada de outros processos sociais. De modo correlato, Moreira (2003, p.1211) afirma que uma análise que se restringisse a “examinar a linguagem ou o conteúdo de um produto midiático como algo ‘em si e para si’, dissociado dessa localização nas relações sociais mais amplas, falharia com seu próprio objeto de estudo”.

Por essa razão, muitos autores salientam a importância de, além da análise de textos culturais, se realizarem estudos que coloquem em foco a recepção destes textos, para que se possa compreender os processos de mediação e negociação que se estabelecem a partir da “leitura” destes materiais. Sobre isso, Thompson (2009) destaca que imaginarmos que os destinatários dos produtos da mídia sejam espectadores passivos que recebem, de forma acrítica, as mensagens enviadas é negar a complexidade a partir da qual estes produtos são recebidos pelos indivíduos, interpretados por eles e incorporados em suas vidas. Ainda que os receptores sejam parceiros desiguais do intercâmbio simbólico nos processos que envolvem a mídia (em virtude das limitações

dos espaços de interlocução), isso “não significa que eles sejam totalmente privados de poder, meros espectadores passivos de um espetáculo sobre o qual não têm nenhum controle” (ibid., p.35). O autor (ibid.) ressalta, ainda que os sentidos que os indivíduos dão aos produtos da mídia variam de acordo com as condições sociais de cada um, visto que a mesma mensagem pode ser entendida de diferentes maneiras em diferentes contextos.

Portanto, ainda que eu não tenha analisado, neste estudo, aspectos relativos aos processos de recepção dos textos jornalísticos examinados, entendo ser essa uma dimensão muito importante para compreendermos os efeitos sociais dos discursos veiculados pela mídia. Destaco, assim, que estou ciente das limitações que envolvem uma pesquisa baseada somente em análises textuais, como a que empreendi. Contudo, seria muito complexo abarcar na investigação todos os processos implicados na produção e consumo dos artefatos culturais em questão. E, por isso, acredito que focalizar os discursos sobre a Amazônia e as populações tradicionais que são postos em circulação em jornais pode trazer contribuições para os debates sobre as questões ambientais nos dias de hoje, especialmente as que envolvem os modos como aprendemos a nos posicionar com relação a esta floresta que atrai tantos olhares interessados e conflitantes (como destacarei no próximo capítulo). Enfim, ao dirigir minhas atenções para os jornais selecionados, orientei-me pela compreensão de que a mídia atua como um importantíssimo *dispositivo pedagógico* na contemporaneidade. Cabe indicar que a definição de “dispositivo pedagógico da mídia” foi formulada por Fischer (2002b), para colocar em relevo as formas como os produtos culturais midiáticos participam efetivamente da constituição de sujeitos e subjetividades, por meio da produção e disseminação de imagens e significações que “educam” as pessoas, ensinando-lhes modos de ser e estar na cultura em que vivem.

Com base nestes aspectos, defini que buscaria os discursos sobre a Amazônia em jornais brasileiros que apresentam uma circulação mais ampliada, não se restringindo ao âmbito regional. Dessa maneira, os jornais que analisei podem ser considerados como veiculadores (e produtores) de discursos que acessam, potencialmente, pessoas que vivem em diferentes regiões do Brasil. Estes jornais são O Estado de São Paulo, Folha de São Paulo, O Globo e Valor Econômico¹¹⁹. Escolhi examinar os textos publicados

¹¹⁹ Ainda que não me detenha na discussão das questões de cunho editorial referentes aos jornais analisados, cabe indicar algumas informações básicas a seu respeito. Dos jornais escolhidos, Folha de São Paulo, O Estado de São Paulo e O Globo tratam de assuntos diversificados, como política, ciência, cultura, economia, cotidiano, entre outros. Já o Valor Econômico, como o próprio nome explicita, dedica-se à abordagem de aspectos vinculados à economia.

entre os anos de 2007 e 2011¹²⁰, com o intuito de lidar com enunciados recentes sobre a Amazônia, procurando em entender como essa região tem sido configurada nos discursos contemporâneos. Também defini que os textos selecionados para integrar o *corpus* da pesquisa deveriam ter a Amazônia e/ou as populações tradicionais como assuntos principais e apresentar uma abordagem em que estivessem presentes as questões ambientais (o que não foi difícil, visto que a maioria das menções a essa região nos jornais está conjugada com preocupações com a floresta).

Convém indicar que houve alguns casos que constituíram exceções com relação a este critério e gostaria de justificá-los. Durante o período de busca dos textos, ocorreram alguns acontecimentos ligados à floresta amazônica que geraram polêmicas ou mobilizaram intensamente os debates nos jornais que estava analisando e, por isso, recorri a outras fontes que também faziam referências a essas questões. Um exemplo disso foram as controvérsias geradas a partir de uma entrevista concedida à Revista Istoé pelo então ministro da Secretaria de Assuntos Estratégicos Roberto Mangabeira Unger (e reconhecido filósofo da Universidade de Harvard). Nessa entrevista, o ministro dá algumas declarações sobre a Amazônia que suscitaram réplicas e comentários indignados nos jornais que analisei, as quais são abordadas no próximo capítulo. Desse modo, julguei pertinente utilizar a referida entrevista na discussão desenvolvida a respeito deste episódio. Outra exceção refere-se às repercussões do filme Avatar nos debates sobre as populações tradicionais amazônicas, que foram acentuadas pela visita de James Cameron – diretor do filme – ao Brasil, onde se engajou na defesa dos povos do Xingu, ameaçados pela construção da usina hidrelétrica de Belo Monte. Nesse caso, vali-me, além dos textos publicados nos jornais sobre essas questões, de uma entrevista com Cameron que foi publicada na revista Veja e de um artigo da revista Bravo! (que efetuava comparações entre os personagens de Avatar e os índios da Amazônia).

Sobre a “garimpagem” dos textos, considero ser necessário indicar que não foram consultadas as versões impressas dos jornais, mas, sim, as suas versões *online*.

Gallo et al. (2010) afirmam que este jornal se direciona a um público mais específico, o dos empresários, executivos, interessado em negócios, investimentos, economia. O Jornal Folha de São Paulo pertence ao Grupo Folha e é o segundo maior jornal em termos de circulação no Brasil, segundo dados do Instituto Verificador de Circulação (<<http://www.ivcbrasil.org.br/>>). O Jornal Valor Econômico, por sua vez, é fruto da parceria de dois dos maiores conglomerados de comunicação brasileiros: o Grupo Folha e as Organizações Globo. O jornal O Estado de São Paulo é um dos mais antigos jornais em circulação do país e é gerido atualmente pelo Grupo Estado. Por fim, o jornal O Globo é das Organizações Globo, propriedade da família Marinho.

¹²⁰ Mais especificamente foram coletados textos publicados entre julho de 2007 e julho de 2011. Este período foi definido por abranger o tempo em que eu estava cursando o doutorado. Assim, decidi não me valer de textos disponibilizados em bancos de dados, mas recolher os textos publicados a cada semana nos jornais.

Esse procedimento foi adotado, principalmente, em virtude da maior praticidade quanto à manipulação dos textos durante o trabalho analítico. Estou ciente de que, mesmo que as versões digitais contenham exatamente o mesmo conteúdo da versão impressa, a mudança do suporte acarreta uma série de implicações que não podem ser ignoradas. Como destaca Fischer (2007), o aparato técnico, por meio do qual o artefato cultural é produzido e veiculado, também produz efeitos em nós. Não é possível supor, portanto, que a leitura de um jornal impresso se dê da mesma maneira que a leitura feita no computador (ou em *smartphones* e *tablets*). O simples fato de que a pessoa que lê na *internet* pode, enquanto realiza a leitura, entrar em outros *sites*, ler *emails*, conversar em redes sociais, assistir vídeos, já promove um tipo diferente de leitura da que é feita por uma pessoa que lê o mesmo jornal, só que impresso, enquanto toma o café da manhã ou enquanto se dirige de ônibus ao seu local de trabalho, por exemplo. Nessa direção, Sabadini (2006, p.122) indica que:

Segundo Chartier (1999), mesmo que uma única linha do texto não tenha sido mudada, eles não serão iguais, haja vista a distinção dos meios em que se processa a comunicação. Para ele, “a obra não é jamais a mesma quando inscrita em formas distintas, ela carrega, a cada vez, um outro significado” (1999, p. 71). Efetivamente, mesmo que seja exatamente a mesma matéria editorial a fornecida eletronicamente, a organização e a estrutura da recepção são diferentes.

Assim, tem-se que o leitor do jornal impresso e o leitor do jornal *online*, ainda que acessem o mesmo conteúdo, experimentam leituras bastante diferenciadas. A leitura do jornal digital implica em uma intertextualidade exacerbada, pois, como indica a autora (ibid.), o leitor navega em meio uma imensa amplitude de opções, propiciada pela instantânea, imediata e hipertextual influência da *internet*. Logo, ele tem a seu alcance, de modo mais intenso do que se estivesse lendo um jornal impresso, diversos outros enunciados além daqueles presentes nos jornais. Como afirma Canclini (2008, p.58), nos nossos tempos, “não se lê menos, mas sim, de outra maneira. Os jornais diminuem a tiragem, mas centenas de milhares os consultam por dia na internet”.

É justamente este último aspecto realçado pelo autor (ibid) que representa mais um elemento importante a ser considerado acerca dos jornais *online*: a capacidade de atingirem um público consideravelmente mais amplo do que as suas versões impressas. Antes de estes recursos serem disponibilizados de modo generalizado como o são atualmente, era relativamente difícil ter acesso a jornais (que não os de circulação regional) em muitas localidades do Brasil. Já nos dias de hoje, se o indivíduo possui

meios de usar a *internet* – o que também se tornou mais fácil nos últimos anos –, ele pode ter acesso ao conteúdo publicado nestes veículos com uma maior facilidade¹²¹. Inclusive, Leite e Janotti Junior (2010, p.245) salientam que alguns prenunciam a gradual extinção do consumo das publicações impressas, em função do acesso aos grandes portais eletrônicos de notícias por meio dos computadores domésticos (bem como por meio dos novos equipamentos eletrônicos que possuem acesso à *internet*), o que traz uma maior comodidade, além de possibilitar o acesso simultâneo a outras atividades na rede.

Dessa maneira, as implicações associadas ao fato de ter lidado com textos retirados da rede virtual foram levadas em conta na construção metodológica deste estudo. Em síntese, seriam dois os principais aspectos que decorreriam desta “mudança de suporte técnico”: por um lado, vivenciamos a transformação dos modos de leitura acarretada pelo uso da *internet* (com todos os seus recursos) e, por outro, há a possibilidade de que mais pessoas estejam tendo acesso a tais artefatos culturais. Portanto, poderíamos até mesmo sugerir que os discursos sobre a Amazônia que circulam nos jornais que pesquisei estão acessando um número bem maior de pessoas do que estariam se não houvesse a contribuição da rede mundial de computadores. Só esse motivo já justificaria a preferência por analisar as versões digitais destes jornais em detrimento das impressas.

Finalmente, gostaria de acrescentar mais um ponto com relação à “coleta” dos textos para a pesquisa. Após “garimpar” as edições dos jornais no período estabelecido, selecionava os textos que correspondiam aos critérios citados anteriormente e os arquivava em uma pasta do computador. Vale mencionar que não me ative a nenhum gênero específico, nem tampouco a alguma seção particular de cada jornal. Por exemplo, arqueei textos publicados em seções destinadas à ciência, à economia, à política e, até mesmo, em suplementos culturais destes veículos. Do mesmo modo, selecionei textos que poderiam ser classificados em gêneros diversos, como entrevistas, artigos de opinião, críticas de cinema, reportagens, notícias. O único item que descartei foram notinhas muito curtas, por considerar que trariam poucos elementos que

¹²¹ Lembrando, apenas, que a maior parte do conteúdo publicado nos jornais Folha de São Paulo, O Estado de São Paulo, O Globo e Valor Econômico é disponibilizado apenas para os assinantes. Mas, cabe indicar que adquirir as assinaturas destes jornais ficou mais barato e existe um grande investimento destes veículos na conquista de leitores de suas versões *online*. Como explicam Leite e Janotti Junior (2010), “o jornal Folha de São Paulo, por exemplo, tem todos os seus pacotes de assinatura da versão impressa combinados, atualmente, com versões eletrônicas, com a recente opção, inclusive, de assinatura, exclusivamente, da Folha Digital”.

pudessem ser enfocados nas análises¹²². Como obtive uma quantidade expressiva de textos nos quatro anos que foram contemplados para a “coleta”, decidi que seria melhor analisar exclusivamente os elementos textuais, ou seja, não foram analisadas as imagens que, ocasionalmente, acompanhavam o texto escrito. Isso porque analisar imagens acarretaria a necessidade de me apropriar de um novo referencial teórico-metodológico, o que considere que não seria factível, uma vez que a análise dos textos já se mostrou extremamente trabalhosa. Assim, na próxima seção explicarei como fui mexendo nos textos arquivados, procurando encontrar uma forma de construir categorias a partir dos mesmos, entre vários outros procedimentos que se fizeram necessários para que deles conseguisse “extrair” os enunciados analisados.

Manuseando os textos (isto é, recortando, colando, eliminando, tabulando, agrupando, filtrando)

Essa foi, sem dúvida, a etapa mais “técnica” da pesquisa, mas sem ela eu, provavelmente, ainda estaria às voltas com uma enorme quantidade de textos desorganizados em uma pasta do computador. Os procedimentos adotados nesta parte da pesquisa possibilitaram, então, que eu conseguisse tecer conexões entre as questões presentes nos textos, criando formas de categorizar e construir sentidos a partir deles. Em outras palavras, as ações que descreverei nesta seção permitiram a constituição do *corpus* do estudo. E considero ser importante registrar que as estratégias adotadas foram muito inspiradas pelo trabalho de Saraiva (2006), o qual lidou igualmente com um grande número de materiais textuais – mas, no caso do seu estudo, foram analisados artigos acadêmicos. A minha primeira aproximação dos textos consistiu em ler atentamente cada um dos 559 textos que havia arquivado, buscando identificar o assunto principal tratado por cada um deles. A partir dessa leitura, classifiquei-os em “grandes temas”, com a finalidade de dividir os textos, relacionando-os a cada um destes temas. Estes temas claramente se atravessam e se conectam, por isso não foi nada fácil criar esses grupos (e os nomes que dei a eles). No entanto, era preciso ensaiar

¹²² Nos jornais examinados, estas “notinhas” são até bastante frequentes para se dar uma notícia de forma rápida e sem um maior aprofundamento. Um exemplo são as notícias sobre o aumento ou a redução do desmatamento da floresta amazônica. Algumas vezes essas notícias vinham acompanhadas de análises sobre os possíveis motivos da diminuição ou do crescimento da devastação da floresta, trazendo a opinião de especialistas. Mas, em outras ocasiões, observei que se fazia apenas uma breve menção ao fato.

tentativas de organização dos textos para que conseguisse me apropriar das discussões que eram neles desenvolvidas. Assim, os “grandes temas” que defini foram:

- a) *Amazônia & populações tradicionais* – onde reuni os textos que abordavam especificamente aspectos sobre a relação das populações tradicionais com a floresta amazônica. Contabilizei 56 textos neste grupo temático.
- b) *Amazônia & desenvolvimento* – onde reuni os textos que tratavam dos impasses entre a condução de atividades produtivas na região e a necessidade de preservar a natureza, do potencial econômico em se manter a floresta em pé, das estratégias para se incentivar o desenvolvimento sustentável na região. Coloquei neste grupo, também, os debates sobre a mudança da lei do Código Florestal, pois muitos textos a esse respeito expunham as tensões entre o estímulo à produção agropecuária em áreas que já tinham sido desmatadas e os efeitos que o novo código poderia provocar no aumento do desmatamento. Neste “grande tema”, consegui um total de 202 textos.
- c) *Amazônia & monitoramento ambiental* – onde reuni os textos que falavam sobre os índices de desmatamento, as estratégias de monitoramento para detectar o avanço da devastação, as soluções apontadas para se reverter estes problemas (como a criação de áreas protegidas e as compensações para quem preserva a floresta), os riscos associados ao desmatamento (como a savanização e os impactos climáticos). Também inseri nesta categoria textos que abordavam exclusivamente questões relativas à biodiversidade da floresta amazônica. Obtive, aqui, 183 textos.
- d) *Amazônia & controle territorial* – onde reuni os textos que colocavam em destaque aspectos relacionados à soberania nacional sobre esta região, à segurança das fronteiras e aos conflitos resultantes dos processos de demarcação de terras indígenas. Cabe ressaltar que, no período em que os textos foram coletados, estavam acontecendo acalorados debates sobre esses temas, em virtude do processo que envolvia a revisão da demarcação da terra indígena de Raposa Serra do Sol (em Roraima). Também coloquei neste grupo os textos que abordavam as questões e conflitos fundiários, como os que tratavam da Medida Provisória 458¹²³ e os relativos aos assassinatos de agricultores em

¹²³ Essa medida provisória, bastante debatida no ano de 2009, trata da regularização fundiária na Amazônia, uma questão extremamente complicada. Assim, sucederam-se acirrados debates que se polarizavam, principalmente, entre os “ruralistas”, que defendiam a aprovação da medida, e os ambientalistas, que questionavam os elementos do texto que seria levado à votação no plenário. Em resumo, muitas críticas mencionavam que essa medida provisória

assentamentos da região amazônica (que ficaram conhecidos pela denominação “mortes no campo”)¹²⁴. Neste item, havia 118 textos.

A partir dessa classificação, passei para uma planilha do programa Excel os dados dos textos, inserindo colunas com as seguintes informações: data da publicação, o “grande tema” em que havia classificado o texto, título, nome do jornal e nome do arquivo (para facilitar a busca textual)¹²⁵. Contudo, considerei o número de textos excessivamente alto, o que complicaria o trabalho analítico. Percebi, portanto, que teria que fazer sucessivas triagens, as quais propiciariam o enfoque em algumas questões e o descarte de outras; mesmo porque, se tratavam de temas complexos que requeriam discussões contextualizadas e referenciadas. Na primeira triagem realizada, decidi que não excluiria, pelo menos em um primeiro momento, nenhum dos quatro “grandes temas” identificados, de modo que procedi exclusões “dentro” de tais categorias. Para isso, reli atentamente os textos e colorii, na planilha eletrônica, as linhas relativas aos textos que continham aspectos que considerava mais pertinentes para as discussões que pretendia realizar, especialmente aqueles que, independentemente do tema, apresentavam questões que julgasse associadas às conexões entre populações tradicionais e floresta amazônica.

Dessa forma, descartei muitos textos que me pareciam tratar de questões muito específicas e difíceis de serem relacionadas com debates mais amplos. Mas, o maior número de descartes que efetuei vinculou-se à decisão de não abordar determinadas temáticas que, por mais importantes que aparentassem ser, iriam me afastar do foco do estudo. As temáticas excluídas foram: as controvérsias sobre a Medida Provisória 458, os debates sobre as mudanças do Código Florestal (que talvez demandassem um estudo exclusivo para que fossem suficientemente contextualizados e problematizados) e, o que

favorecia os grileiros (aqueles que forjam os papéis de propriedade para que pareçam antigos), sendo, por isso, chamada de MP da Grilagem. Além disso, dizia-se que a regularização de uma área imensa na floresta amazônica iria propiciar o aumento do desmatamento e de outras práticas prejudiciais ao ambiente. Informações retiradas dos textos “MP da grilagem arma bomba-relógio” (Folha de São Paulo, 02/09/2009); “Ambientalistas mobilizam-se para derrubar MP fundiária no Senado” (Valor Econômico, 15/05/2009); “MP da Amazônia desagradada lados rivais” (Folha de São Paulo, 29/06/2009).

¹²⁴ Tais matérias versavam sobre os assassinatos de agricultores que ocorreram, principalmente, no Estado do Pará. No início de 2011, este assunto esteve presente, muitas vezes, nas páginas dos jornais, pois, neste período, se registrou um maior número de mortes ligadas a conflitos fundiários, sobretudo àqueles relacionados às denúncias que os indivíduos (assassinados ou sob ameaça) tinham feito de extração ilegal de madeira nos assentamentos onde viviam. Na imprensa, esse episódio passou a ser chamado de “mortes no campo”. Inclusive, no começo de 2011, foi criado um programa do governo federal com o nome de Paz no Campo, com o propósito de intervir nestas questões e evitar desdobramentos mais graves destes conflitos. Alguns textos que abordaram estes aspectos foram: “Após 5 meses, Paz no Campo recebe 6% do recurso previsto (Folha de São Paulo, 01/06/2011); “Governo afirma que não sabia de ameaças a líderes mortos no Pará” (Folha de São Paulo, 26/05/2011); “Governo cria grupos para conter mortes na Amazônia” (31/05/2011); “Região é o ‘faroeste brasileiro’, diz pastoral” (Folha de São Paulo, 31/05/2011).

¹²⁵ Esta planilha é apresentada no Apêndice I (CD-ROM).

mais me causou pesar, as discussões sobre as variações das taxas de desmatamento. Digo isso porque, lendo os textos acerca destas discussões, fui me dando conta de que elas envolviam uma série de aspectos interessantes vinculados ao que, a princípio, me parecera um debate meramente técnico.

Por conseguinte, os números sobre o desmatamento geravam (e continuam gerando) polêmicas infundáveis a respeito do que poderia ter gerado o aumento ou o decréscimo destes índices, bem como suspeitas sobre a sua veracidade¹²⁶. Aliado a isso, encontrei textos que abordavam o uso de avançados aparatos tecnológicos pelo Brasil para realizar o monitoramento cada vez mais minucioso das ações ilegais na Amazônia, o que considerei algo importante de ser discutido, visto que a floresta passa a ser, cada vez mais, escrutinada e traduzida por meio de satélites, radares, computadores, mapeamentos, georreferenciamento, gráficos, especialistas, instituições científicas¹²⁷. Enfim, a discussão sobre o desmatamento da Amazônia implica a existência de uma rede em que se tramam técnicas, instituições e pessoas (cientistas, políticos, ativistas etc.). Por isso, fiquei instigada em refletir mais sobre essas questões, mas, por outro lado, entendi que tais discussões se afastavam muito do recorte que tinha sido definido.

Após a realização desta primeira triagem, passei a ter 192 textos para analisar, o que continuava demandando novas delimitações, uma vez que este total ainda representava uma quantidade grande de materiais. Entretanto, antes de empreender novas exclusões, considerei ser mais adequado ler os textos novamente, só que agora com o propósito de selecionar os excertos que seriam analisados mais detidamente. Assim, transferi para uma nova coluna da planilha os trechos que apresentavam questões que me pareciam relevantes e que se associavam aos aspectos que pretendia enfocar nas análises¹²⁸. Obtive, neste trabalho, um total de 497 excertos. Mais uma vez

¹²⁶ No ano de 2008, essas discussões foram acirradas, pois o monitoramento detectou um expressivo aumento do desmatamento na Amazônia. Isso gerou uma grande mobilização em busca dos culpados, bem como a proposição de estratégias para se reverter tal quadro e, ainda, a manifestação de políticos contestando os números divulgados. Alguns exemplos destas discussões foram encontrados nos textos “Minc diz que devastação cresceu e põe culpa em MT” (Folha de São Paulo, 22/05/2008); “Após polêmica, Inpe adia anúncio de desmate” (O Estado de São Paulo, 27/05/2008); “Minc admite erro na divulgação de lista com cem maiores desmatadores” (Folha de São Paulo, 01/10/2008); “Governadores e prefeitos querem revisão de dados do desmatamento” (O Estado de São Paulo, 29/01/2008); “Ministro diz ter certeza sobre desmate” (Folha de São Paulo, 31/01/2008); “Blairo Maggi contesta dados do governo; Ana Júlia culpa álcool e anuncia plano” (Folha de São Paulo, 25/01/2008); “Mato Grosso contesta dados do Inpe” (O Estado de São Paulo, 23/05/2008);

¹²⁷ Cito alguns textos publicados nos jornais analisados que referiam a estes aparatos para controlar a progressão (ou regressão) da devastação da floresta: “Brasil vai exportar vigilância de florestas” (O Estado de São Paulo, 29/09/2010); “Varredura de radar revela riquezas da Amazônia” (Valor Econômico, 29/10/2010); “Rastreamento mira soja e vê pasto ilegal na Amazônia” (Folha de São Paulo, 15/04/2009); “Mapas de desmatamento na Amazônia estarão na internet” (O Estado de São Paulo, 09/04/2008); “Satélite japonês promete ‘ver’ devastação até debaixo d’água” (Folha de São Paulo, 18/09/2007).

¹²⁸ Convém destacar que os excertos, além de terem sido retirados dos (con)textos, foram também editados. Ou seja, suprimi algumas passagens que me pareceram menos importantes para que não ficassem muito grandes no momento

me vi diante de uma quantidade imensa de “dados”, que me pareciam todos muito instigantes e pertinentes. Li e reli repetidas vezes os excertos selecionados, buscando observar quais enunciados eles estavam mobilizando para que conseguisse tecer relações entre eles e, com isso, agrupá-los em conjuntos menores. Neste processo de leitura e manipulação dos excertos na planilha, ensaiei inúmeras tentativas de categorização e, assim, fui me familiarizando com o que era dito naqueles “pedaços de texto”. Ou seja, fui organizando o meu pensamento ao manipular e organizar os excertos na planilha eletrônica.

Em determinado momento deste trabalho, compreendi que a classificação em “grandes temas” já não me era útil. Isso porque, se os textos podiam ser separados em conformidade com estes temas através da identificação do assunto principal que eles abordavam, os excertos excediam estes assuntos, contemplando outros aspectos que precisavam ser considerados. Desse modo, percebi que uma determinada forma de organizar os materiais pode ser necessária em uma fase do trabalho, mas ela pode ser substituída por outras estratégias em etapas posteriores. Como destacou Saraiva (2006), as fronteiras entre as categorias que formulamos durante os exercícios de análise não são nítidas, pois se interpenetram. Por conseguinte, a utilidade das categorias analíticas vai sendo configurada e reconfigurada ao longo do processo da investigação. A autora (ibid.) comenta que, à medida que vamos conhecendo o material que examinamos, vamos também construindo o método. Era exatamente essa a impressão que tinha ao manusear os textos selecionados e, depois, os excertos que foram extraídos destes textos.

A partir dessa constatação, os “grandes temas” foram abandonados e realizei uma nova classificação tomando como base apenas os excertos que tinha na planilha. Após sucessivas leituras dos trechos, criei novos agrupamentos, os quais denominei de *eixos temáticos*. Vali-me desta denominação porque não as considerava, ainda, “categorias de análise”; em primeiro lugar, em função de não saber se conseguiria analisar todos os eixos que tinham sido criados e, em segundo lugar, porque priorizei os temas que eram tratados em cada excerto, independentemente de virem ou não a se constituírem como categorias de análise. Foram 6 os eixos temáticos estabelecidos e

em que fossem citados ao longo das discussões. Essas supressões estão indicadas nos excertos por reticências entre colchetes. Além disso, foram acrescentadas informações em colchetes para complementar algum aspecto que pudesse não estar claro no próprio trecho citado, como na seguinte passagem: “Ao se reportar aos líderes indígenas e ribeirinhos, Ban [Ki-moon, Secretário Geral da ONU] disse que são eles ‘os pioneiros na preservação da floresta’ [...]” (“Ban diz que vai trabalhar pela floresta”, Folha de São Paulo, 14/11/2007).

receberam os seguintes nomes: “populações tradicionais e conservação da natureza”; “desenvolver ou preservar”; “demarcação de terras e conflitos sociais”; “modernidade e tradição”; “soberania *versus* internacionalização”; e “compensação por serviços ambientais”. Então, os excertos puderam ser divididos entre estes diferentes eixos, sendo que alguns deles acabaram não se “encaixando” em nenhum deles e foram descartados¹²⁹.

Agora tinha uma nova planilha que apresentava, em suas colunas, estas informações: data de publicação, eixo temático, excerto e nome do jornal. Tendo em vista que cada excerto já estava relacionado a um dos eixos temáticos definidos, utilizei um mecanismo de filtragem¹³⁰ que me permitia visualizar os excertos de cada eixo isoladamente. Assim, podia visualizar, por exemplo, apenas o eixo “populações tradicionais e conservação da natureza”, de forma que isso tornava mais prático tanto a leitura dos trechos, quanto o estabelecimento de conexões entre os mesmos. A partir daí, passei a agrupar os fragmentos de cada eixo temático que me pareciam estar colocando em destaque o mesmo enunciado e, com base nisso, comecei a escrever o capítulo analítico. Parafraseando Saraiva (2006), eu começava a desenrolar o emaranhado de enunciados e perceber correlações. Esse trabalho possibilitou-me observar continuidades e discontinuidades nos discursos sobre a Amazônia e as populações tradicionais. É certo que diversos excertos, por vezes, minavam a divisão em “eixos temáticos” tratando de questões que poderiam estar classificadas em mais de um eixo, sendo que alguns, inclusive, tiveram que ser “reclassificados”.

Entretanto, ainda tive que executar mais uma última triagem neste material, pois, na medida em que lia os excertos de cada eixo de análises, constatava a amplitude de enunciados que poderia abordar a partir dos fragmentos selecionados. Entre contemplar todos estes enunciados em uma abordagem que corresse o risco de se tornar superficial ou realizar mais um recorte que possibilitasse uma problematização mais sistemática dos aspectos abordados, dei preferência à segunda opção. Em decorrência disso, decidi-me por não analisar os eixos temáticos “demarcação de terras e conflitos sociais” e “soberania *versus* internacionalização”. Estes eixos tratavam de questões extremamente

¹²⁹ Esta planilha está no Apêndice 2 (CD-ROM), mas gostaria de dar uma ideia da distribuição dos excertos em cada eixo temático. Assim, no eixo “Populações tradicionais e conservação da natureza” obtive 83 excertos; em “desenvolver ou preservar” foram 82; em “demarcação de terras e conflitos sociais” foram 96; em “modernidade e tradição” foram 30; em “soberania *versus* internacionalização” foram 46; e em “compensação por serviços ambientais” foram 71. Se antes tinha 497 excertos, com esta nova classificação passei a ter 408. Portanto, 89 excertos foram descartados nesta operação.

¹³⁰ Os filtros consistem em um recurso muito útil do programa Excel para lidar com planilhas que contêm muitas informações, pois permite visualizações de partes do conteúdo das planilhas, de acordo com os critérios que o usuário definir. Tomei conhecimento desta possibilidade por meio da tese de Saraiva (2006).

interessantes e, novamente, lamentei ter que me “desfazer” deles neste novo recorte. Isso me fez pensar no quanto vamos afunilando o nosso foco em um trabalho acadêmico e, ao mesmo tempo, deixando arestas que podem ser retomadas em trabalhos futuros. Não obstante, considero ser preciso assinalar que as questões presentes nos excertos vinculados a estes dois eixos que foram descartados me conduziram a discussões que se distanciariam do foco deste estudo, visto que não dizem respeito especificamente às relações entre populações tradicionais e floresta amazônica. Tratam-se, certamente, de enunciados importantes na constituição de modos de pensarmos e lidarmos com algumas formas de regular a região amazônica (sobretudo no eixo “soberania versus internacionalização”) e, por outro lado, com os conflitos e as tensões entre diferentes grupos sociais, destacadamente os relacionados ao uso da terra (no caso do eixo “demarcação de terras e conflitos sociais”). Todavia, os discursos acionados nestes dois eixos temáticos não contemplam, diretamente, a produção de significados sobre a Amazônia por meio da vinculação entre a natureza e as populações tradicionais.

Dessa forma, acredito que a realização desta nova delimitação trouxe alguns ganhos para as discussões desenvolvidas, visto que, como se verá no próximo capítulo, os eixos temáticos que foram enfocados – i.e. “desenvolver ou preservar”; “populações tradicionais e conservação da natureza”; “modernidade e tradição”; e “compensação por serviços ambientais” – apresentavam interconexões importantes. Ou melhor, eu, enquanto pesquisadora, pude tecer tais interconexões entre os eixos temáticos que criei. Nesse sentido, a composição do *corpus* atendeu aos critérios que fui delineando no decorrer do estudo, tendo em vista que os eixos temáticos construídos possibilitaram que as estratégias analíticas de descrição correspondessem a uma certa maneira de fazer interrogações, como indiquei na apresentação deste capítulo. Em outras palavras, a partir da definição do objeto de estudo (as articulações entre floresta amazônica e as populações tradicionais) e da configuração das ferramentas conceituais que iriam me nortear (em especial, a noção de *dispositivo da sustentabilidade*), os eixos temáticos que escolhi analisar foram aqueles que mais poderiam “dizer coisas” sobre o meu objeto em consonância com as estratégias teórico-metodológicas adotadas.

Costurando blocos de excertos e tecendo análises

Por fim, gostaria de explicitar brevemente alguns procedimentos que me permitiram transformar os elementos dispostos na planilha eletrônica em um texto que encadeou os excertos com as análises, discussões e problematizações realizadas a partir dos mesmos. Como mencionei antes, a planilha funcionou como um eficiente recurso para que eu conseguisse visualizar em um plano único os enunciados que viria a colocar em destaque na realização das análises. Além disso, os filtros propiciaram que eu analisasse em separado determinadas células da planilha, o que favoreceu o agrupamento de excertos que me pareciam estar realçando questões específicas. Portanto, dentro de cada eixo temático pude reunir os enunciados em grupos distintos, conformando o que chamei de “blocos de análise”. Ou seja, estes blocos de análise consistiam em conjuntos de excertos de um mesmo eixo temático que, a meu ver, davam ênfase a um enunciado específico. Depois de identificar os blocos de análise que julgava terem uma função destacada em cada eixo temático, fiz um esquema dos enunciados que pretendia discutir em cada seção do capítulo analítico, buscando tecer correlações entre eles.

Desse modo, uma parte do desenvolvimento das análises envolveu as etapas descritas na seção anterior, que consistiram em sucessivas manipulações e leituras dos textos selecionados, moldagem dos excertos e construção de um aparato que me possibilitasse visualizar os fragmentos (e suas referências) para, assim, conseguir estabelecer conexões entre os enunciados. Mas queria ressaltar que outra parte fundamental do desenvolvimento das análises se deu a partir da construção dos blocos de excertos e, sobretudo, durante a redação do capítulo analítico. Os blocos de análise funcionaram, então, como as peças de um quebra-cabeças que fui montando ao longo da escrita do texto. Só que, diferentemente dos quebra-cabeças que conhecemos, não havia uma imagem prévia que guiasse o encaixe das peças: eu fui *inventando* a imagem no decorrer do próprio processo de escritura, tomando como base os enunciados que os blocos de análise traziam à tona. À medida que tecia o texto em torno dos blocos de análise, vislumbrava os próximos passos, concebendo a conexão com um próximo bloco de excertos, ou então mexia mais um pouco na planilha procurando outras questões que pudessem ter passado despercebidas e, até, voltava aos textos extraídos dos jornais para buscar elementos que ajudassem a contextualizar os enunciados que estava abordando.

Não raro, encontrava nestes textos elementos que havia desconsiderado anteriormente e que, nesta nova etapa, me pareciam fundamentais para pensar os discursos que estavam sendo focalizados. Como relata Saraiva (2009, p.28) sobre seu processo investigativo, “muitas vezes voltei em busca de pontos desprezados, pois a recorrência de um determinado enunciado jogava luz em pontos que até então permaneciam na sombra”. Assim, muitos *insights* analíticos aconteceram no momento da escrita.

Gostaria, ainda, de fazer alguns comentários sobre a forma como optei por organizar a escrita do capítulo analítico que podem auxiliar na compreensão de como o texto foi estruturado ou, pelo menos, justificar as decisões que tomei quanto a esta estruturação. Como disse, a argumentação foi sendo delineada a partir dos blocos de análise, os quais foram compostos por no máximo quatro excertos retirados de textos diferentes. Abaixo de cada trecho acrescentei os dados referentes ao texto: jornal de onde foi extraído, seção ou encarte do jornal em que foi publicado, data da publicação, título do texto e, caso houvesse, o nome do(s) autor(es). Após apresentar cada bloco de análise, tecia alguns comentários explorando os elementos presentes em cada excerto, mas sem adentrar em discussões prolongadas. Só depois de realizar explicações sobre as questões contidas em cada fragmento do bloco desenvolvia as análises e problematizações acerca dos enunciados que me pareciam estarem sendo acionados. Para isso, me vali de conceitos e teorizações debatidos nos capítulos anteriores da tese ou, quando necessário, agreguei novos aportes teóricos pertinentes à análise dos enunciados que estavam sendo focalizados. Ademais, na medida do possível, tecia relações com aspectos discutidos em outros textos jornalísticos que foram selecionados, com a intenção de mostrar como tais enunciados se inseriam em uma rede discursiva que não estava circunscrita aos fragmentos apresentados no bloco de análise.

Uma outra decisão relativa à estruturação da escrita do capítulo analítico (e que tem seus riscos) consistiu em, deliberadamente, não me deter muito na contextualização dos autores dos textos ou da situação que tenha motivado uma determinada enunciação. Em notas de rodapé, apresento algumas credenciais dos autores de textos em que a autoria foi identificada, como no caso de colunistas semanais ou de artigos de opinião publicados normalmente nas páginas iniciais dos jornais. Em grande parte das vezes, estes artigos são escritos por intelectuais ou políticos que pretendem se posicionar com relação a alguma questão específica, o que é bastante frequente em se tratando da Amazônia, região em torno da qual se inscrevem muitas tensões, conflitos e polêmicas. Assim, mesmo indicando algumas informações a respeito destes sujeitos, tentei evitar

uma personalização excessiva dos enunciados que tais sujeitos mobilizam em seus textos. Este procedimento foi adotado também com relação aos contextos que deflagraram determinadas enunciações. Em alguns casos, foi inevitável referir-me a tais “contextos” e “autores”, como na segunda seção do próximo capítulo, em que discuto um episódio que tem o ex-ministro Mangabeira Unger como protagonista de uma polêmica provocada por declarações suas que desencadearam diversas reações de indignação em textos publicados nos jornais analisados. Nessa situação considerei ser importante expor elementos, além dos apresentados nos excertos, que possibilitassem entendermos um pouco mais as razões das controvérsias desencadeadas pela fala do ex-ministro.

No entanto, salvo exceções como essa, procurei não me aprofundar em demasia em tais aspectos. Essa resolução se baseou na intenção de não vincular os discursos a sujeitos ou contextos específicos, buscando focar privilegiadamente o que é dito sobre a Amazônia e as populações tradicionais e entendendo estes “ditos” como ações que produzem efeitos concretos, tanto no que diz respeito aos modos de gerir essa região, quanto no que concerne às estratégias direcionadas a regular a vida dessas populações. Além disso, retomando algumas teorizações apresentadas no terceiro capítulo da tese, devemos considerar que estes “ditos” se *repetem e circulam*¹³¹, produzindo as verdades vigentes em um determinado momento histórico. Dessa maneira, mesmo os enunciados acionados na polêmica deflagrada pelo ex-ministro referido acima estão encadeados a uma série de outros enunciados que configuram os discursos contemporâneos sobre a Amazônia. A proposta das discussões que desenvolvo a partir dos blocos de análises consistiu, então, em colocar em destaque os discursos que considerei estarem constituindo os discursos sobre a floresta amazônica e seus habitantes nos tempos atuais. Não busquei, portanto, perguntar sobre o que motivou a produção dos discursos contemporâneos sobre Amazônia, mas sobre as condições que os tornaram possíveis e os efeitos que produzem. Como propõe Veiga-Neto (2005, p.72):

Estudar a emergência de um objeto – conceito, prática, ideia ou valor – é proceder à análise histórica das condições políticas de possibilidade dos discursos que instituíram e ‘alojam’ tal objeto. Não se trata de onde ele veio, mas *como / de que maneira e em que ponto* ele surge (grifo do autor).

¹³¹ No capítulo 3, a partir de uma citação de Foucault (2009), ressaltai três aspectos que o autor anuncia como características distintivas do seu modo de teorizar o discurso: seu caráter de acontecimento (visto que não se associa a relações de causa e efeito), sua singularidade ou pontualidade (isto é, sua dimensão localizada historicamente) e o fato de poder se dispersar, inclusive temporalmente, sendo repetido, transformado, apagado.

Ademais, o autor (ibid.) aponta que é preciso ler o que é dito em sua positividade e não tentar ir atrás das suas constâncias ou frequências linguísticas, nem das qualidades pessoais dos que falam e escrevem. Nessa direção, torna-se mais importante estabelecer relações entre os enunciados e o que eles descrevem, “para, a partir daí, compreender a que poder(es) atendem tais enunciados, qual/quais poder(es) os enunciados ativam e colocam em circulação” (ibid., p.126). Considerando estes aspectos salientados pelo autor, gostaria de sublinhar que as formas como optei por entrelaçar os blocos de análise com a minha argumentação na escrita do capítulo analítico baseou-se nesses pressupostos. Ainda que essa maneira de abordar os enunciados ofereça alguns riscos – como, por exemplo, a omissão da menção a determinadas contendas político-partidárias ou a ausência de referências a possíveis interesses que não estivessem expressamente mencionados nos textos –, penso que quase todas as decisões que fazemos em uma pesquisa são arriscadas, pois sempre estarão sujeitas a serem contestadas. Resta-nos a possibilidade de tentar justificar tais decisões e, também, assumi-las, como acredito ter feito neste capítulo.

Capítulo 6

Amazônia em pauta: a floresta e seus habitantes nas páginas dos jornais

Os lugares não têm “identidades” únicas ou singulares: eles estão cheios de conflitos internos (Doreen MASSEY, 2000, p.185).

Embora não tenha o propósito de me aprofundar na interessante discussão acerca das distinções entre espaço e lugar desenvolvida pela geógrafa Doreen Massey (2000; 2005; 2009), creio que a frase que epigrafa este capítulo é especialmente apropriada para pensarmos os discursos contemporâneos sobre a Amazônia. Se todos os lugares estão repletos de conflitos, de significados díspares, de assimetrias, a região amazônica, por sua vez, traduz essa premissa de forma quase exemplar. Limitando-me aos enunciados encontrados nas páginas dos jornais pesquisados, que constituem o foco deste capítulo, percebemos as tensões relativas à Amazônia estampadas nos próprios títulos dos textos jornalísticos, tais como: “Encruzilhada amazônica”, “Floresta ideológica”, “Amazônia no redemunho”, “Amazônia para gringo ler”, “A disputa amazônica”, “Amazônia além do discurso”, “Paranóia amazônica”, “Charada amazônica”, entre tantos outros. A Amazônia é, possivelmente, a parte do território nacional que recebe um destaque mais expressivo nos jornais brasileiros (assim como em revistas semanais e de divulgação científica, portais de notícias na internet etc.), protagonizando, com frequência, reportagens especiais, artigos de opinião, editoriais, notícias curtas, charges. Apesar de se encontrar relativamente distante dos centros econômicos e políticos do Brasil, esse espaço suscita a produção de uma considerável quantidade de textos nos veículos da imprensa que explicitam interesses diferentes e divergentes, articulando-se a discursos que se confrontam na construção de verdades sobre este lugar.

Gostaria de esclarecer que, ainda que os jornais que examinei abordem privilegiadamente questões relacionadas aos estados do Rio de Janeiro e de São Paulo, onde são produzidos, eles tratam de temas nacionais, visto que se endereçam a um público mais amplo do que os moradores destes estados (ainda mais por terem seu

conteúdo disponibilizado *online*). Dessa forma, a constância com que as questões relacionadas à região amazônica e à floresta figuram nas páginas destes jornais leva a crer que essa é uma temática que interessa sobremaneira aos brasileiros, rendendo continuamente novas pautas, seja para abordar as expansões e as retrações nas taxas de desmatamento, seja para colocar em debate aspectos ligados ao desenvolvimento desta região, bem como outros temas que serão enfocados neste capítulo. Por exemplo, é muito mais comum encontrar-se reportagens que versam sobre os impasses quanto ao desenvolvimento da Amazônia do que outras que abordem essas mesmas questões só que enfocando o Sul do país ou o Nordeste. O mesmo se verifica relativamente aos aspectos ambientais: enquanto dados do desmatamento da floresta amazônica são veiculados sistematicamente nestes jornais, inclusive deflagrando infundáveis análises e polêmicas quanto à sua veracidade¹³², outros biomas, tais como a caatinga, o cerrado e mesmo a Mata Atlântica recebem atenção indubitavelmente inferior.

Além disso, o fato de grande parte das notícias sobre a Amazônia gravitarem em torno da floresta, reificando um aparente consenso quanto à sua importância (ambiental, social e econômica) para o país e para o mundo, não impede que acirrados debates sobre essa região sejam travados, sobretudo no que diz respeito às questões econômicas. Nesse sentido, considerando o universo de textos que reuni para a composição do *corpus* analítico deste estudo, ressalto que a dimensão econômica permeia quase que a totalidade dos discursos postos em circulação nas matérias que tratam da floresta, mesmo quando estas focalizam as populações indígenas e tradicionais. Longe de se restringirem aos encartes destinados a abordar temas científicos e/ou ambientais dos jornais, as referências à Amazônia povoam as páginas mais “centrais” destes artefatos culturais, como as seções sobre política e sobre economia, assim como os textos que compõem os editoriais (que se localizam nas páginas iniciais dos jornais). Assim, nos jornais examinados, a floresta amazônica figura ora como uma “pedra no sapato” daqueles que desejam a expansão do agronegócio ou que defendem a implantação de obras de infra-estrutura de grande porte na região, ora como uma fonte de oportunidades econômicas, notadamente quando são enfocadas as opiniões daqueles que acreditam ser possível explorar de forma eficiente os produtos florestais, ou que vislumbram a possibilidade de obter lucros com o novo mercado de créditos de carbono.

¹³² Isso ocorreu de forma intensa no ano de 2008, em que se atingiu um pico de desmatamento com relação aos anos anteriores, gerando questionamentos e acusações provindos de setores ligados ao agronegócio quanto à correção dos dados que tinham sido divulgados.

Por este motivo, considerei fundamental abordar os discursos sobre os impasses quanto ao desenvolvimento econômico da Amazônia na primeira seção deste capítulo – a qual será apresentada a seguir. Como expliquei anteriormente, a seleção dos textos selecionados para análise foi definida a partir da decisão de sempre focalizar o par Amazônia e populações tradicionais (ou indígenas). Assim, mesmo que os excertos analisados na próxima seção não citem, necessariamente, essas populações, eles constantemente “lembram” ou “fazem ecoar” um discurso que postula ser necessário considerar que as ações voltadas ao desenvolvimento da região amazônica devem atender para as milhares de pessoas que lá vivem. Ao utilizar este argumento, tal discurso busca se contrapor aos que, supostamente, defendem que a Amazônia deveria ser um “santuário ecológico”. Considerando o fato de tal perspectiva ser reafirmada exaustivamente nos textos analisados, entendi que seria necessário abordar mais detidamente esta discussão, uma vez que podemos sugerir que a repetição destes enunciados visa *ensinar* algo aos brasileiros sobre esse espaço. Ademais, constatei que a recorrente dicotomia entre desenvolvimento e preservação, estabelecida pelos enunciados que serão analisados nesta primeira seção, perpassa os outros eixos temáticos que serão enfocados neste capítulo e não poderia ser desprezada nas análises por dizer muito de como a Amazônia vem sendo construída discursivamente na mídia impressa e, sem dúvida, em outras instâncias sociais também.

Encruzilhada na floresta: desenvolver ou preservar?

Já destaquei em momentos anteriores desta tese o quanto a “descoberta” da biodiversidade contribuiu para que fossem agregados novos valores – éticos, estéticos e também financeiros – à floresta amazônica. Como Santos (1994) explica, a emergência do conceito de biodiversidade não pode ser dissociada das reações, processadas em diferentes âmbitos, diante da acelerada devastação das florestas tropicais – em especial, da Amazônia. Assim, como abordei no segundo capítulo, engendra-se uma nova rede de discursos, práticas, instituições e sujeitos com vistas a produzir conhecimentos sobre a biodiversidade, disseminar estes conhecimentos e, adicionalmente, promover o engajamento da sociedade na sua defesa – isso porque a biodiversidade é “descoberta”

exatamente quando se encontra “ameaçada”. Dessa maneira, a biodiversidade, além de ser defendida como algo que teria um valor intrínseco, na medida em que os ambientalistas enfatizam que todas as formas de vida devem ter garantido o direito de continuarem existindo, tornou-se um trunfo para convencer aqueles que não se mostravam tão sensíveis à sobrevivência de uma espécie de sapo ou de planta, por exemplo. Logo, os discursos que instituem o conceito de biodiversidade colocam em relevo a necessidade de se atribuir um “valor palpável” à natureza, o que justificaria o esforço de preservá-la, de tal modo que são comuns os enunciados que caracterizam a diversidade biológica como “um tesouro para a humanidade”, “uma reserva de valor para o futuro” ou como “riquezas para o amanhã”. A biodiversidade passa a ser entendida, então, como um “capital natural”, isto é, começa-se a apontar que “sua perda afetava imediatamente o bem-estar material das pessoas em toda parte” (SANTOS, 1994, p.136).

Embora a conversão dos componentes da biodiversidade em valores econômicos constitua-se em uma operação que não se encontra muito bem resolvida mesmo nos dias de hoje, podemos considerar que a disseminação de tal discurso foi extremamente bem-sucedida, tendo em vista a naturalidade com que nos deparamos, nos mais variados âmbitos, com enunciados que destacam a “riqueza biológica do nosso país”, “o valioso patrimônio ambiental da floresta amazônica”, “o valor da floresta em pé”, entre outros. Mas, como avalia Santos (ibid., p.145), a crise ambiental planetária colocou o país em uma encruzilhada, já que “a biodiversidade amazônica se constitui num problema... ou numa oportunidade”. Esse impasse entre ver a biodiversidade como uma vantagem (em termos de rentabilidade financeira) ou como um entrave (econômico) marca muitos dos arranjos discursivos sobre a Amazônia que encontrei nos jornais analisados. A isso se somam interesses diversos relativos ao que fazer com essa diversidade biológica, como gerir e manejar esses recursos, qual deveria ser o papel do governo frente a tais questões, quem deveriam ser os beneficiários dos lucros obtidos com a biodiversidade, em que medida seria necessário “sacrificar” o progresso econômico para conservar a floresta, para citar apenas os questionamentos mais frequentes.

Buscando enfocar os impasses com relação aos múltiplos agentes e interesses que se interconectam nas tramas de significados que se tensionam nos discursos sobre a Amazônia, apresento o primeiro bloco de análise a seguir:

A Amazônia brasileira vive uma crise de identidade, pois é hoje uma região com significados conflitantes: última fronteira agrícola, área de risco para a soberania nacional, tesouro biológico, plataforma das novas ciências.

[Folha de São Paulo, Caderno Mais!, 01/06/2008, “Floresta ideológica”, entrevista com José Augusto Pádua¹³³]

É grande a diversidade de interesses e agentes sociais que desejam o desenvolvimento da Amazônia com base na produção: vorazes grileiros e desflorestadores -"tradings", grandes empresas e fazendeiros-, produtores familiares com diferentes graus de organização e empreendedorismo, produtores médios que produzem e mantêm suas famílias com boa qualidade de vida e alguns que já utilizam padrões mais avançados de produção. É também grande a diversidade de interesses e agentes ambientalistas, desde os "amigos de Gaia", passando por ONGs bastante diferenciadas em seus propósitos e interesses e chegando aos grandes bancos do capital financeiro globalizado, interessados na preservação em razão de interesses associados ao mercado de carbono.

[Folha de São Paulo, 1º Caderno - Opinião: Tendências/Debates, 27/04/2008, “Uma via para a Amazônia”, artigo de Bertha Becker, Carlos Nobre e Roberto Bartholo¹³⁴]

Referenciada pela natureza exuberante e tratada de forma maniqueísta, como "inferno verde" ou "celeiro do mundo", "almoxarifado" ou "santuário", a região, pela ação ou omissão do Estado brasileiro, acabou transformada em palco de atores diversos com interesses distintos e até conflitantes. Com tramas e dramas só considerados quando viram manchetes nacionais, gerando reações oficiais que mais sugerem conveniente desconhecimento.

[Folha de São Paulo, 1º Caderno - Opinião: Tendências/Debates, 05/09/2008, “Por um pacto pela Amazônia”, artigo de Simão Jatene¹³⁵]

Os trechos apresentados ressaltam que a Amazônia se configura atualmente como uma zona para onde convergem distintos olhares que produzem “significados conflitantes”, como consta no primeiro excerto. Convém realçar o fato de os textos serem *assinados* por acadêmicos (ainda que um deles divida essa credencial com a de político, o que pode subtrair uma parcela de sua credibilidade), um fenômeno que observei com frequência nos textos selecionados: a chancela de sujeitos que, de alguma forma, podem ser situados no lugar de *experts* sobre a Amazônia e que se envolvem nos debates voltados a proposição de “novas vias para a Amazônia” ou “pactos pela Amazônia”, como indicam os títulos dos textos. No primeiro excerto, pontua-se, então, a existência de significados conflitantes que geram uma “crise de identidade” relativamente à Amazônia, tendo em vista a dificuldade de se compatibilizar em uma região atributos tão díspares, tais como “última fronteira agrícola” e “tesouro biológico”.

¹³³ Professor da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), especialista em história ambiental.

¹³⁴ Respectivamente, professora de Geografia da UFRJ, pesquisador titular do Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (Inpe) e coordenador do programa de engenharia de produção da Coppe – UFRJ.

¹³⁵ Economista, professor da Universidade Federal do Pará (UFPA), governador do Pará de 2003 a 2006, tendo sido reeleito em 2010.

No segundo trecho apresentado, os autores também apontam os contrastes entre os objetivos de distintos grupos sociais com relação ao desenvolvimento desta região. Nesse sentido, eles sublinham a polarização entre interesses dos setores mais ligados à “produção” – mencionando, por exemplo, grileiros, fazendeiros, empresas, produtores familiares – e os que eles denominam “amigos de Gaia” (demarcando, igualmente, a variedade que essa categoria pode abranger, abarcando desde diversificadas ONGs até grandes bancos interessados no mercado de carbono). Já no último excerto, o político menciona algumas expressões utilizadas para descrever a região e que articulam significações diferentes para este espaço, como “inferno verde” (já referida no capítulo 2); “celeiro do mundo” que remete à ideia, bastante difundida no período da ditadura, de que a Amazônia seria capaz de prover o abastecimento mundial de alimentos; “almoxarifado”, termo que busca assinalar a função, atribuída à região amazônica, de *suprir* o restante do país, demarcando-se um viés utilitarista; e, por fim, “santuário”, palavra que constantemente é usada para criticar os discursos ambientalistas sobre a floresta (que será enfocada mais adiante). Vale comentar, também, que neste excerto sinaliza-se que os problemas amazônicos só vêm a conhecimento do público quando conseguem obter atenção nos canais midiáticos. Nessa direção, o político sugere que o desconhecimento da população acerca dos problemas da região seria conveniente para o governo.

Cabe destacar que os fragmentos apresentados foram selecionados por explicitarem a multiplicidade de significados e, também, de interesses com relação ao espaço amazônico. As questões enfatizadas nos excertos colocam em relevo, portanto, aspectos que já foram debatidos nesta tese, sobretudo no segundo capítulo. Mais especificamente, poderíamos apontar para os conflitos entre distintos discursos sobre a Amazônia, os quais circunscrevem dissonantes formas de conceber o que essa região “é” e o que ela deveria “se tornar”. Ou seja, é possível dizer que estes discursos idealizam diferentes *Amazônias* em conformidade com os interesses que predominariam, de modo que, nesse espaço, coexistem variadas “territorialidades”, se essas forem entendidas como formas de atribuir significados e de se apropriar – simbólica e materialmente – de um lugar. Por outro lado, não seria adequado supor que os enunciados acionados nos trechos expostos sejam uma “novidade” criada pelos autores dos referidos textos. Como ressaltai na conclusão do capítulo 2, os discursos contemporâneos sobre a Amazônia não surgem de um “vazio”, mas se conectam a coisas que já foram ditas sobre este espaço, quer seja para negá-las, quer seja para

reforçá-las. Assim, os enunciados que circulam nas páginas dos jornais analisados se articulam ao um repertório discursivo que não é ilimitado, ainda que existam múltiplas formas de “inventar” a Amazônia. Com base nisso, podemos verificar que os excertos que foram apresentados lidam com algumas questões que foram discutidas no segundo capítulo, como, por exemplo, as que se referem à expansão da fronteira agrícola, à biodiversidade, às potenciais contribuições da região para o desenvolvimento econômico brasileiro, às preocupações ambientais, ao esquecimento da região pelo poder público etc.

Massey (2009) parte da premissa de que o espaço, como produto de inter-relações, é a esfera de possibilidade da multiplicidade, propiciando a coexistência da heterogeneidade. Ademais, a autora (ibid) destaca que o espaço está sempre em construção, jamais está acabado; o espaço pode ser entendido como “uma simultaneidade de histórias-até-agora” (ibid., p.29). Acredito que essas proposições são apropriadas para pensarmos as considerações acerca do espaço amazônico que são delineadas nos fragmentos expostos acima. Nessa perspectiva, é possível compreender que os conflitos que permeiam os diferentes enunciados sobre “como a Amazônia deve se desenvolver” produzem e são produzidos por esta multiplicidade – de interesses, de forças, de discursos, de formas de ver – apontada pela autora. Não há, nem pode haver, uma narrativa uniforme sobre a Amazônia (ou sobre qualquer outro lugar), principalmente tendo-se em conta a pluralidade discursiva que caracteriza este nosso tempo. Enquanto em épocas pregressas era possível sustentar uma representação mais ou menos estável sobre esta região, como a noção de “inferno verde” ou de “espaço vazio”, na contemporaneidade os processos se tornam muito mais complexos, mais fluidos e, por isso, mais incertos, tornando difícil imaginarmos um lugar com uma identidade definida e fixa.

Ortiz (2003, p.65) sugere que, com a globalização econômica e a mundialização da cultura, deveríamos compreender o lugar como “o cruzamento de diferentes linhas de força no contexto de uma situação determinada”. Contudo, o autor (ibid.) apropriadamente adverte que não devemos ser ingênuos, pois as linhas de força que atravessam os lugares não são equivalentes, modulando-se por vetores poderosos de dominação. Parece-me crucial sinalizar este aspecto no caso dos enunciados sobre a Amazônia: certamente, como se explicita nos fragmentos expostos, há uma multiplicidade de atores com interesses divergentes e conflitantes quanto a essa região, mas não seria conveniente pressupor que as forças articuladas a estes interesses sejam

simétricas. Desse modo, a heterogeneidade que coexiste no espaço amazônico, além de diversificada, é composta por vetores desiguais de força, de modo que não podemos imaginar que os distintos interesses vigentes na região convivam pacificamente. A título de exemplo, pensemos nos interesses de uma comunidade indígena ou de seringueiros frente às demandas de uma mineradora ou de latifundiários (ou na construção de uma usina hidrelétrica); não é muito difícil concluir quais destes agentes, habitualmente, prevalecem no jogo de forças em questão. Assim, os conflitos são “resolvidos” muitas vezes de formas violentas; a esse respeito, convém lembrar do assassinato de Chico Mendes ou, mais recentemente, da missionária Dorothy Stang.

Após ter focado a existência de discursos bastante divergentes relativamente ao que tem sido postulado como um adequado desenvolvimento da Amazônia, gostaria de explorar um pouco mais os aspectos relacionados à dicotomia que menciono no título desta seção. Ao lidar com os excertos selecionados, percebi que a polarização entre desenvolvimento e preservação, bem como a proposição de alternativas que visam conciliar estes extremos, se constitui como um assunto que é repetidamente salientado nos textos que examinei, ao longo de todo o período analisado. Para focar esta discussão, apresentarei, inicialmente, dois trechos que colocam em evidência algumas controvérsias geradas em torno da noção de “santuário”, mobilizadas por uma declaração do ex-presidente Luís Inácio Lula da Silva:

Em meio a críticas pelo aumento do índice de desmatamento, o presidente Luiz Inácio Lula da Silva disse ontem (12/2) que é preciso adotar um modelo para preservar a biodiversidade da Amazônia sem impedir que os habitantes da região tenham acesso a bens de consumo e ao mercado de trabalho. “Não somos daqueles que defendem a Amazônia como um santuário da humanidade”, afirmou [...]. “Do lado brasileiro moram quase 25 milhões de pessoas que querem trabalho, comer, ter carro e ter acesso aos bens produzidos”. O presidente disse, porém, que o governo está atento ao problema da destruição do meio ambiente, em especial da floresta amazônica. “O desafio que está colocado para nós é compatibilizar uma política de desenvolvimento da Amazônia levando em conta a questão ambiental, (o desafio é) como aproveitar para o bem da humanidade toda a extraordinária biodiversidade ainda muito desconhecida dos homens”.

[O Estado de São Paulo, 1º Caderno - Vida & Meio Ambiente, 13/02/2008, “‘Amazônia não é santuário’, diz Lula”]

Ora, não é possível que o presidente não saiba que o retrato da Amazônia como um santuário é uma caricatura das preocupações dos ambientalistas e de todos quantos se alarmam, a justo título, com os efeitos do desflorestamento para a elevação dos níveis de gás carbônico na atmosfera, comprovadamente associada ao aquecimento global. A Amazônia, toda ela reserva ecológica intocável, é, hoje em dia, uma fantasia restrita às franjas radicais dos movimentos verdes - como tal, uma irrelevância. Os estudiosos do ambiente que têm a cabeça no lugar e conhecimento da realidade amazônica já produziram pencas de estudos sobre a sua viável ocupação econômica diferenciada. Se fosse o caso, o presidente poderia aprender com

cientistas brasileiros do quilate do físico José Goldemberg, por exemplo, quanto é simplória, além de irreal, a dicotomia entre a Amazônia santuário e a Amazônia aberta à exploração desbragada.

[O Estado de São Paulo, 1º Caderno - Notas e Informações, 14/02/2008, “O santuário profanado” - editorial]

No primeiro excerto transcrito, podemos identificar um enunciado que opera com bastante frequência na construção discursiva da Amazônia, especialmente em âmbito nacional. Este enunciado coloca em destaque uma questão que constantemente vem à tona nos debates sobre a Amazônia: tal região deve ser vista como um “santuário ecológico” e permanecer intocada ou necessita ser desenvolvida “para o bem de seus habitantes”? O modo como esta argumentação é formulada – que podemos observar na fala do então presidente – permite que se conclua que considerar a Amazônia um santuário equivale a ignorar as necessidades das pessoas que moram neste lugar. Assim, o ex-presidente se valeu da palavra “santuário” para recusar um determinado modo de lidar com essa região que, muitas vezes, é associado a movimentos ambientalistas mais ortodoxos. Lula justificou seu posicionamento, explicando que os moradores desta região não poderiam ser esquecidos, pois têm direito de desfrutar dos bens de consumo que estariam acessíveis a todos os demais brasileiros.

Cabe registrar, também, que essa sua declaração foi dada em meio ao intenso debate sobre a elevação dos índices de desmatamento verificada ao final de 2007. Portanto, o presidente buscava responder a críticas provenientes de organizações ecologistas (e que tiveram uma expressiva repercussão nacional e internacional), deixando claro que, econômica e socialmente, tratar a Amazônia como um santuário acarretaria prejuízos para as populações que habitam essa região. Porém, logo depois, ele tentou contemporizar sua declaração, indicando que não desconsiderava a importância da questão ambiental, principalmente no que concernia à conservação da floresta amazônica. Poder-se-ia atribuir essa postura, de certa forma, apaziguadora, ao fato de ele ocupar, naquele momento, o papel de dirigente da nação que abriga a maior floresta tropical do mundo, buscando evitar, assim, embates frontais com movimentos ambientalistas e, especialmente, com a opinião pública internacional. Contudo, ainda que tenha amenizado o impacto de sua fala com o comentário posterior, não deixou de ficar demarcada a intenção de justificar o aumento do desmatamento por meio da alusão à impossibilidade de se manter a floresta “intocada” para que os habitantes da região não sejam penalizados.

O excerto seguinte foi retirado de um editorial do jornal O Estado de São Paulo, publicado apenas dois dias após estas declarações do então presidente terem sido veiculadas. Convém assinalar que o fato de a fala de Lula ter suscitado uma resposta em tal local de destaque deste jornal já denota o “incômodo” provocado por suas afirmações. O editor foi bastante incisivo em sua resposta, ao cogitar, inclusive, certo desconhecimento e simplificação da questão em foco, na fala presidencial, pois, somente os considerados “conservacionistas radicais” ainda veriam a floresta amazônica como uma “reserva ecológica intocável”. Ele ressaltou, então, que as preocupações ambientais com a Amazônia não podem ser simplificadas e reduzidas através da noção de santuário, associada ao impedimento de qualquer ação sobre o ambiente da floresta. Portanto, ele enfatiza que a visão da floresta amazônica como uma “reserva ecológica intocável” é restrita a vertentes mais radicais (e menos expressivas) dos movimentos ecológicos, mencionando que há muitos pesquisadores que possuem perspectivas mais ponderadas a respeito de estratégias de desenvolvimento que não sejam tão agressivas ao bioma. Deste modo, o autor do texto contesta a polarização da discussão sobre o desenvolvimento da Amazônia entre, de um lado, ver a floresta como um “santuário, e, de outro, defender a sua “exploração desbragada”.

Antes de debater mais detidamente estes aspectos, gostaria de apresentar mais um bloco de análise que traz elementos adicionais para pensarmos acerca de tal oposição entre preservação e desenvolvimento que caracteriza muitos dos discursos contemporâneos sobre a Amazônia:

Uma região da imensidão amazônica, com sua igualmente imensa floresta tropical, não pode ser entregue a formas predatórias e primitivas de exploração, nem sujeita à descontrolada presença estrangeira, mas tampouco pode ser conservada [...] como um inalterável santuário ecológico.

[Folha de São Paulo, 1º Caderno - Opinião: Tendências/Debates, 27/06/2008, “Amazônia: depredação ou exploração racional”, artigo Hélio Jaguaribe¹³⁶]

A floresta em pé nos oferece os estoques genéticos necessários para desenvolvê-las [as biotecnologias]. Preferimos, porém, reduzi-los a cinzas, antes mesmo de conhecê-los, para abrir espaços a bois. No outro extremo, há os que recusam qualquer atividade econômica.

[Folha de São Paulo, Caderno Dinheiro, 17/05/2008, “Encruzilhada amazônica”, artigo César Benjamin¹³⁷]

O desenvolvimento da Amazônia não pode ser reduzido à lógica maniqueísta. É forçoso reconhecer que há bandidos e mocinhos em cada um dos lados da falsa polarização. É urgente

¹³⁶ Hélio Jaguaribe, sociólogo, é decano emérito do Instituto de Estudos Políticos e Sociais (RJ), membro da Academia Brasileira de Letras e autor de, entre outras obras, "Um Estudo Crítico da História".

¹³⁷ César Benjamin, editor da Editora Contraponto e doutor honoris causa da Universidade Bicentenária de Aragua (Venezuela), é autor de "Bom Combate" (Contraponto, 2006).

escapar à armadilha do falso dilema para conceber uma via para a Amazônia na modernidade contemporânea. Manter a floresta em pé interessa a todos que tenham um mínimo de sensatez e sensibilidade. O que está em jogo são os modos, as finalidades e, de modo mais direto, quem se beneficia com os dividendos de sua manutenção.

[Folha de São Paulo, 1º Caderno - Opinião: Tendências/Debates, 27/04/2008, “Uma via para a Amazônia”, artigo de Bertha Becker, Carlos Nobre e Roberto Bartholo¹³⁸]

Os fragmentos acima indicam reações mais ou menos indignadas de intelectuais respeitados que se valem da mídia jornalística para refutar o que pode ser considerado o ponto nodal de muitos dos discursos contemporâneos sobre a Amazônia: o antagonismo entre desenvolvimentismo e preservação (entendida, nesse caso, como a ausência de atividades econômicas na região). Numerosos textos publicados nos jornais analisados se dedicam a expor esta oposição, quase sempre, negando-a a partir da proposição de vias que possam compatibilizar a condução de atividades econômicas sem acarretar a supressão da floresta e da biodiversidade amazônica. Nos dois primeiros excertos apresentados, está especialmente demarcada a aversão aos extremos que se manifestariam na condução de uma forma “predatória e primitiva de exploração”, que reduziria a floresta a cinzas ou, no extremo oposto, na recusa a qualquer atividade econômica, a partir da crença da possibilidade de que a Amazônia venha a se constituir num “inalterável santuário ecológico”.

Considero ser interessante pontuar que, no segundo excerto, se faz referência aos “estoques genéticos” que são oferecidos pela floresta e que, muitas vezes, são destruídos mesmo antes que os conheçamos. Essa perspectiva se coaduna com as suposições de que a floresta – entendida como conjunto de *genes* – poderia dar retornos financeiros muito maiores por meio da biotecnologia do que o lucro obtido normalmente pelas atividades de exploração que são consideradas mais predatórias, como a extração de madeira seguida da implantação de pastos ou de monoculturas. Cabe registrar que essa posição associa-se ao argumento, bastante disseminado no campo da economia ambiental, de que o esgotamento da biodiversidade decorre de um processo em que os recursos biológicos de dado local são substituídos por outros que geram benefícios globais menores, mas benefícios privados maiores (SANTOS, 1994). A alternativa a este processo, como defendem alguns ambientalistas, seria atribuir valores aos serviços

¹³⁸ Ainda que estes autores já tenham sido apresentados anteriormente (visto que outro excerto deste mesmo texto foi citado), irei repetir suas credenciais para facilitar o acesso a essas informações. Conforme as informações contidas no artigo publicado no jornal Folha de São Paulo, Berta Becker é professora de Geografia da UFRJ, Carlos Nobre é pesquisador titular do Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (Inpe) e Roberto Bartholo é coordenador do programa de engenharia de produção da Coppe – UFRJ.

prestados pela biodiversidade, tanto no que concerne à informação que ela poderia conter (e ser utilizada na indústria de medicamentos, por exemplo) quanto no que se refere à segurança que ela poderia garantir (como a prevenção de catástrofes climáticas).

Dito de outro modo, tal posicionamento assume postulados da economia de mercado vigente, visando a preservação. Mas isso implicaria convencer aqueles que se beneficiam da destruição da floresta, obtendo disso lucros imediatos, de que a biodiversidade conteria um valor potencial de mercado muito maior (ainda que não se saiba exatamente como nem quando esse retorno viria) do que o alcançado com as práticas atuais. Acredito que este discurso é um importante componente do dispositivo da sustentabilidade, uma vez que busca promover práticas sustentáveis por meio do convencimento de que é mais vantajoso economicamente preservar a floresta do que destruí-la. Para isso, se tece uma argumentação voltada para a persuasão de que as estratégias econômicas vigentes são caracterizadas por um “imediatismo” que pode ter como consequência o esgotamento de recursos valiosos para o futuro. Assim, como assinala Beck (1997), parcelas do empreendimento e também da *intelligentsia* se revestem do papel de quem recupera e auxilia a natureza, pois descobrem que a questão ecológica pode vir a se constituir numa eficiente tática para a expansão do poder e dos mercados. Consequentemente, “a ecologia torna-se um sucesso, um vendedor de si mesmo – pelo menos sob a forma de cosmético ou embalagem de mercado” (ibid., p.66). A partir dessas considerações, penso ser importante enfatizar o modo como os discursos econômicos se imiscuem aos discursos ambientalistas – e também aos discursos científicos – na conformação do dispositivo da sustentabilidade, como voltarei a discutir em outros momentos deste capítulo.

Mas, voltando a comentar os excertos apresentados, caberia destacar que, no terceiro fragmento, os autores fazem uma crítica vigorosa à referida oposição entre desenvolvimento e preservação. Eles descrevem tal dicotomia como um “falso dilema”, argumentando que esta lógica maniqueísta não possibilitaria a proposição de um caminho viável para a Amazônia na contemporaneidade. A manutenção da “floresta em pé” é apresentada, então, como uma prerrogativa básica para qualquer estratégia de desenvolvimento que seja proposta para a Amazônia. Os autores sustentam, portanto, que todos – desenvolvimentistas e preservacionistas que sejam dotados de alguma sensatez e sensibilidade – deveriam estar irmanados no objetivo de manter a “floresta em pé”. Além disso, eles propõem que se passe a refletir mais atentamente sobre os

interesses em jogo com relação à manutenção da floresta, considerando, inclusive, quem mais viria a lucrar com a preservação dos recursos naturais amazônicos. Com relação a este último aspecto, gostaria de destacar que as discussões tecidas na última seção deste capítulo enfocam e problematizam os enunciados sobre as alternativas aventadas para a remuneração dos sujeitos que atuam na conservação da floresta amazônica.

Portanto, a partir da análise dos excertos apresentados nos dois últimos blocos (e também de muitos outros textos que examinei no decorrer da pesquisa), parece-me que uma das principais *lições* sobre a floresta amazônica seria, em primeiro lugar, que a floresta deve ser mantida em pé, mas não como um santuário – ou seja, como um lugar sagrado que estaria fora do alcance dos seres humanos. No entanto, este é um argumento sob tensão, visto que, ao lermos tais jornais, aprendemos também que, apesar de não ser um santuário, a floresta não deve ser “profanada”, se isso significa derrubá-la ou destruí-la. Por meio destas metáforas religiosas, podemos perceber os grandes dilemas implicados nessa questão, frente aos quais muitos acenam – como nos trechos citados – que seria necessário trilhar um “caminho do meio”, isto é, que os esforços deveriam ser voltados para a busca de formas de ganhar dinheiro com a floresta sem desmatá-la. Nessa direção, os jornais examinados noticiam algumas iniciativas consideradas bem-sucedidas por congregarem a realização de atividades econômicas com a manutenção da floresta¹³⁹.

Contudo, essas iniciativas de “desenvolvimento sustentável” na região amazônica possivelmente ainda não representam soluções suficientemente rentáveis, tendo em vista que os índices de redução de desmatamento ainda respondem predominantemente à queda no preço das *commodities* (sobretudo a soja e a carne de boi)¹⁴⁰ e não à adoção de formas de desenvolvimento menos danosas à floresta. Isso quer dizer que, em grande parte das vezes, o lucro provém de práticas produtivas que não dependem da existência da floresta e que, inclusive, são incompatíveis com a sua

¹³⁹ Cito alguns dos textos analisados que apresentam este enfoque: “Para especialista, Amazônia pode conviver com o lucro” (O Estado de São Paulo, 03/12/2009); “Evento debate lucros sobre produtos da floresta” (O Estado de São Paulo, 25/05/2008); “Ralação Sustentável” (Folha de São Paulo, 19/08/2007); “Desenvolvimento verde na Amazônia engatinha” (Folha de São Paulo, 28/02/2010); “Indústrias no coração da floresta” (Valor Econômico, 15/10/2010); “Acre joga as fichas para sair do isolamento” (Valor Econômico, 28/08/2009); “Aldeia S.A.” (Folha de São Paulo, 17/04/2011).

¹⁴⁰ Esses comentários estão sendo feitos com base em análises sobre o desmatamento da Amazônia contidas nos próprios jornais investigados. Isto é, foram coisas que eu *aprendi* sobre a Amazônia nos jornais, como ocorre com muitos brasileiros. Um número considerável de textos publicados nestes jornais afirma que, nos períodos de crise econômica, ocorre a queda do preço das *commodities* e isso implica na redução do desmatamento (para plantar e criar gado). Apresento um excerto do jornal A Folha de São Paulo que aborda essa questão: “Punição a desmatadores ou desaquecimento da economia? Um estudo publicado hoje conclui que metade do mérito pela queda do desmatamento na Amazônia em meados desta década não é do aumento da fiscalização, mas sim da baixa no mercado de *commodities*” (25/05/2010, intitulado “Crise na economia reduz desmate, aponta estudo”).

presença, tais como as atividades agropecuárias em curso na Amazônia. Inclusive, é frequente que representantes do agronegócio declarem que estas atividades não exigem o aumento do desmatamento, sendo possível realizá-las apenas com a utilização das áreas que já tenham sido desmatadas¹⁴¹. Entretanto, como apontam organizações ambientalistas, as áreas utilizadas para pecuária e para o plantio de soja continuam sendo as maiores responsáveis pela destruição da floresta.

É interessante salientar o impasse que se estabelece com relação a estes aspectos: enquanto os representantes do agronegócio afirmam que não precisam desmatar para aumentar a produtividade, os números do desmatamento seguem crescendo quando o “mercado está aquecido” e, por sua vez, grupos ambientalistas atribuem o desmatamento às atividades agropecuárias. Para dirimir estas supostas incongruências, cada vez mais a região é escrutinada por radares, satélites e diversos outros aparatos que têm a finalidade de monitorar o que acontece “realmente” no meio da selva. Apesar do notório caráter controverso das situações que venho apontando, não encontrei, nos jornais investigados, manifestações expressivas de oposição ao postulado de que “é preciso manter a floresta em pé”, o que pode indicar que ele tem um papel importante na construção dos discursos considerados verdadeiros neste tempo em que vivemos.

Portanto, como é destacado no terceiro fragmento apresentado, a questão que se coloca não se limita à aceitação de que a floresta deve ser mantida em pé, tendo em vista, por exemplo, que até os mais ferrenhos defensores do agronegócio estão se tornando “verdes” em razão das compensações ambientais que começam a ser vislumbradas, como discutirei ainda neste capítulo. O que os autores do excerto citado indagam é sobre os modos que propiciarão conservar a floresta, com quais finalidades e, também, quem lucrará com a sua manutenção. Apresento, então, alguns excertos que considero trazerem algumas possibilidades de resposta a essas questões:

É preciso que fique claro que não é do interesse do Brasil repetir o erro das nações industrializadas e devastar a Amazônia. Porém, temos o dever de promover o bem-estar dos 24 milhões de cidadãos que a habitam e assegurar o desenvolvimento sustentável da região.

¹⁴¹ Convém indicar que até mesmo o ex-ministro da agricultura, considerado pelos ambientalistas como um dos grandes defensores de uma visão “desenvolvimentista”, colocava-se a favor deste argumento. Em um artigo de sua autoria, intitulado “O desafio da Amazônia” (Folha de São Paulo, 16/11/2008), ele diz o seguinte: “Compreende-se que a defesa da Amazônia exija uma posição protecionista mais rígida. Isso não pode impedir, porém, que ignoremos áreas agrícolas consolidadas há gerações, sem encontrar formas de flexibilização do uso do solo. Ambas as posições são necessárias para alcançarmos o desenvolvimento sustentável que a Amazônia e sua gente merecem”.

[Folha de São Paulo, 1º Caderno - Opinião: Tendências/Debates, 04/06/2008, "Neocolonização da Amazônia", artigo de Aloizio Mercadante¹⁴²]

Vários candidatos [a governador nos estados da Amazônia] culpam os indicadores sociais ruins da região pela visão da mata como "santuário". A disputa no Acre é o caso mais evidente: uma das maiores coligações tem como nome "Liberdade e produzir para empregar". Tião Bocalom (PSDB), que disputa o governo, fala que a população "não aceita" o atual modelo de desenvolvimento sustentável "do PT". "Muitos olham a Amazônia e apenas os macacos, as árvores, os bichos e esquecem que aqui tem gente também, que essa gente precisa de qualidade de vida."

[Folha de São Paulo, Caderno Especial – Eleições, 19/09/2010, "Campanha amazônica refuta discurso verde"]

Folha: O sr. pensa que Roraima seja punida com pressões internacionais pela Amazônia?
José de Anchieta Junior, governador de Roraima - Essa coisa de pulmão do mundo não resolve o problema do caboclo. Enquanto o Sul-Sudeste encarar a Amazônia como almoxarifado de matéria-prima e Brasília achar que resolve a questão criando unidades de conservação, prevalecerá esse regime de destruição.

[Folha de São Paulo, Caderno Especial – Eleições, 19/09/2010, "Ser 'pulmão do mundo não resolve problema do caboclo', diz Anchieta"]

A imagem de índios seminus apontando arcos e flechas para a aeronave que os fotografava coagula o imaginário sobre a Amazônia fabricado pelo preservacionismo. O seu simbolismo esmaece a visão da Amazônia realmente existente, habitada por 20 milhões de brasileiros.

[Estado de São Paulo, 1º Caderno – Espaço Aberto, 26/06/2008, "Chega de lendas!", artigo de Demétrio Magnoli¹⁴³]

Nestes trechos, podemos observar mais alguns elementos associados às críticas a uma determinada visão preservacionista da Amazônia – aquela que, supostamente, visaria impedir o desenvolvimento econômico da região –, sobretudo provenientes de setores políticos (nos três primeiros excertos). É interessante indicar que o argumento utilizado por estes políticos coincide em vários pontos com o que foi empregado pelo presidente Lula no fragmento apresentado anteriormente, buscando sublinhar que a conservação da floresta não pode prejudicar os milhões de indivíduos que vivem nessa região. Nesse sentido, o primeiro excerto deste bloco de análise foi retirado de um texto sugestivamente intitulado "Neocolonização da Amazônia", no qual o autor, respondendo às censuras internacionais quanto ao crescimento do desmatamento em 2008, enfatiza que o Brasil não irá destruir suas florestas como estes próprios países que emitem as críticas fizeram. Mas este político ressalta que esse objetivo não pode prejudicar o bem-estar dos 24 milhões de moradores de tal parte do país. O mesmo

¹⁴² Aloizio Mercadante, economista e professor licenciado da PUC-SP (Pontifícia Universidade Católica de São Paulo) e da Unicamp (Universidade Estadual de Campinas). Foi um dos fundadores do Partido dos Trabalhadores e já exerceu diversos mandatos como deputado e um como Senador da República. De 2011 a 2012 foi ministro de Ciência e Tecnologia e assumiu o cargo de ministro da Educação em 2012.

¹⁴³ Sociólogo e doutor em Geografia Humana pela USP.

aspecto é mencionado, no excerto seguinte, pelo então candidato a governador do Acre, ao frisar que normalmente se esquece que, além de árvores e bichos, existe também gente vivendo na Amazônia.

Relembro que o propósito que me conduziu à escolha dos excertos apresentados consistiu em, novamente, realçar os enunciados que colocam em evidência a dicotomia entre desenvolvimento e preservação e o quanto esta pode ser vista como constitutiva dos discursos em circulação sobre a região amazônica, os quais perpassam diferentes âmbitos, como, por exemplo, o referente aos debates eleitorais na Região Norte. Com base nisso, considero ser importante destacar que, no segundo e no terceiro fragmentos, os sujeitos citados fazem críticas bastante diretas às influências dos discursos ambientalistas no cenário político amazônico. Dessa forma, no segundo excerto, o candidato ao governo do Acre acusa que, com “o desenvolvimento sustentável do PT”, não haveria “liberdade para produzir e gerar empregos” (como se explicita no *slogan* da sua campanha). Cabe esclarecer que o político estava se referindo aos 12 anos consecutivos de governo do Partido dos Trabalhadores neste estado, em uma gestão conhecida por divulgar a valorização da existência da floresta e buscar opções econômicas que não comprometam os recursos ambientais¹⁴⁴. Desse modo, o candidato a governador reivindica uma atenção maior à “produção”, que supostamente estaria comprometida devido ao foco no desenvolvimento sustentável.

Já no terceiro excerto, o governador de Roraima (que, inclusive, atuou fortemente na defesa da permanência dos arroteiros na Reserva Indígena Raposa Serra do Sol¹⁴⁵) contesta a metáfora “pulmão do mundo”, bastante conhecida para descrever o papel que a floresta teria relativamente ao bem-estar da humanidade. Ele alega que essa forma de conceber a Amazônia não traz benefícios para o “caboclo” – o “destinatário” mais reconhecido das ações de progresso encetadas nessa região. O político avalia, então, que as ações conduzidas neste espaço são contraditórias, já que, enquanto as

¹⁴⁴ Considero pertinente mencionar que o PT do Acre teve o militante Chico Mendes como um de seus fundadores, juntamente com a ex-ministra do Meio Ambiente Marina Silva (que se desvinculou deste partido após deixar o cargo de ministra). A gestão do ex-governador do Acre, Jorge Viana, cunhou o termo “florestania”, com o intuito de adequar o conceito de cidadania aos moradores da floresta, sendo chamado, inclusive, de “governo da floresta”. Apresento um excerto de um dos textos selecionados nesta pesquisa que realça alguns destes aspectos ligados à experiência acreana. Em matéria do Jornal Valor Econômico, intitulado “Acre joga as fichas para sair do isolamento” (28/08/2008), ao explicar como o Acre tem desenvolvido a “economia da floresta”, o secretário de Planejamento, Gilberto Siqueira diz o seguinte: “Estamos valorizando os recursos da floresta, fazendo desenvolvimento sustentável, não é discurso só de intenção.” [...] Em 1998, 7% da riqueza do Acre vinha de produtos florestais e 40% da administração pública; em 2006, a floresta já respondia por 18% do total.”

¹⁴⁵ Por exemplo, o político escreveu um artigo de opinião para O Estado de São Paulo (27/08/2008), respondendo negativamente à pergunta: “O Supremo deve manter a demarcação contínua?”. Neste texto, ele destaca que “isolar os indígenas de Raposa Serra do Sol é condená-los à própria sorte. Hoje, saúde, educação, transportes, energia elétrica, tudo, naquela região, é mantido pelo governo do Estado. O governo federal, ali, é ausente. Daí a nossa luta em favor dos indígenas e dos interesses de Roraima e do Brasil”.

regiões mais ricas do Brasil requerem matérias-primas provindas da Amazônia, as políticas do governo federal priorizam a criação de áreas de preservação, o que impossibilitaria realização de atividades economicamente produtivas.

Por fim, no último trecho apresentado, o autor rejeita que se veja a Amazônia apenas como o lugar onde vivem “povos primitivos” – como se pode depreender da descrição sobre os “índios seminus apontando arco e flechas para a aeronave que os fotografava”. O articulista parece considerar tais sujeitos como pouco representativos dos outros 20 milhões de brasileiros por ocuparem eles nichos residuais e serem peculiares remanescentes de um estágio pré-civilizatório que não mais poderia ser invocado para apresentar ao mundo a realidade atual da nação brasileira. Ele avalia que essa forma de imaginar a região está fortemente entrelaçada com os discursos preservacionistas e desconsidera a “Amazônia realmente existente”. Portanto, o discurso que contesta um ambientalismo mais purista ou radicalmente centrado na preservação de sujeitos e espécies vistos como nativos relativamente à Amazônia provoca exacerbadas reações de contestação por parte de diferentes sujeitos. Sejam esses políticos ou acadêmicos reconhecidos, todos parecem concordar que tais representações dessa região prejudicam o seu desenvolvimento econômico e aumentariam o seu “atraso” em relação às demais regiões do país.

Em resumo, pode-se dizer que estes sujeitos associam diretamente o mencionado “atraso” da região às políticas preservacionistas que vêm sendo conduzidas na Amazônia, visto que, em sua argumentação, explicitam, invariavelmente, que a conservação da floresta não pode ser um obstáculo para as atividades produtivas que viriam a beneficiar a maioria dos habitantes da região. Considero ser importante pontuar que, se nestes excertos se efetuam críticas a um “ambientalismo radical”, tais posicionamentos poderiam ser entendidos como uma espécie de “desenvolvimentismo radical”, visto que julgam que as ações destinadas a preservar a floresta atrapalham o crescimento econômico da região. Para Ianni (1986 *apud* CASTRO, 2008), o avanço das forças produtivas sobre a Amazônia reproduz e reforça os valores de uma elite que tem a terra como principal interesse. Talvez por isso muitas críticas são direcionadas ao fato de que as estratégias de preservação ambiental “inviabilizam” a utilização econômica da maioria das terras desta região, devido à implantação de unidades de conservação ou à criação de reservas indígenas¹⁴⁶. Como foi discutido no segundo

¹⁴⁶ Como exemplo, gostaria de citar uma matéria publicada na revista *Veja* (“A farra da Antropologia oportunista”, 05/05/2010), que será abordada na segunda seção. Nas primeiras linhas da reportagem se enfatiza que “As vastidões

capítulo, em um período não muito longínquo (especialmente durante a ditadura militar), foram colocados em ação discursos e práticas destinados a estimular a ocupação dos “espaços vazios” da Amazônia, por meio de incentivos à produção agropecuária e à implantação de grandes obras de infra-estrutura. Porém, com a emergência das preocupações ambientalistas com relação à destruição da floresta amazônica, novos discursos passaram a contestar esta perspectiva, que passou a ser chamada de “desenvolvimentista”¹⁴⁷.

Dessa forma, alguns discursos ambientalistas começaram a promover questionamentos com relação às formulações econômicas em torno da noção de “desenvolvimento”, que, como indica Miraglia (2007, p.68), “o concebem como uma dinâmica necessária à vida social, que deve ser expandido para todas as sociedades, além de ser tratado como algo que ocorre quase que naturalmente no mundo denominado moderno e industrializado”. Por outro lado, Silva (1997a) assinala que, relativamente à Amazônia, se pode observar a prevalência de um enfoque que opõe natureza e sociedade, tanto por parte dos “protetores da natureza” quanto por parte dos seus “exploradores”. Com base nestas considerações, penso que os excertos apresentados dão ênfase a esta oposição, colocando em evidência os conflitos que continuam existindo acerca de quais seriam as melhores estratégias para se “desenvolver” a região amazônica. Também caberia salientar – especialmente a partir dos excertos apresentados no último bloco de análise – que, por mais que as discursividades ambientalistas venham desempenhando um papel de destaque na constituição dos modos de pensar a Amazônia na contemporaneidade, os “discursos desenvolvimentistas” seguem participando ativamente deste jogo de forças.

Ainda assim, como já aponte, “a defesa da floresta em pé” vem se tornando um aspecto presente em muitos dos enunciados sobre essa região, tendo sido esses apropriados, inclusive, pelos ditos “setores desenvolvimentistas”. Gostaria de sugerir,

férteis e inexploradas garantiriam a ampliação do agronegócio e do peso da nação no comércio mundial. Mas essas avaliações nunca levam em conta a parcela do território que não é nem será explorada, porque já foi demarcada para proteção ambiental ou de grupos específicos da população. Áreas de preservação ecológica, reservas indígenas e supostos antigos quilombos abarcam, hoje, 77,6% da extensão do Brasil”. Considero que essas linhas explicitam, de forma bastante precisa, como muitos setores sociais se incomodam com o fato de tais terras não estarem disponíveis para a produção.

¹⁴⁷ Não haveria como realizar uma discussão sistematizada sobre as transformações dos discursos sobre “desenvolvimento”. Para uma abordagem interessante das diferentes modulações destes discursos desde sua emergência até suas inflexões em “desenvolvimento sustentável”, sugiro consultar o estudo de Miraglia (2007). Como a autora (ibid., p.79) explica: “no caso dos discursos do ‘desenvolvimento’, como diversas análises pós-estruturalistas sobre o termo demonstram, criou-se com ele todo um aparato para a produção de novas formas de conhecimento, de práticas, teorias, estratégias de intervenções que marcam e moldam desde o seu nascimento no pós Segunda Guerra Mundial, muitas das relações da geopolítica mundial”.

então, a partir das questões observadas nos jornais examinados, que os “desenvolvimentistas mais radicais” têm perdido espaço para aqueles mais “moderados”, que costumam tentar conciliar desenvolvimento com preservação. Para isso, a noção de desenvolvimento sustentável vem se constituindo como uma ferramenta estratégica para que se proponha a formulação de um desenvolvimento que seja adequado às especificidades da região amazônica. A fim de abordar mais detidamente estas questões, apresento alguns excertos em que elas são delineadas:

O desafio está não tanto em conciliar desenvolvimento com preservação ambiental, dicotomia ultrapassada, mas em casar sustentabilidade com tecnologia. Assim será possível reverter em benefício da população amazônica e do país, hoje e para futuras gerações, a exploração de um dos maiores acervos de recursos naturais estratégicos. [...] O modelo de desenvolvimento para o trópico florestal ainda está por ser inventado. Mais que um fardo, isso representa para o país uma grande oportunidade.

[Folha de São Paulo, 1º Caderno – Editoriais, 08/06/2008, “A hora da Amazônia” - editorial]

Circunscrevendo o debate econômico/ambiental a princípios de racionalidade e razoabilidade, ajudará a ver que, na Amazônia, só existem dois caminhos modernos: produzir preservando ou preservar produzindo. O que é compreensível quando se liberta o conceito de produção dos limites do capital, balizando-o pela natureza. Assim, preservar florestas e rios na Amazônia, além de moral e ético, é também uma forma de produzir. Produzir algo de valor inestimável que precisa ser precificado e compensado. Produzir condições objetivas para a manutenção da própria vida humana no planeta.

[Folha de São Paulo, 1º Caderno - Opinião: Tendências/Debates, 05/09/2008, “Por um pacto pela Amazônia”, artigo de Simão Jatene¹⁴⁸]

Compreende-se que a defesa da Amazônia exija uma posição protecionista mais rígida. Isso não pode impedir, porém, que ignoremos áreas agrícolas consolidadas há gerações, sem encontrar formas de flexibilização do uso do solo. Ambas as posições são necessárias para alcançarmos o desenvolvimento sustentável que a Amazônia e sua gente merecem.

[Folha de São Paulo, 1º Caderno - Opinião: Tendências/Debates, 16/11/2008, “O desafio da Amazônia”, artigo de Reinhold Stephanes¹⁴⁹]

Os três fragmentos escolhidos para abordar a proposição de um desenvolvimento que seja adequado à “realidade amazônica” procuram listar algumas características consideradas necessárias às atividades econômicas implementadas nesta região. No primeiro, menciona-se a prerrogativa de se integrar sustentabilidade com tecnologia. Com relação a este aspecto, notei que, em diversos textos publicados nos jornais, se enfatizava que as soluções para os problemas amazônicos deveriam basear-se em inovações tecnológicas e no fomento à pesquisa na região, por meio da implantação de

¹⁴⁸ ¹⁴⁸ Economista, professor da Universidade Federal do Pará (UFPA), governador do Pará de 2003 a 2006, tendo sido reeleito em 2010.

¹⁴⁹ Reinhold Stephanes é economista, deputado federal (PMDB-PR) e foi ministro da Agricultura, Pecuária e Abastecimento de 2007 a 2010. Também foi ministro do Trabalho e Previdência Social (1992-1995) e da Previdência e Assistência Social (1995-1998).

instituições de pesquisa na região e, conseqüentemente, da atração e fixação de pesquisadores de outras partes do Brasil¹⁵⁰.

Nesse sentido, considero ser interessante mencionar uma matéria publicada na Folha de São Paulo (01/06/2008), intitulada “Um ITA para o Norte”, que relata que alguns pesquisadores da Academia Brasileira de Ciências apresentaram uma proposta que visava transformar a Amazônia em um pólo tecnológico para, assim, salvar a região das motosserras (sic)¹⁵¹. Dois dos autores desta proposta – Bertha Becker (UFRJ) e Carlos Nobre (Inpe) – são pesquisadores que, seguidamente, publicam artigos nos jornais examinados, assim como são consultados em matérias sobre a Amazônia. Eles podem ser vistos, de certa forma, como autoridades quando se trata dos debates em torno de um desenvolvimento apropriado para a região amazônica. Uma fala de Carlos Nobre no texto citado destaca que: “se o governo federal bancar a idéia, o Brasil poderá se tornar ‘o primeiro país tropical desenvolvido’”. Esta declaração do pesquisador se alia aos enunciados que dispõem ser o desenvolvimento tecnológico um componente fundamental para a concretização do desenvolvimento sustentável na Amazônia – e, até mesmo, do Brasil, como ele destaca. Tal perspectiva é corroborada por Bertha Becker, em uma entrevista concedida à revista National Geographic Brasil, como podemos observar no excerto a seguir:

Existem múltiplas formas de agregar valor aos recursos naturais. O mundo já está mudando, no sentido de sair da “indústria fordista” – megaindústria, megafábricas – para outras mais flexíveis, que utilizem recursos de forma mais eficiente, sem desperdício. Esse é o verdadeiro desenvolvimento sustentável – e não deixar a Amazônia fechada, sem mobilizar seus recursos, como muita gente defende. A questão é moldar novo modelo de desenvolvimento em que ciência e tecnologia definam modos adequados de uso, sem destruição, com distribuição equitativa da riqueza gerada no próprio local.
[National Geographic Brasil, fevereiro de 2009, “Um olhar aguçado sobre a Amazônia”, entrevista com Bertha Becker¹⁵²]

Considero que as questões apontadas pela cientista neste trecho podem ser agregadas aos aspectos presentes nos fragmentos apresentados no último bloco de

¹⁵⁰ Alguns textos analisados que põem em destaque o argumento de que a tecnologia poderia apresentar soluções para os problemas enfrentados pela Amazônia são: “Cientista defende mata com valor” (Folha de São Paulo, 25/07/2007); “Um olhar aguçado para a Amazônia - entrevista com Berta Becker” (National Geographic – Brasil, fev./2009); “A Amazônia sempre foi moderna”, texto de Bertha Becker (O Globo, 16/12/2007); “Carência de cientistas é maior na Amazônia” (O Estado de São Paulo, 02/11/2008), entre muitos outros.

¹⁵¹ De forma resumida, tal proposta delineia o objetivo de que, “em dez anos, três institutos de pesquisa de ponta e duas universidades começariam a gerar riqueza para a região, inventando formas de agregar valor a produtos derivados da imensa biodiversidade local e inseri-los em mercados globais” (“Um ITA para o Norte”, Folha de São Paulo, 01/06/2008). O documento está disponível no *site* da Academia Brasileira de Ciências: <http://www.abc.org.br>.

¹⁵² Tive acesso a esta entrevista consultando o endereço eletrônico: www.abc.org.br/article.php3?id_article=112, em 20/12/2010.

análise, uma vez que ela evidencia o seu entendimento acerca do que viria a ser o “verdadeiro desenvolvimento sustentável para a Amazônia”. Portanto, em direção convergente ao que se enfatiza no fragmento do editorial da Folha de São Paulo apresentado acima, a pesquisadora assevera que, para que se alcance o desenvolvimento sustentável nesta região, torna-se crucial o investimento em ciência e tecnologia. A pesquisadora afirma que a promoção da sustentabilidade na Amazônia consistiria em utilizar os recursos naturais de forma eficiente e sem desperdícios, afastando-se de um desenvolvimento baseado em uma “indústria fordista”, mas se distanciando também de uma perspectiva que buscaria “deixar a Amazônia fechada”, mantendo seus recursos inacessíveis. Assim, espera-se que com o aumento da concentração de instituições de pesquisa, bem como com a elevação do número de cientistas, seja potencializada a busca por alternativas econômicas e sustentáveis específicas para a Amazônia.

Conecto a esta discussão, então, à afirmação, presente no primeiro excerto do bloco de análise, de que “o modelo de desenvolvimento para o trópico florestal ainda está por ser inventado”. E, quanto a isso, Bertha Becker parece estar certa de que a invenção de tal modelo de desenvolvimento deverá passar necessariamente pelo incremento do setor de ciência e tecnologia, pois será ele que irá definir “os modos adequados de uso” dos recursos naturais. Como argumentou Silva (1997a, p.99), “a Amazônia é uma grande unidade de empresariamento da ciência como força produtiva”. A partir das questões expostas, gostaria de sugerir que os enunciados que estão sendo abordados constituem outro vetor estratégico do dispositivo da sustentabilidade. Ou seja, os enunciados que estabelecem a relevância do conhecimento científico-tecnológico para a promoção do desenvolvimento sustentável na região amazônica podem ser vistos como mais um feixe que se encadeia às linhas do dispositivo da sustentabilidade na constituição dos modos como vemos, pensamos e agimos com relação à Amazônia e seus habitantes. Junto dos discursos ambientalistas e dos econômicos, os discursos científicos se imiscuem na composição das linhas de enunciação deste dispositivo que, como abordei no terceiro capítulo, atua intensamente sobre a produção dos sujeitos na contemporaneidade.

Tendo desenvolvido esta argumentação, gostaria de destacar outros pontos mencionados nos demais excertos contidos no bloco de análise apresentado anteriormente. Dessa maneira, no segundo trecho exposto, o político Simão Jatene afirma que a própria preservação da biodiversidade e dos recursos naturais se constituiria em uma forma de “produção”, tendo em vista o valor destes para a

manutenção da vida no planeta. Como ele destacou no artigo, a modernidade na Amazônia só pode conceber a produção agregando-a à preservação, operando, assim, na constituição de uma máxima que destaca a necessidade de “produzir preservando ou de preservar produzindo”. Essa máxima poderia, inclusive, ser considerada como mais um dos enunciados que constituem os discursos contemporâneos sobre a Amazônia. Estas modalidades discursivas propõem, por conseguinte, que o desenvolvimento amazônico deva ser diferenciado e específico quanto às singularidades deste espaço, de modo a contemplar os dois requisitos considerados fundamentais relativamente a tais singularidades: a preservação e a produção (econômica). Nesse sentido, muitos textos analisados sugerem que a Amazônia gera muito menos lucro do que poderia gerar, caso houvesse efetivamente uma “economia florestal” capaz de agregar valor de mercado aos produtos florestais, ao mesmo tempo em que estes pudessem ser processados com o auxílio de recursos tecnológicos adequados. Desse modo, como se destaca no artigo do político do Pará, se alcançaria o grande objetivo almejado pelos que defendem o desenvolvimento sustentável como o melhor caminho para a região amazônica: “produzir preservando”.

Finalmente, no último trecho do bloco, o então ministro da agricultura Reinhold Stephanes argumenta que, através do estímulo à agricultura exclusivamente em áreas onde a produção já se encontra consolidada, se alcançará a conjugação da proteção ambiental com a condução das atividades produtivas. Para ele, essa seria a forma adequada de promover o “desenvolvimento sustentável que a Amazônia e sua gente merecem”. Considero ser importante destacar que o posicionamento do ex-ministro, em sua defesa de um desenvolvimento sustentável que integrasse a continuidade das atividades produtivas nas “áreas consolidadas” com uma “postura protecionista mais rígida” nas áreas ainda não desmatadas, pode ser visto como mais um exemplo do “esverdeamento” dos setores considerados mais desenvolvimentistas. Como já referi anteriormente, muitos sujeitos ligados ao agronegócio ou a outras atividades produtivas vêm adotando uma perspectiva mais “moderada” e têm se apropriado de um vocabulário “ecológico”, principalmente quando se trata de falar sobre a floresta amazônica¹⁵³.

¹⁵³ Na realização das análises dos jornais, deparei-me com vários textos que me surpreendiam pelo fato de conterem declarações bastante afinadas com os discursos ambientalistas provindas de sujeitos que podem ser considerados “desenvolvimentistas de carteirinha”. Nesse sentido, gostaria de destacar especialmente um artigo de autoria da senadora Kátia Abreu, que é declaradamente defensora da produção agropecuária e costuma se envolver em diversas situações de embate com os movimentos ambientalistas. Um exemplo foi sua atuação como relatora da Medida Provisória de regularização fundiária na Amazônia e seu envolvimento em defesa dos interesses do agronegócio nas alterações do Código Florestal (ela é também presidente da Confederação Nacional da Agricultura). O artigo de sua autoria, publicado na Folha de São Paulo (19/10/2009), intitula-se “Desmatamento Zero, sem arrego”. Nele, a

Alguns poderiam colocar em suspeita as “reais intenções” destes sujeitos, acusando-os de se aproveitarem dos discursos ambientalistas para alcançarem seus objetivos políticos e/ou econômicos. A meu ver, estas críticas não devem ser desconsideradas; porém, a partir da perspectiva teórica à qual me alinho, interessaria mais pensar a respeito dos significados e efeitos de tal adesão dos setores “desenvolvimentistas” à defesa da sustentabilidade. Lembro que, no capítulo 3, abordei algumas questões acerca dos discursos sobre o desenvolvimento sustentável, que me parece ser interessante articular a esta discussão. Assim, tal como indiquei, a noção de desenvolvimento sustentável conquistou rapidamente muitos adeptos por lograr conciliar, em uma mesma equação, justiça social, equilíbrio ambiental, desenvolvimento econômico e mecanismos de mercado. Deste modo, a expressão tornou-se praticamente uma “palavra mágica” (e muito sedutora), usada por diferentes sujeitos, nos mais variados contextos e assumindo diversos sentidos (LIMA, 2003). Com base nestes aspectos, não é de surpreender o fato de que representantes dos setores produtivos estejam valendo-se, cada vez mais, de tal noção. Em outras palavras, pode-se dizer que o dispositivo da sustentabilidade não produz efeitos apenas naqueles sujeitos que assumiriam posições críticas ao modelo econômico vigente, visto que sua atuação se amplifica por toda a sociedade. Como apontou Ribeiro (1992), a noção de sustentabilidade consegue neutralizar interesses divergentes e essa característica responde pelo seu sucesso.

Portanto, se retomarmos os aspectos principais mencionados nos excertos expostos para demarcar os atributos que um desenvolvimento sustentável específico para a região amazônica deveria apresentar, poderiam ser citados: o investimento em tecnologia, a necessidade de “produzir preservando” e a compatibilização entre proteção da floresta com a flexibilização do uso de áreas já desmatadas para produção agrícola. Ainda que apostando em estratégias distintas, estas abordagens sugerem que os problemas ambientais seriam resolvidos por meio da alocação eficiente de recursos e da força competitiva do mercado, em uma perspectiva que é denominada de *eco-eficiência* (SCOTTO; CARVALHO; GUIMARÃES, 2007). A partir deste viés, ecologia e

senadora argumenta em favor do desmatamento zero das florestas, dizendo que “o país dispõe de terras, em processo de produção e com reservas para a expansão possível, suficientes para manter o abastecimento interno e exportar”. Por outro lado, destaca que “é preciso consolidar as áreas atuais de produção - um direito líquido e certo, pois foram incorporadas ao uso da agropecuária antes que fossem estabelecidas as atuais restrições”. Com isso, podemos ver que a senadora se vale de uma argumentação bastante semelhante da que é desenvolvida pelo então ministro da agricultura no excerto citado anteriormente.

economia de mercado são entendidas como esferas compatíveis, de modo que os mecanismos de mercado seriam a melhor solução para combater a escassez dos recursos naturais (ibid.). Os mesmos autores indicam, ainda, que, neste tempo em que vivemos, “toda e qualquer territorialização parece ser capturada, a qualquer custo, pelo mercado mundial” (ibid., p.83). Por conseguinte, quando consideramos que a oposição entre preservação e desenvolvimento que se coloca como crucial nos discursos contemporâneos sobre a Amazônia, o capitalismo global aparece como mediador desta relação, sob a forma de estratégias de desenvolvimento sustentável que possam oferecer soluções compatíveis com a importância da floresta amazônica no cenário global.

No próximo bloco de excertos selecionados tal posição e questões a ela associadas são enunciadas ainda com maior clareza:

Para ele [José Alberto Machado, doutor em Desenvolvimento Sustentável e professor adjunto do Departamento de Economia e Análise da Faculdade de Estudos Sociais da Universidade Federal do Amazonas], a oposição entre meio ambiente e lucro tem que acabar. "Existem diferentes Amazônias; uma da mídia, outra internacional e a real. Essa confusão impede análises importantes. Existe uma ideia equivocada de que Amazônia não combina com negócio", afirmou, durante o Fórum Estadão Regiões/Norte.

[O Estado de São Paulo, Caderno Especial: Fóruns Regiões - Norte, 03/12/2009, “Para especialista, Amazônia pode conviver com o lucro”]

Hoje, deve-se reconhecer que a magnitude e a sensibilidade do patrimônio natural e cultural da Amazônia exigem uma estratégia que combine high tech com inclusão social. [...] Somente atribuindo valor econômico à floresta em pé poderá ela competir com as commodities e não ser derrubada. A identificação de produtos a serem organizados em cadeias produtivas até o seu beneficiamento final, sem destruir a natureza, é essencial tanto em áreas florestais como naquelas já alteradas onde há amplas possibilidades.

[O Globo, 1º Caderno – Opinião, 16/12/2009, “A Amazônia sempre foi moderna”, artigo de Berta Becker]

Temos na Amazônia um desafio civilizatório. É mudar a concepção que os outros países usaram e nós também, até agora, que é "tira floresta e bota pecuária" ou "tira floresta e põe cidade". A Amazônia exige outra economia. Que existe e vem sendo desenvolvida há muitos anos, mas só no campo dos programas-piloto. Como faz manejo florestal comunitário? Faz, mas é um negocinho. Dá para explorar castanha sem dar dinheiro ao intermediário? Dá, mas é outro negocinho. Como se dá escala a esta economia? Porque apesar de existir tudo isso, o que move a economia da Amazônia é a madeira predatória e a agropecuária. Isso só muda com muito investimento.

[Valor Econômico, 07/07/2009, “Mercado deve ajudar a floresta, diz Capobianco”, entrevista com João Paulo Capobianco¹⁵⁴]

Mauro Adopowi diz que seu negócio é influenciado pelas flutuações do dólar. Para Egídio Bahi, a chave do sucesso é agregar valor à produção local. Paulo Skirip sonha com uma assessoria

¹⁵⁴ O biólogo João Paulo Capobianco, atuou como secretário executivo do Ministério do Meio Ambiente durante o período em que Marina Silva esteve à frente da pasta ambiental (de 2002 a 2008). Também destaca-se seu papel como militante ambientalista, tendo em vista que ajudou a fundar ONGs como SOS Mata Atlântica e Instituto Socioambiental.

contábil que reduza a burocracia no momento da venda. Todos são índios e vivem em aldeias da etnias rikkatsa e zoró, no noroeste de Mato Grosso. O palavreado empresarial vem de quase oito anos de uma experiência que propõe gerar renda nas aldeias e proteger vastas e cobiçadas áreas de floresta na região.

[Folha de São Paulo, Caderno Mercado, 17/04/2011, “Aldeia S.A.”]

Como o especialista em desenvolvimento sustentável citado no primeiro fragmento assegura, Amazônia combina com negócio e se faz necessário romper com a ideia que coloca meio ambiente e lucro em pólos opostos. Essa afirmação condensa, de maneira bastante clara, uma determinada forma de falar sobre a Amazônia que encontrei em muitos dos textos que encontrei nos jornais analisados, que pode ser resumida do seguinte modo: se foi a cobiça financeira que trouxe grande parte das ameaças à sobrevivência da floresta amazônica, serão precisamente os mecanismos de mercado (agora mais avançados, tecnológicos e racionais) que propiciarão a continuidade e, inclusive, a lucratividade da floresta¹⁵⁵. No excerto seguinte, a já referida pesquisadora Bertha Becker retoma a questão, defendendo a ideia de que as estratégias de desenvolvimento para a referida região devem valer-se de tecnologias de ponta para oportunizarem a inclusão social.

Contudo, selecionei este fragmento de seu texto devido ao argumento de que deve ser atribuído um valor econômico à floresta para que ela possa competir satisfatoriamente com as *commodities*. Para isso, a autora especifica que seria necessário promover a identificação de produtos que podem ser organizados em cadeias produtivas até o seu beneficiamento final. Ou seja, para valorizar a “floresta em pé” seria fundamental não lidar apenas com a exportação de matérias-primas em estado bruto, mas adicionar novos valores a essas pela sua transformação em produtos mais elaborados. Em outro texto jornalístico analisado¹⁵⁶, foi mencionada, por exemplo, a implantação de uma fábrica de preservativos no Acre, opção que teria decorrido da importância de se agregar maior valor comercial ao látex extraído neste estado, evitando, assim, que este fosse vendido *in natura*, o que seria menos vantajoso.

O terceiro trecho, retirado de uma entrevista com João Paulo Capobianco, ex-secretário executivo do Ministério do Meio Ambiente e conhecido ativista ambiental, dá

¹⁵⁵ Gostaria de mencionar alguns textos que apresentam essa abordagem, como “Mercado deve ajudar a floresta, diz Capobianco” (Valor Econômico, 07/07/2009); “O preço da floresta: até R\$226 por hectare” (O Globo, 10/02/2009); “Floresta em pé pode render até US\$ 18 bi por ano” (Folha de São Paulo, 06/12/2009); “Valor para floresta em pé” (O Estado de São Paulo, 05/12/2008); “Para especialista, Amazônia pode conviver com o lucro” (O Estado de São Paulo, 03/12/2009); “Amazônia sob nova direção no setor privado” (O Globo, 29/11/2010); “Instrumentos econômicos para a Amazônia” (O Estado de São Paulo, 14/06/2008).

¹⁵⁶ Texto publicado no O Estado de São Paulo, em 21/12/2008, intitulado “Chico Mendes: extrativismo vive maior desafio”, na série de reportagens em alusão aos 20 anos da morte do líder seringueiro.

destaque ao “desafio civilizatório” que a Amazônia nos impõe. Como ele afirma, diante deste desafio, necessitaríamos transformar nossas concepções de desenvolvimento e de economia, assumindo formas de produção alternativas, as quais já estariam em andamento, mesmo que funcionando em pequena escala e de forma experimental. Para este ambientalista, enquanto não forem feitos investimentos sérios nestas alternativas – que, segundo ele, são ainda “negocinhos” –, elas continuarão periféricas em relação às fontes predominantes de lucro na região: a agropecuária e a extração predatória de madeira. Uma destas iniciativas “piloto” está exemplificada no último excerto deste bloco de análise, no qual se relata o ingresso de indígenas em redes de mercado, por meio da geração de renda obtida com a comercialização de produtos florestais provenientes do extrativismo (por exemplo, castanha-do-brasil e látex).

Em outra passagem deste texto, se explica que uma grande parcela dos produtos florestais obtidos por estes indígenas é destinada a empresas multinacionais, tais como a francesa Michelin, por meio de acordos de cooperação internacional. É preciso apontar, quanto a este excerto, a ênfase conferida à questão de estarem estes *índios-empresários* familiarizando-se com o vocabulário do mercado, o que fica evidenciado pelo uso de termos como “flutuação do dólar”, “agregar valor à produção” e “assessoria contábil”. Nessa direção, o próprio título da matéria (Aldeia S.A.) sublinha a inserção destes povos na lógica empresarial, ao mesmo tempo em que é dado destaque a como as atividades econômicas desenvolvidas por estes grupos promovem geração de renda e, adicionalmente, protegem vastas e cobiçadas áreas de floresta amazônica.

Com base nestes excertos, é possível dizer, por exemplo, que o desenvolvimento que se apregoa para a Amazônia nos textos que examinei está fortemente atrelado às redes globais do capitalismo. De fato, o modelo de desenvolvimento que se defende é visto como um aperfeiçoamento das práticas produtivas exercidas na região, na medida em que deve se afastar de ações que esgotam os recursos naturais, consideradas primitivas e fadadas ao fracasso a longo prazo, devendo, portanto, aproximarem-se de estratégias que garantam a inserção efetiva da economia local às malhas globais do mercado. Portanto, a solução aventada, nestes textos, para que se logre conciliar, na Amazônia, desenvolvimento com preservação implicaria assumir a lógica econômica do capitalismo avançado para tornar possível a adoção de uma perspectiva empresarial contemporânea pelas ações ambientais.

Essas questões podem ser associadas à discussão conduzida por Veiga-Neto (2000) acerca do neoliberalismo e do empresariamento do Estado, na qual o autor

observa que “transformar o Estado numa grande Empresa é muito mais econômico – rápido, fácil, produtivo, lucrativo” (ibid., p.198). Isso porque, conforme se propõe nos excertos do bloco de análise apresentado, as estratégias que propiciariam o desenvolvimento sustentável da região amazônica deveriam inspirar-se nos mecanismos do próprio mercado, seja “combinando a Amazônia com negócio”, seja investindo-se em uma outra economia para essa região, seja inserindo os povos tradicionais na lógica empresarial. Assim, como assinalam Saraiva e Veiga-Neto (2009), na governamentalidade neoliberal é necessário intervir para que todos entrem no jogo econômico. Logo, nada nem ninguém pode estar de fora deste jogo, nem os índios da Amazônia, como mostra o excerto previamente apresentado, nem mesmo a própria floresta amazônica, que passa a ser balizada por meio dos valores de mercado.

Cabe destacar, também, o papel que os jornais assumem na veiculação destes enunciados. Ainda que não seja do escopo deste estudo aprofundar a discussão em torno dos aspectos editoriais (e também políticos) que envolvem a produção destes artefatos, é importante registrar que esta dimensão não pode ser desconsiderada, constituindo o modo como estes textos produzem significações sobre os temas abordados, na medida em que priorizam a fala de determinados sujeitos e focalizam mais fortemente algumas questões em detrimento de outras. Enfim, na mídia jornalística que estou considerando neste estudo, criam-se condições para a construção de um debate específico sobre a Amazônia, que se orienta para determinados fins, como podemos depreender a partir da ênfase nos aspectos econômicos que venho apresentando nesta seção.

Nesse sentido, parece-me oportuno mencionar o estudo realizado por Gerzson (2007), no qual a autora investigou as formas como as revistas *Veja*, *Istoé* e *Época* se inscrevem na lógica neoliberal ao lidarem com o tema “educação”. Cabe destacar que a autora (ibid., p.82) argumentou que “as revistas são circuitos por onde o poder e as relações de poder do projeto neoliberal circulam e a perspectiva de mercado se constitui como viável, necessária e até imprescindível”. Penso ser possível estender suas considerações aos jornais analisados nesta pesquisa, visto que neles encontrei uma abordagem que privilegiava aspectos políticos e econômicos, não apenas nas seções que enfocam estritamente estes assuntos, mas também perpassando outras seções que tratam de temas mais gerais. Dessa forma, como afirmou Gerzson (ibid.), a mídia sustenta o caráter ordenador e desenvolvimentista da perspectiva neoliberal, naturalizando e garantindo a manutenção da ordem social regulada pelos princípios do livre mercado. A esse respeito, considero necessário indicar que, na terceira seção deste capítulo serão

discutidos outros elementos ligados a essa articulação que se efetua entre os discursos sobre a Amazônia e a lógica neoliberal, analisando, inclusive, como as populações tradicionais são incluídas neste debate através da estratégia de remunerar os “serviços ambientais prestados por estes povos”.

Por fim, gostaria de destacar que, nas discussões desenvolvidas nesta seção, busquei mostrar como, nos discursos contemporâneos sobre a Amazônia, há uma constante tensão entre desenvolvimento e preservação, que é atravessada por questionamentos, afirmações, proclamações que se deslocam continuamente entre o que seria o “correto” a se fazer nesta região – a preservação, o cuidado com a floresta, a atenção com as comunidades tradicionais traduzidas na proposição por um modelo de desenvolvimento que contemplasse estes aspectos – e o que é visto como “necessário” (possibilitar que os seus habitantes acessem os bens de consumo, fomentar os negócios e as atividades econômicas, fazer uma “exploração racional” dos recursos naturais disponíveis). O desafio, talvez insolúvel, para tal questão, seria justamente o de criar uma agenda de opções consistente e coerente para essa região que pudesse lidar com essas tensões e objetivos divergentes, de modo a administrar os conflitos e tentar encontrar alternativas possíveis para este espaço.

A esse respeito, Bauman (2000, p.175) ressaltou, ainda, que vivemos em uma *economia política da incerteza*, marcada por um “conjunto de ‘regras para pôr fim a todas as regras’ imposto pelos poderes financeiro, capitalista e extraterritoriais sobre as autoridades políticas locais”. Como já indiquei, ao fazer a leitura e a organização dos excertos selecionados, fui me dando conta do quanto a questão econômica está imbricada nos debates sobre a Amazônia (seja quando se fala de questões fundiárias, seja quando se fala de conservação da natureza, de conflitos sociais, de soberania, entre tantos outros temas). Assim, fui percebendo que, por mais que me deparasse seguidamente com enunciados sobre sustentabilidade, sobre a necessidade de se salvar a floresta, sobre importância da valorização das culturas tradicionais, em grande parte das vezes, tais enunciados eram modulados pela presença indiscutível do capital. Ou seja, ainda que todos esses temas sejam considerados importantes pelos diversos motivos citados nos textos, eles não podem atrapalhar o desenvolvimento, a produção e o lucro. Na economia política da incerteza, a única certeza que se impõe é a onipresença do capital. Como Bauman (2000, p.132) avalia, o que torna a visão de mundo neoliberal completamente diferente de outras ideologias “é precisamente a ausência de

questionamento, sua submissão ao que é visto como lógica implacável e irreversível da realidade social”.

Não obstante, nos textos analisados foram identificados esforços para apontar alguns caminhos, ou algumas respostas para impasses descritos como constitutivos da região amazônica. Porém, como mencionei anteriormente, estes caminhos e respostas são quase sempre atrelados ao próprio capital: o desenvolvimento de tecnologias eficientes e sustentáveis para a exploração dos recursos, a utilização apropriada de áreas já degradadas para as atividades produtivas, o empresariamento das atividades extrativistas, a compensação financeira pela conservação da natureza, entre tantos outros exemplos que são apresentados nas páginas dos jornais. Compreendi, portanto, que um poderoso argumento propagado a partir da mídia, mas não exclusivo dela, é que a floresta frágil e ameaçada só pode ser “salva” mediante sua conversão em uma “floresta produtiva” (e lucrativa).

Os “modernos” guardiões da biodiversidade

Nesta seção, focalizo o que se diz nos jornais investigados sobre as populações tradicionais e a sua relação com a floresta amazônica com o propósito de discutir quais são os significados atribuídos à relação destas populações com a natureza. Como indiquei no capítulo inicial desta tese, considero que a articulação tantas vezes promovida entre populações tradicionais e a Amazônia contribui para a instituição de um modo considerado mais adequado de habitar este espaço, produzindo, ao mesmo tempo, formas de regular as ações dos indivíduos inseridos nesta categoria. Para isso, analisei excertos que incluí nos eixos temáticos “populações tradicionais e conservação” e “modernidade e tradição”, de acordo com a já descrita organização que procedi na planilha do programa Excel. Decidi reunir estes dois eixos temáticos após efetuar algumas leituras dos excertos e perceber que as questões levantadas nos mesmos possuem muitas interconexões. Consequentemente, abordarei nessa seção, além da relação entre populações tradicionais e a floresta amazônica, aspectos relativos às ameaças e oportunidades que a “modernidade” (e.g. tecnologias, influências culturais globais) apresenta às culturas consideradas tradicionais, bem como as estratégias encontradas pelos também chamados povos tradicionais para manter suas referências

culturais. Em outras palavras, os excertos que selecionei tratam dos riscos referentes às possibilidades dessas populações “perderem a sua cultura original”, da importância da diversidade cultural do país (bem como dos mecanismos legais para protegê-la), do “acultramento” de alguns grupos indígenas e da defesa das tradições por estes grupos. Embora não tenha encontrado nos jornais uma quantidade expressiva de textos jornalísticos que tenham promovido tais discussões, considere importante contemplá-las por julgar que elas se conectam com aspectos que discuti no capítulo 4, além de se articularem tanto a discursos acadêmicos quanto a discursos midiáticos sobre estas populações.

Contudo, iniciarei as análises sobre as questões propostas abordando um debate bastante exaltado que ocorreu no ano de 2008, após algumas declarações do então ministro da Secretaria de Assuntos Estratégicos Roberto Mangabeira Unger¹⁵⁷ sobre a Amazônia. Como mencionei na seção anterior, a equipe deste ministro ficou responsável pela coordenação do Plano Amazônia Sustentável. Por esse motivo, Mangabeira Unger fez uma viagem para esta região, com uma grande comitiva, o que lhe possibilitou formular algumas sugestões e proposições para este espaço, tendo sido essas amplamente divulgadas na mídia e gerado muitas polêmicas e réplicas, também noticiadas nos jornais pesquisados e em outros meios midiáticos (sobretudo na *internet*)¹⁵⁸. No “embalo” destes debates, o então Ministro da Defesa Nelson Jobim também fez uso da expressão “coleção de árvores” para demarcar seu posicionamento com relação aos modos de se pensar e gerir as políticas ambientais na Amazônia. Apesar de as declarações dos ministros terem abrangido questões de várias ordens, enfocarei somente aquelas que envolveram, de alguma forma, discussões sobre as populações tradicionais. Apresento a seguir alguns excertos sobre esse episódio:

ISTOÉ - Há quem afirme que as suas idéias para a Amazônia podem pôr a floresta em risco. **Mangabeira** - Há duas idéias inaceitáveis para a Amazônia que se difundem no País. Uma é a de que o único jeito de ocupar a Amazônia é abri-la sem restrições para o mercado, permitindo coisas como a pecuária extensiva. A outra é a de que a Amazônia deve ser mantida como um santuário, um parque. Mas a Amazônia não é apenas uma coleção de árvores; existe ali um

¹⁵⁷ Como já mencionei, Roberto Mangabeira Unger é um conhecido filósofo brasileiro e professor da Universidade de Harvard. Foi ministro da Secretaria de Assuntos Estratégicos durante o mandato do presidente Lula (de 2007 a 2009).

¹⁵⁸ Esse plano ficou bastante conhecido na mídia como Projeto Amazônia (forma como foi “batizado” por Mangabeira Unger, segundo o artigo “Mangabeira quer aqueduto entre Amazônia e Nordeste”, O Globo, 16/01/2008). As propostas feitas pelo então ministro abrangiam aspectos diversos, relacionados ao desenvolvimento da região, às políticas para os povos indígenas, entre vários outros temas. Algumas foram completamente ridicularizadas nos meios de comunicação, como a ideia de se construir um aqueduto que levasse a água que “sobra” na Amazônia para o Nordeste, onde há escassez (discutido, e.g., no texto “O ideoduto de Mangabeira, publicado na Folha de São Paulo, em 20/01/2008). Muitas das críticas elaboradas destacavam que as propostas do ministro, de tão estapafúrdias, atestavam seu total desconhecimento da região (como no editorial do jornal O Estado de São Paulo, intitulado “Baboseiras amazônicas”, 18/01/2008).

grupo de pessoas. E essas pessoas não tiveram oportunidade econômica. Conduzir a atividade econômica de forma desgovernada vai transformar a questão ambiental numa questão social. Não fazer nada também. A política de desenvolvimento precisa incluir um modelo para a Amazônia.

[Istoé, edição 2003, 26/03/2008, “Entrevista com Roberto Mangabeira Unger”]

Em audiência ontem (1/7) na Câmara, o ministro Nelson Jobim (Defesa) disse que a região amazônica não pode ser uma "coleção de árvores" para estrangeiros e que, para transformá-la numa "reserva ambiental absoluta", seria necessário matar seus 21 milhões de habitantes.

[Folha de São Paulo, 1º Caderno – Brasil, 02/07/2008, “A Amazônia não será ‘coleção de árvore’, diz Jobim¹⁵⁹”]

Na ofensiva contra a mata, os índios e os estrangeiros, o ministro da Defesa, Nelson Jobim, deve achar que é marechal. Mas foi o recém-chegado Roberto Mangabeira Unger, seu colega de Assuntos Estratégicos, quem formulou a tática depreciativa de chamar a Amazônia de "coleção de árvores". Bons oradores (afora alguma limitação de prosódia) e amantes do paradoxo, os ministros usaram a expressão para valorizar a Amazônia ao mesmo tempo em que desvalorizam a floresta. Argumentam que mais de 20 milhões de pessoas vivem lá. Descobriram a pólvora. Mais que isso: toda a sua logística está voltada para entregá-la aos arroteiros, madeireiros, grileiros, usineiros e sojeiros.

[Folha de São Paulo, Caderno Mais! – Ciência, 06/07/2008, “Coleção de árvores”, artigo de Marcelo Leite]

Nestes excertos, observamos que os dois ministros fazem uso da expressão “coleção de árvores” para empreender uma crítica a uma determinada forma de conceber a floresta amazônica que eles associam aos discursos ambientalistas. Nesse sentido, e em consonância com algumas questões que foram discutidas na seção anterior, os ministros argumentam que ver a Amazônia como uma coleção de árvores equivaleria a negar a existência das pessoas que habitam essa região. Como sinônimo da metáfora *coleção de árvores*, Mangabeira Unger emprega a palavra *santuário* e Jobim se vale da expressão “reserva ambiental absoluta”. Considero que, nestes textos, tais expressões denotam, sobretudo, duas ideias: intangibilidade e estagnação/cristalização. Se a palavra coleção remete a algo estático, que não se transforma, as expressões santuário e reserva ambiental absoluta lembram algo que deve ser reverenciado, que não pode ser maculado, devendo manter-se, portanto, intocado.

Antes de prosseguir com minhas considerações sobre este acontecimento, considero fundamental dizer que não considero serem os sujeitos cujos pronunciamentos transcrevi os *autores* destes enunciados, no sentido de que tenham sido eles os criadores (ou inventores) de uma determinada forma inédita de falar sobre a Amazônia. Relembrando a teorização sobre o discurso apresentada no capítulo 3, que toma como referencial as contribuições de Michel Foucault, não estou supondo que haja

¹⁵⁹ Jurista e político brasileiro. Foi Ministro da Defesa do Brasil de 2007 a 2011.

um eu primordial ao qual o discurso seria atrelado, mas um *diz-se* (DELEUZE, 2005), que ecoa em diferentes instâncias de distintas maneiras. Assim, como já foi mencionado naquele capítulo, o autor de uma determinada formulação não é entendido como a causa, a origem ou o ponto de partida de um discurso. Julgo importante repetir essas considerações, pois estou referindo-me constantemente, ao realizar as análises, a nomes próprios de políticos, acadêmicos, jornalistas que são ou autores de alguns textos analisados ou *personagens* destes.

Portanto, a partir do referencial teórico que me orienta neste estudo, considero importante reiterar que os enunciados que estes sujeitos colocam em circulação em suas falas se relacionam com uma rede discursiva mais ampla que se configura em torno das questões relativas à Amazônia. Como apontou Foucault (2009), os enunciados devem ser entendidos como lugares vazios que podem ser ocupados por indivíduos diferentes. Por tudo isso, acredito que essas falas que proclamam que a Amazônia não deve ser vista como uma mera “coleção de árvores” estão imbricadas a uma mesma rede enunciativa que abarca, por exemplo, as declarações de que a região amazônica não pode ser considerada um “santuário”. Como ressaltai na seção anterior, tal argumento apresenta-se de modo recorrente em diversos enunciados sobre a Amazônia. A reincidência com que essa questão é colocada me leva a pensar, inclusive, que “negar ser a Amazônia um santuário” (assim como negar ser ela uma coleção de árvores) vem a ser um componente estratégico de uma discursividade desenvolvimentista.

Desse modo, é possível indicar que os ministros que protagonizaram estas polêmicas, ao utilizarem a expressão “coleção de árvores”, estariam *reeditando* argumentos (e discursos) que visam combater uma certa leitura ambientalista, que restringiria a região aos seus atributos biológicos. Para isso, eles ressaltaram a necessidade de se considerar que, além de árvores, há muitas pessoas vivendo nesta região – inclusive, em grandes cidades. Isto é, para combater o que consideravam ser uma visão estritamente preservacionista da Amazônia, destacaram que a dimensão social também precisaria ser contemplada nas ações políticas dirigidas a esta região. Mas, apesar de partilharem um ponto de vista semelhante – na medida em que ambos empregam a expressão “coleção de árvores” –, as argumentações de Mangabeira Unger e de Jobim valem-se de justificativas diferenciadas.

O posicionamento de Jobim vincula-se aos debates (sempre reativados) sobre a importância de se considerar a soberania do Brasil com relação às decisões sobre a floresta amazônica, o que, aliás, seria esperado em se tratando do Ministério da Defesa.

Como se indica no excerto apresentado, o então ministro da Defesa destacou que a Amazônia não deveria ser vista como uma coleção de árvores destinada ao “lazer de estrangeiros”. Por conseguinte, seus argumentos evocam o receio de que organismos internacionais – como as Organizações não-governamentais internacionais, frequentemente citadas quando se focaliza essa preocupação – decidam intervir no controle e na proteção da floresta amazônica, posição que tem sido rechaçada veementemente por muitos políticos, intelectuais e ambientalistas brasileiros, entre outros¹⁶⁰.

Já Mangabeira Unger, quando diz que a Amazônia não é apenas uma “coleção de árvores”, menciona, também, a falta de oportunidades econômicas dos habitantes da região e a necessidade de se pensar em um modelo de desenvolvimento específico para a realidade amazônica, ressaltando a necessidade de se levar em consideração a dimensão ambiental. No excerto apresentado, o ministro de Assuntos Estratégicos destaca, ainda, que não admite posições extremistas com relação à Amazônia: nem um desenvolvimento ambientalmente predatório (e cita, inclusive, a pecuária extensiva como um exemplo deste tipo de empreendimento), nem considerar esta área uma coleção de árvores – visto que pensar na Amazônia como um santuário bloquearia qualquer forma de intervenção ou atividade econômica na região. Ele indicou, então, ser favorável a uma forma de desenvolvimento conciliatória, defendendo a condução de atividades econômicas que tenham impactos baixos nos ecossistemas amazônicos. Portanto, nessa situação observamos novamente a proposição, anteriormente invocada, de que seja construído um modelo de desenvolvimento que atenda às especificidades dessa região.

Talvez pudéssemos pensar que Mangabeira Unger, ao forjar a metáfora “coleção de árvores” para rechaçar uma determinada forma de entender (e de se relacionar com) a Amazônia brasileira, rejeita configurar essa região por meio de uma perspectiva preservacionista, que se vincularia à proteção do ambiente efetuada por meio da exclusão da presença humana. Tendo em vista tais aspectos, indago: a perspectiva a

¹⁶⁰ Ao realizar as análises dos textos jornalísticos para esta pesquisa, me deparei seguidamente com discursos sobre a soberania brasileira sobre esta região, tanto que, dentre os temas criados para organizar os materiais, um deles agrupava tais discursos. Portanto, reuni muitos excertos que abordavam a questão da soberania nacional e a rejeição da possibilidade de internacionalização da Amazônia. O texto intitulado “A hierarquia das prioridades da Amazônia” (Valor Econômico, 07/08/2008) ressalta claramente que: “Provavelmente a maior ameaça que o Brasil enfrenta hoje é a ingerência externa na condução da nossa política de desenvolvimento e de preservação da Região Amazônica. Ingerência que, sem dúvida, é uma ameaça à segurança nacional brasileira. O maior perigo para o Brasil não é a mera opinião que países emitem sobre a região, mas, sim, que o debate seja guiado e pautado pelos interesses estrangeiros”. Por outro lado, em diversos outros materiais analisados, essas preocupações foram chamadas de “paranoias”, como no editorial da Folha de São Paulo, intitulado “Paranoia amazônica” (12/02/2010).

qual se associa o ministro, que recusa a ideia de conceber a Amazônia como uma coleção de árvores, estaria associada a discursos socioambientais, que consideram as populações locais como parceiras na conservação ambiental? A resposta a essa pergunta é negativa no entender do colunista Marcelo Leite, conforme é possível observar no terceiro excerto apresentado. Em sua argumentação, a comparação da floresta com uma coleção de árvores foi feita com a intenção de depreciar o ecossistema amazônico para que tal território possa ser “desencantado” e, assim, explorado sem maiores resistências por “arrozeiros, madeireiros, grileiros, usineiros e sojeiros”. Ou seja, no excerto transcrito, o colunista destaca que imaginar a floresta como uma mera coleção de árvores equivaleria a negar toda a importância de toda biodiversidade e sociodiversidade que coexistem na Amazônia.

Nos fragmentos abaixo, exponho outros argumentos utilizados para contestar a referida declaração de Mangabeira Unger, os quais enfocam as populações indígenas para refutar a noção “coleção de árvores”:

Toda vez que se pensou na entrada de empresários na floresta se pensou em saques nos territórios indígenas. O projeto do ministro parece ter essa característica. Vamos tirar madeira, água, regulamentar a retirada de minério... Nada disso é novo. A biodiversidade da região continua sendo saqueada e o amazônida continua um ribeirinho carente. [...] É uma mentalidade preconceituosa, uma visão de fora. [As ideias de Mangabeira Unger] são de quem não conhece a floresta, quem acha que o verde significa atraso.

[O Estado de São Paulo, 1º Caderno – Nacional, 20/01/2008, “Sydney Possuelo: ‘não precisamos de grandes projetos para a Amazônia’”, entrevista com Sydney Possuelo¹⁶¹]

A Amazônia é muito mais que uma coleção de árvores. Também é mais que uma coleção de hidrelétricas, mais que uma coleção de governadores e mais que uma coleção de votos. A Amazônia é uma coleção de ambientes. [...] Em matéria de vegetais, a Amazônia tem a maior coleção do planeta. [...] A Amazônia é uma coleção de espécies peixes de água doce. [...] A Amazônia é uma coleção de gentes: 180 aikanaãs, 94 ajurus, 6 akunsus, 192 amaniás, 87 amondawas, 182 anambés, 317 aparais, 278 apolimas-araras, 3.256 apurinãs, 569 arapaços, 271 araras-ukaramãs, 332 araras-shawanawas, 339 arauetés, 29 aricapus, 69 aruás, 969 ashaninkas, 384 asurinins do Tocantins e 124 asurinins do Xingu. Isso na letra A, de Amazônia. [...] A Amazônia é também uma coleção de terras indígenas: ali estão 99% de mais de 1 milhão de quilômetros quadrados em quase 600 áreas identificadas, demarcadas ou homologadas. Isso dá uns 13% do Brasil, que a frente ofensiva não quer ver nas mãos de apenas 480 mil índios.

[Folha de São Paulo, Caderno Mais! – Ciência, 06/07/2008, “Coleção de árvores”, artigo de Marcelo Leite]

Ao contrário do que disse o ministro extraordinário de Assuntos Estratégicos, Roberto Mangabeira Unger, a Amazônia não é uma “coleção de árvores”. Estas existem nos hortos botânicos ou nos jardins de palácios. A Amazônia é um ecossistema, uma floresta composta de árvores e uma infinidade de outras espécies vivas — inclusive seres humanos, que lá estão há pelo menos quinze mil anos. [...] A floresta amazônica sempre foi povoada, e nunca foi, ou não é há muitos séculos, milênios talvez, “virgem” — a maioria das espécies úteis da floresta

¹⁶¹ Indigenista e ex-presidente da FUNAI.

proliferou diferencialmente em função das técnicas indígenas de aproveitamento do território e de seus recursos. Mas do fato da floresta não ser mais virgem não se segue que seja legítimo estuprá-la. Pois é exatamente isso que se está fazendo. A Amazônia está sim sofrendo um violento processo de agressão — digo a Amazônia, não a tal coleção de árvores —; a Amazônia inteira, suas populações tradicionais e suas miríades de espécies vivas. Um novo modelo de desenvolvimento, como tem sido reiteradamente pregado para o Brasil, um que não seja a imitação simplória das receitas norte-européias, precisa ser um modelo que ponha a floresta no centro da equação [...].

[Homepage do Instituto Socioambiental¹⁶², 27/06/2008, “O Brasil é grande, mas o mundo é pequeno”, artigo de Eduardo Viveiros de Castro¹⁶³]

No primeiro excerto, o indigenista Sydney Possuelo assevera que as ideias defendidas por Mangabeira Unger não se distinguem das diversas investidas desenvolvimentistas que historicamente têm marcado a região amazônica. Chamar a floresta de “coleção de árvores” para defender o desenvolvimento da Amazônia seria, como ele indica no excerto, “achar que o verde significa atraso”. Com isso, o autor do artigo conclui que, mais uma vez, os habitantes, sejam os ribeirinhos sejam os indígenas, seriam prejudicados, assistindo ao saque dos recursos naturais. No segundo trecho citado, buscando confrontar os significados associados ao termo “coleção de árvores”, por considerar que este simplifica e reduz a relevância da “sociobiodiversidade” existente na floresta amazônica, Marcelo Leite salienta, então, diversos aspectos relativos à riqueza biológica e cultural desta região, citando inúmeras outras “coleções” que podem ser encontradas nesta região, com destaque para os aspectos relativos à diversidade étnica. Sua tática argumentativa visa evidenciar que há muito mais do que árvores na Amazônia e que a expressão cunhada por Mangabeira Unger pretende tirar o foco da floresta para, assim, promover formas de desenvolvimento econômico predatórias, tais como usinas hidrelétricas, plantação de soja e de arroz, extração de madeira. Porém, pode-se dizer que, por continuar usando a palavra “coleção” para se referir a todos estes fatores imbricados na constituição da floresta amazônica, o autor do excerto vincula-se, de certo modo, a uma discursividade preservacionista, visto que sustenta que tais coleções estariam sendo ameaçadas por atividades econômicas e precisariam ser protegidas para que não desapareçam.

Ao criar um paralelo entre as diversas coleções da fauna e da flora (citadas em outras passagens do texto) e as etnias indígenas que existem na Amazônia, chamando indistintamente estes grupos de “coleções”, engendra-se, nessa ação, o risco de se

¹⁶²Extraído de http://www.socioambiental.org/nsa/direto/direto_html?codigo=2008-06-27-103435, em 30/06/08.

¹⁶³Renomado antropólogo brasileiro, professor do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

absolutizar as diferenças culturais. Isso não significa que se deve negar a existência de tais diferenças, mas, por outro lado, como destaca Canclini (2005), é importante, reconhecer que estas diferenças constituem-se a partir de uma dimensão sócio-histórica relacional. Ou seja, é preciso levar em conta as relações interculturais que se processam, com mais intensidade nos tempos atuais, como “a globalização das lutas indígenas e o amplo contato entre povos” (ibid., p.69). Então, insistir em manter um olhar “museológico” (e colecionista) para a Amazônia, produzindo-a discursivamente como uma justaposição de coleções variadas, dificulta a compreensão acerca das formas como esta região insere-se nas dinâmicas sociais, culturais e econômicas atuais. Os povos indígenas não podem ser considerados peças de uma coleção, visto que estão inapelavelmente inseridos nos processos culturais, sociais, econômicos e políticos contemporâneos e não isolados em uma redoma de vidro que os manteria sempre idênticos. Duschatzky e Skliar (2001, p.128) afirmam que considerar raças e etnias de uma forma irredutível “levaria a exagerar a identidade do outro ou encerrá-la em pura diferença”. Desse modo, esses pesquisadores (ibid.) enfatizam que “permaneceriam invisíveis as relações de poder e de conflito e se dissolveriam os laços de vinculação entre sujeitos e grupos sociais”.

No terceiro fragmento do bloco de análises apresentado acima, o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro esmiúça sua crítica às considerações do ministro de Assuntos Estratégicos, indicando algumas questões que suscitam reflexões interessantes sobre os entrelaçamentos entre as populações tradicionais amazônicas e a floresta. Neste excerto, Viveiros de Castro conduz uma argumentação que desestabiliza alguns significados fortemente aderidos aos discursos sobre a Amazônia: a ideia de “mata virgem”, de território cuja característica fundamental seria a sua natureza selvagem, autêntica e não maculada pela ação humana – discussão que desenvolvi no segundo capítulo desta tese na seção intitulada “A floresta cultural”. O antropólogo ressalta que essa natureza amazônica, considerada intocada, tem sido, por milhares de anos, produzida a partir da relação com as pessoas que habitam este território e que, portanto, não é possível considerá-la apenas uma coleção de árvores. Mas, ele acrescenta que não é por ser esta natureza, há muito tempo, alterada por estas populações que se justificaria a sua degradação, reforçando a necessidade de se pensar em formas de desenvolvimento que respeitem e se adequem tanto à natureza amazônica quanto aos habitantes desta região.

A partir dos excertos apresentados sobre a controversa expressão “coleção de árvores”, podemos divisar uma pequena parcela da complexidade dos debates travados em torno da região amazônica. Nesse sentido, observamos que, muitas vezes, discursos distintos se valem de estratégias retóricas semelhantes, o que os torna, à primeira vista, muito parecidos. O enunciado que conclama a proposição de um desenvolvimento adequado às idiossincrasias da região amazônica, por exemplo, é acionado por sujeitos que se vinculam a perspectivas bastante diferentes sobre a região. Enquanto o ministro da Secretaria de Assuntos Estratégicos, dentre diversos outros sujeitos que vêem a região como um espaço que precisa gerar mais lucros para o país, se vale de tal enunciado para promover e incentivar atividades produtivas na Amazônia, o antropólogo citado se alia a outro conjunto de sujeitos que, ao defender um modelo de desenvolvimento diferenciado para esse espaço, pretende direcionar o foco para as condições em que vivem os “povos da floresta”. Entretanto, o modo de enunciar perspectivas tão divergentes é, curiosamente, muito similar.

Por outro lado, não se trata de supor que há elementos que se ocultariam nestes discursos, ligados a intenções obscuras e maliciosas que estariam distorcendo os modos de pensarmos a Amazônia, mas de explorar as relações que se dão no nível discursivo. Assim, lembrando que os enunciados têm suas margens povoadas por outros enunciados (FOUCAULT, 2009), caberia analisar também essas margens. Isso nos permite, por exemplo, destacar que a enunciação da necessidade de um desenvolvimento próprio para a região amazônica *marguada* pela afirmação de que “a Amazônia não é uma coleção de árvores” engendra uma configuração discursiva diferente daquela que se verifica na proposição de um modelo de desenvolvimento que coloque a floresta (e seus habitantes) no centro da equação, como vemos no terceiro excerto apresentado.

Mas, complicando ainda mais a situação, argumento que, mesmo dentre os discursos que explicitam a necessidade de serem considerados os interesses dos povos da floresta (ou populações tradicionais), encontramos uma variedade de posições que nem sempre são convergentes. A título de exemplo, temos aqueles enunciados que inserem estes povos como mais um item da coleção amazônica, colocando-os lado a lado com outros componentes da biodiversidade e, com isso, assumindo que as culturas tradicionais precisam ser “preservadas”. Como há, também, outros posicionamentos que ressaltam que grande parte destes povos está inserida nas dinâmicas do mundo contemporâneo, sendo preciso garantir que essas relações interculturais ocorram de forma justa, sem que os grupos minoritários sejam lesados. Porém, como referi no

quarto capítulo, muitos discursos midiáticos, ambientalistas, acadêmicos, entre outros, adotam uma perspectiva preservacionista mais radical com relação a estes grupos sociais, idealizando a sua pureza, materializada na pretensa harmonia com que se relacionam com a natureza. A esse respeito, Albert (1995) enfatiza que a imagem das sociedades indígenas como populações em perfeita continuidade com o meio ambiente ou como “ecologistas espontâneos” possui uma vasta plateia atualmente. Ou seja, é grande a tentação de descrever as populações tradicionais como “exemplares autênticos” da coleção amazônica, posicionando-os, além disso, como “guardiões da natureza”.

A fim de abordar como a relação das populações tradicionais com a floresta amazônica é tratada nos jornais analisados, apresento um bloco de análise no qual essas questões são explicitadas:

Ao se reportar aos líderes indígenas e ribeirinhos, Ban [Ki-moon, Secretário Geral da ONU] disse que são eles "os pioneiros na preservação da floresta" e declarou que a floresta amazônica "é um bem de toda a humanidade e devemos preservá-la".
[Folha de São Paulo, 1º Caderno - Brasil, 14/11/2007, “Ban diz que vai trabalhar pela floresta”]

O ministro [do Supremo Tribunal Federal, Carlos Ayres Britto, relator do julgamento sobre a terra indígena de Raposa Serra do Sol] mostrou que a afirmação das culturas dos primeiros enriquece a vida de todos nós. Basta lembrar o quanto sua relação positiva com a natureza tem ajudado na existência da floresta e da megadiversidade brasileira como um todo. Quem convive com eles sabe que os indígenas cooperam com as Forças Armadas para proteger a floresta de usos ilegais e ajudam no monitoramento das fronteiras.
[Folha de São Paulo, 1º Caderno - Opinião: Tendências/Debates, 09/09/2008, “Terra, território e diversidade cultural”, artigo de Juca Ferreira e Sérgio Mamberti¹⁶⁴]

Uma das espécies de passarinho amazônicas sob maior risco de extinção só está viva ainda porque a maior parte de sua população está dentro de reservas indígenas em Roraima. O status de ameaça do João-de-barba-grisalha (*Synallaxis kollari*), ave quase "abandonada" pela ciência, só foi avaliado agora por ter sido objeto de estudo da bióloga carioca Mariana Vale, da Universidade Duke, de Durham (Estados Unidos). [...] Como a região não possui unidades de conservação, o único refúgio que a espécie encontrou foram as terras dos índios, que travam uma verdadeira guerra para expulsar os arroteiros invasores.
[Folha de São Paulo, 1º Caderno - Ciência 2, 27/10/2007, “Área indígena salva pássaro amazônico de sumir do mapa”]

O presidente da Funai, Márcio Meira, diz que os índios na Amazônia “sempre foram mais avançados que os brancos – ditos civilizados – que ocuparam a Amazônia há apenas 400 anos e passaram a destruir a floresta. Os índios a ocupavam há mais de 13 mil anos e sempre preservaram o meio ambiente” (Correio Braziliense, 8/2). [...] [As terras indígenas] têm-se mostrado mais eficazes [para a conservação da biodiversidade] que qualquer outro caminho,

¹⁶⁴ Juca Ferreira é sociólogo e, na ocasião de publicação deste texto, era ministro da Cultura, tendo permanecido no cargo de 2008 a 2010. Sérgio Mamberti é ator, diretor, produtor cultural e, também neste período, atuava como secretário da Identidade e da Diversidade Cultural do Ministério da Cultura.

mesmo o de áreas de preservação reconhecidas em lei, parques, estações biológicas, etc. E a biodiversidade será uma das chaves do futuro na geração de novos medicamentos, novos alimentos, novos materiais que substituam os que se esgotarem ou inviabilizarem (como derivados do petróleo).

[Estado de São Paulo, 1º Caderno - Espaço Aberto, 03/04/2009, “A floresta, o clima e o lugar do índio”, artigo de Washington Novaes¹⁶⁵]

Neste bloco de análise, procurei reunir excertos que considerei abordarem de maneira diversificada a ideia de que as populações tradicionais atuam como guardiãs da floresta, visando salientar a variedade de argumentos mobilizados para enfatizar a relevância destas populações na conservação da natureza na Amazônia. Selecionei o primeiro fragmento por conter uma declaração do Secretário Geral da ONU em que este ratifica o papel “pioneiro” que os chamados povos da floresta desempenham na preservação do bioma amazônico, de modo a destacar como esses discursos possuem uma difusão e uma abrangência que ultrapassam largamente o âmbito nacional. Como discuti no quarto capítulo, a noção de “bom selvagem ecológico” passou a ser amplamente aceita a partir de uma série de acontecimentos, que incluem, por exemplo, a elaboração da Convenção da Diversidade Biológica, documento que oficializou a vinculação entre as populações tradicionais e a preservação da biodiversidade. A fala do representante da Organização das Nações Unidas vem reforçar, então, a articulação entre populações tradicionais e floresta amazônica, assinalando a função que estas populações têm na proteção deste ambiente, tantas vezes caracterizado como “um bem de toda humanidade”.

No segundo trecho, mencionando o tumultuado e longo processo do julgamento que resultou na continuidade da demarcação contínua da terra indígena Raposa Serra do Sol, os então representantes do Ministério da Cultura afirmam que a manutenção das culturas indígenas enriquece a vida de todos os brasileiros. Além disso, eles endossam o enunciado que proclama a positividade da convivência destes povos com a natureza, acentuando o seu papel fundamental para a existência da “megadiversidade brasileira”.

Na mesma direção, no terceiro excerto apresentado, temos um relato sobre a ação benéfica das comunidades indígenas para a sobrevivência de espécies ameaçadas. Essa reportagem noticia os resultados de uma pesquisa que constatara que uma espécie de pássaro, cuja extinção era tida como seriamente provável, tinha conseguido sobreviver apenas em função da existência de terras indígenas do estado de Roraima. O excerto também registra que essa mesma área (a tão comentada Raposa Serra do Sol)

¹⁶⁵ Washington Novaes é jornalista especializado em meio ambiente e colunista do jornal O Estado de São Paulo.

em que esses pássaros se refugiam se encontrava ameaçada pelos arroteiros que a invadiram. Em outra passagem deste texto, a pesquisadora citada conta que só conseguiu obter autorização dos indígenas para realizar o estudo quando “a gente [ela e os índios] descobriu que existe mais ou menos um inimigo em comum”; no caso, o inimigo partilhado correspondia aos arroteiros que colocavam em risco a existência da reserva e, conseqüentemente, a garantia de sobrevivência dos pássaros em questão.

Gostaria de destacar o modo como essa reportagem delinea uma cadeia de relações em que cada categoria de sujeito executa um papel diferenciado: a pesquisadora, como portadora do conhecimento científico, podia contribuir para validar a permanência dos índios na região; os habitantes nativos que se, por um lado, se encontravam ameaçados por pressões econômicas e políticas dos arroteiros, por outro, realizavam o inestimável trabalho de possibilitar que uma espécie de pássaro permaneça existindo; e, por fim, os vilões, os arroteiros, que colocavam em risco tanto os povos indígenas quanto a própria natureza. Não pretendo desmerecer, com esse comentário, o papel dos grupos indígenas na preservação dessa e de outras espécies de seres vivos, nem tampouco minimizar o caráter danoso das ações dos plantadores de arroz com relação à infração dos direitos constitucionais que garantem a ocupação deste território aos povos indígenas. No entanto, busco pontuar que os discursos que marcam a existência do “bom selvagem ecológico, naturalizando as populações indígenas como zeladoras ou vigilantes da diversidade biológica, produzem efeitos reguladores sobre estas populações, que são instadas a corresponder a tais expectativas.

Nesse caso, parece-me especialmente pertinente a consideração feita por Godoy (2008), já citada anteriormente, de que a moral ecológica produz um homem que precisa carregar nas costas todos os animais e o próprio homem. Esses indígenas (bem como outras populações tradicionais), pintados com as românticas tintas dos discursos socioambientais, arcam, portanto, com a responsabilidade de assegurar a vida de pássaros, árvores, insetos, enfim, de uma floresta inteira, que, por sua vez, é apontada como vital para a toda a humanidade.

Quanto ao quarto excerto apresentado, interessa-me destacar a menção à fala do presidente da Funai, na qual este estabelece um contraste entre a forma predatória como os brancos vêm se relacionando com a floresta nos últimos quatrocentos anos e a convivência harmoniosa entre os índios e a floresta por mais de 13 mil anos. Isso remete à discussão que foi desenvolvida, de forma razoavelmente detalhada, no capítulo 4, em que apontei como a constituição das características que são atribuídas às populações

tradicionais se baseia na valorização daquilo que nós, “civilizados”, não somos. Ao mesmo tempo, tais enunciados apontam para uma inversão do que entendemos como processo civilizatório, na medida em que as populações tradicionais, principalmente os povos indígenas, são descritas como muito mais “evoluídas” e “civilizadas” do que os ocidentais no que se refere à convivência com a natureza. Afinal, como se explicitou no excerto citado, eles vêm conseguindo se relacionar adequadamente com a floresta amazônica há mais de 13.000 anos, enquanto a nossa civilização em 400 anos já destruiu quase 20% da sua cobertura vegetal.

O jornalista indica, ainda, que as terras indígenas são mais bem-sucedidas na manutenção da biodiversidade do que as próprias áreas destinadas especificamente à conservação, constituindo-se, assim, em uma reserva de recursos que poderá ser valiosa no futuro. A correlação entre populações indígenas e a biodiversidade – que estaria segura nas terras indígenas –, delineada neste e em diversos outros textos publicados nos jornais analisados, é um aspecto que merece ser ressaltado. Como se menciona no próprio texto, a biodiversidade é enunciada como um recurso estratégico para os tempos vindouros, tanto para a fabricação de alimentos, quanto de medicamentos e, até, de novos materiais. As populações tradicionais, consideradas guardiãs desse *tesouro biológico* passam, então, a ter uma atuação fundamental na ressignificação da floresta como reserva de valor. Portanto, os territórios onde vivem estas populações – as terras indígenas ou das comunidades tradicionais – passam a ser considerados não apenas espaços onde a natureza seria preservada, mas também depósitos de riquezas para o amanhã.

Com base nisso, cabe assinalar que há muitos outros textos, nos jornais examinados, que sublinham o fato de as terras indígenas exercerem um papel extremamente importante na conservação ambiental, como podemos ver no próximo bloco de análise:

Desde 2002, afirma o estudo publicado [o relatório Indigenous Lands, Protected Areas and Slowing Climate Change -, publicado pela PLoS Biology], o desmatamento na Amazônia foi 11 vezes menor nas áreas indígenas e unidades de conservação do que nas áreas não protegidas. O cálculo feito é de que até 2050 essas áreas indígenas e protegidas evitarão o desmatamento de 259 mil km², mais que a área do Estado de São Paulo. São informações importantes, na hora em que tantas objeções se levantam em certos setores contra a demarcação de áreas indígenas - quando elas são vitais para a conservação da biodiversidade (nossa melhor possibilidade de futuro) e o enfrentamento das mudanças climáticas.

[Estado de São Paulo, 1º Caderno - Espaço Aberto, 09/04/2010, “Da biodiversidade às florestas e pajés”, artigo de Washington Novaes¹⁶⁶]

Criado em abril de 1961, o parque indígena do Xingu completa 50 anos com a maior parte de seus 2,8 milhões de hectares praticamente intactos, mas cercados por áreas de desmatamento por todos os lados. Imagens de satélite mostram que o parque, com quase 6.000 índios de 16 etnias, vem assumindo cada vez mais as feições de uma "ilha" verde - em torno da qual surgem várias frentes de expansão urbana e agropecuária.

[Folha de São Paulo, 1º Caderno - Poder, 14/04/2011, “Xingu sob pressão”]

A inclusão das terras indígenas na conta [das áreas de conservação da Amazônia] faz um bocado de sentido, embora os povos que habitam tradicionalmente essas áreas tenham o direito de caçar e pescar nelas, por exemplo. Vários levantamentos apontam que formalizar a posse de certas áreas por seus habitantes nativos é uma excelente maneira de evitar o desmatamento nelas. E, de fato, a taxa de desmate de 1998 a 2009 é a menor nas terras indígenas: cerca de 1,5% da área.

[Folha de São Paulo, Caderno Cotidiano, 23/04/2011, “Quase metade da Amazônia no país é área de preservação”]

Quando se determina que cerca de 20% das terras da Amazônia serão terras indígenas, existe essa agenda implícita, que muitas vezes não fica clara para a opinião pública. É a criação de reservas ecológicas, de áreas onde o Estado tem maior presença. [...] Acho curioso que a diplomacia brasileira, ao invés de usar isso como um "ativo", adote uma postura quase defensiva sobre o assunto. A sociedade brasileira deveria ver essas reservas também como ambientais.

[Folha de São Paulo, Caderno Mais!, 01/06/2008, “Floresta ideológica”, entrevista com José Augusto Pádua¹⁶⁷]

Os quatro trechos acima fazem alusão à função ecológica que as terras indígenas desempenham, mencionando pesquisas, levantamentos, dados de imagens obtidas por satélites para comprovar os baixos índices de desmatamento nestas áreas. Sendo assim, estes dados são utilizados para aferir uma maior legitimidade à argumentação sobre a relevância destes espaços para a manutenção da diversidade biológica. A partir deles, os excertos buscam refutar as objeções que são feitas à demarcação de terras indígenas, que estiveram constantemente presentes nos jornais pesquisados por ocasião dos debates acerca da terra indígena Raposa Serra do Sol. No primeiro excerto, por exemplo, o jornalista se vale do já citado argumento de que essas terras são vitais para a garantia da nossa “melhor possibilidade de futuro” – a preservação da biodiversidade –, agregando a esse motivo a importância da manutenção da floresta para o enfrentamento das mudanças climáticas, pauta que se tornou, nos últimos anos, também bastante recorrente na imprensa.

¹⁶⁶ Como já referi, Washington Novaes é jornalista especializado em meio ambiente e colunista do jornal O Estado de São Paulo.

¹⁶⁷ Professor da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), especialista em história ambiental.

O segundo fragmento, extraído do artigo intitulado “Xingu sob pressão”, reporta a situação em que se encontra o parque indígena do Xingu, descrito como uma “ilha verde”, por suas florestas “intactas”, em meio a um “mar de desmatamento” decorrente do avanço das cidades e da agropecuária. Tal avaliação se torna oportuna como tentativa de mobilizar a opinião pública contra a construção da hidrelétrica de Belo Monte, que consiste na maior “pressão” adversa enfrentada atualmente por esta terra indígena. Cabe destacar que, se em 2008 uma série de eventos relacionados à Amazônia fizeram com que essa região figurasse quase diariamente nas páginas dos jornais, com as polêmicas em torno do aumento do desmatamento, a demarcação da área da reserva de Raposa Serra do Sol, além das declarações “espetaculares” do ministro Mangabeira Unger, nos anos de 2010 e 2011, a implantação da usina de Belo Monte atuou como a questão que mais catalisou a produção de discursos sobre essa região. Por esse motivo, as comunidades indígenas do Xingu ganharam uma atenção significativa da mídia neste período, como abordarei mais adiante.

O terceiro excerto, por sua vez, indica que diversos levantamentos têm mostrado que as terras indígenas devem ser contabilizadas como áreas destinadas à preservação da natureza na Amazônia, mesmo que elas não sejam totalmente *intangíveis*, visto que os “povos tradicionais têm direito de caçar e pescar” nestes espaços¹⁶⁸. Mas, “ainda assim”, se destaca que a formalização da posse destas terras para os seus “habitantes nativos” constitui-se em uma ótima forma de assegurar a proteção da floresta, tendo em vista o reduzido índice de desmatamento nelas verificado. Em uma direção convergente, o último trecho apresentado assinala que a população deveria ser informada a respeito deste papel conservacionista que as terras indígenas exercem, na medida em que funcionam também como “reservas ambientais”. Ademais, o entrevistado afirma que a diplomacia do país se concentra, equivocadamente, apenas nos riscos à soberania que supostamente seriam encetados pelas terras indígenas, ao invés de “usar isso como um *ativo*”. Com base nisso, ressalto que, mais uma vez, é utilizado um vocabulário econômico para conferir um valor *palpável* à biodiversidade. Em síntese, estes arranjos discursivos demarcam que os povos indígenas, ao preservarem a natureza das terras que

¹⁶⁸Considero necessário esclarecer que a Constituição Brasileira de 1988 reconhece o direito original dos povos indígenas sobre as terras que habitam. Estas terras pertencem à União, mas são garantidos aos indígenas a ocupação permanente e o direito exclusivo de uso das terras, que envolvem os recursos naturais nelas existentes, com exceção dos recursos minerais e hidrológicos que continuam sendo de posse do governo federal (ZIMMERMAN; BERNARD, 2005).

habitam, produziram um *ativo*, isto é, um bem ou patrimônio que pode ser contabilizado.

Desse modo, as populações tradicionais, a biodiversidade e a lógica empresarial de mercado são explicitamente articuladas em uma argumentação que busca demonstrar que as áreas onde vivem estes povos têm uma importância material para todos os brasileiros. De acordo com as discussões anteriormente tecidas sobre o que pode ser designado como um “dispositivo da sustentabilidade”, gostaria de indicar o quanto os enunciados sobre as populações tradicionais e a floresta amazônica são entranhados nas malhas deste dispositivo. Assim, o que se diz atualmente sobre a Amazônia nas páginas dos jornais estudados é modulado, de modo predominante, pelos discursos econômicos agora repaginados pelos apelos relacionados ao desenvolvimento sustentável, associando-se ao imperativo de “esverdear” o capitalismo. Se essa perspectiva consistiu na espinha dorsal da seção anterior (que versou sobre os impasses entre desenvolvimento e preservação), na presente seção vemos que, mesmo quando as populações tradicionais são focalizadas pelos textos publicados nos jornais que analisei, os motivos mencionados para que elas sejam valorizadas passam invariavelmente pela dimensão econômica (ainda que não sejam restritos a ela). Portanto, nas páginas destes jornais, os “sujeitos verdes da cidade” aprendem a reconhecer o *valor* dos “sujeitos verdes da floresta” por meio dos enunciados que exaltam a relevância das áreas destinadas aos últimos para a preservação da biodiversidade. Isso sem deixar de salientar que a biodiversidade representa um “ativo”, visto que é um patrimônio que não pertence apenas aos povos tradicionais, mas a todos os habitantes do país.

Também considero necessário comentar que, ao priorizar a importância das terras indígenas para a conservação da natureza, os textos analisados pouco referem o fato de que essas áreas são garantidas constitucionalmente a esses grupos étnicos (assim como sucede com os quilombolas) como direitos que independem de sua “função ambiental”. Com exceção da cobertura jornalística sobre a demarcação da Reserva Indígena de Raposa Serra do Sol, na qual muitos textos eram dedicados a contextualizar as políticas e a legislação voltadas aos grupos indígenas, a maioria dos textos a que tive acesso preferia acentuar que as terras indígenas são valiosas formas de preservar a diversidade biológica, reificando o papel destes povos como guardiões da natureza ou “biozeladores”. Entretanto, como apontam Zimmerman e Bernard (2005, p.99), a convergência entre objetivos indígenas e ambientalistas não passa de uma “feliz coincidência”, tendo em vista que se trata de uma situação não planejada que “surge não

porque os índios sejam conservacionistas, mas porque lutam por sua soberania sobre as terras das quais depende a sua sobrevivência física, cultural e espiritual”.

Estes autores (ibid.) explicam que os índios respondem aos apelos econômicos do mundo contemporâneo, principalmente quando se encontram em situações de contato mais intenso com o “nosso mundo”. Portanto, a atuação enquanto “guardiões da floresta” não é uma característica natural, nem definitiva, destes povos. Zimmerman e Bernard (ibid., p.100) ressaltam que, para que estas populações continuem produzindo efeitos positivos na conservação das florestas, é preciso investir na realização de projetos que beneficiem e fortaleçam as comunidades indígenas (e, acrescento, tradicionais), de forma que se “ofereçam [a elas] melhores perspectivas que a exploração de madeira e o garimpo por terceiros”. Refletindo sobre essas problemáticas, questiono: e se as terras indígenas não apresentassem, de modo geral, baixos índices de desmatamento? E se os seus habitantes não se comportassem como os “bons selvagens ecológicos” que se espera que sejam, acaso teriam menos direito de dispor destas terras? Por que esperamos que estas “outras culturas” façam aquilo que a nossa sociedade não faz?

Quanto a esse último questionamento, é interessante destacar que Zimmerman e Bernard (2005), mencionando as taxas de desmatamento na Amazônia brasileira, apontam que os índices de desmatamento são menores nas terras indígenas do que nas próprias Unidades de Conservação. Em outras palavras, isso significa que os povos indígenas têm conseguido conter a destruição da floresta de forma mais eficiente do que o próprio Estado, provavelmente porque muitas Unidades de Conservação na Amazônia são, de fato, “parques de papel”, ou seja, foram legalmente instituídos, mas o governo ainda não efetuou a sua implementação em termos de infra-estrutura e funcionários. Mas, como já referi, não há garantias de que as populações tradicionais atuem sempre como “vigilantes da natureza”. Por isso, na próxima seção irei discutir um outro meio que vem sendo defendido contemporaneamente para que essas populações se mantenham enredadas no dispositivo da sustentabilidade, que consistem nas estratégias de compensação ambiental (i.e. em pagar estas populações para que continuem conservando a natureza).

Porém, como anunciei antes, pretendo debater algumas questões relacionadas à construção da usina hidrelétrica de Belo Monte, visto que esse é um assunto que mobilizou a produção de muitos enunciados nos jornais examinados acerca das comunidades indígenas que seriam afetadas pela obra, principalmente no final do

período que defini para a “coleta de dados” (i.e. nos anos de 2010 e 2011). Talvez essa temática não ganhasse tanto destaque na mídia se a ela não tivessem sido acrescentados alguns *ingredientes especiais*, como as diversas analogias que foram feitas entre os índios da Amazônia e os aborígenes do filme Avatar, o que foi potencializado com o engajamento do diretor do filme, em visita ao Brasil, nos protestos contra a implantação da referida usina¹⁶⁹. A princípio, essa era uma questão que não iria ser contemplada na tese, pois considerava que, de certa forma, ela “fugia” do recorte analítico que tinha sido definido em um primeiro momento. No entanto, ao me deparar com uma matéria publicada na revista Bravo!, intitulada “Avatar é aqui”¹⁷⁰, que relatava a vinda do diretor James Cameron ao Brasil e analisava a efetividade do envolvimento de artistas em causas humanitárias, decidi abordar essa discussão na tese. Tal redirecionamento se processou, principalmente, quando encontrei, nessa matéria, o quadro que apresento abaixo:

¹⁶⁹ Avatar é um filme norte-americano de ficção científica lançado em 2009. O filme foi escrito, dirigido e produzido por James Cameron. O estúdio que o produziu chama-se Lightstorm Entertainment. O seu enredo se localiza no ano de 2154 e é baseado em um conflito que se passa numa das luas do planeta Polyphemus, um dos três planetas gasosos fictícios que orbitam o sistema Alpha Centauri. Neste satélite, os colonizadores humanos e os nativos humanóides (Na’vi) combatem pelos recursos existentes no planeta. O orçamento oficial de Avatar foi estimado entre U\$280 milhões e U\$ 310 milhões para a produção e U\$ 150 milhões para a divulgação. Em menos de um mês em cartaz, o filme superou um bilhão de dólares de faturamento e se tornou o primeiro filme a alcançar mais de dois bilhões de dólares em bilheteria. Foi premiado com os Oscars de melhor fotografia, melhores efeitos visuais e melhor direção de arte.

¹⁷⁰ Os autores deste texto, publicado na revista Bravo! de maio de 2010 (ano 12, no.153, p.52-56), são Anna Rachel Ferreira e Wagner Gorab.



Figura 1: quadro sobre o filme Avatar apresentado na reportagem da revista Bravo!

A pergunta “Pandora é a Amazônia?”, contida neste quadro, seguida de uma comparação tão didaticamente estruturada entre os índios da ficção e os índios do Xingu, me levou a pensar no quanto essa abordagem, ilustrada pelos protagonistas do filme, contribuía para reforçar a noção de “bom selvagem ecológico”. No estabelecimento de diferenças e semelhanças exposto no quadro, estão realçados alguns aspectos que venho discutindo e problematizando, tais como: a opressão dos nativos pelas forças do capital; a idealização das culturas tradicionais – na coluna que aborda “a questão cultural” e que indica que uma tribo da Amazônia considera que os rios são lugares sagrados da mesma forma como os “índios” do filme veneravam a árvore que mantinha o satélite Pandora em equilíbrio –; e, por fim, a identificação de “não-índios” com as populações que se encontram ameaçadas.

A partir desse comentário, busquei nos jornais outros textos que versavam sobre o filme e percebi que vários deles teciam relações entre os habitantes de Pandora e os índios da Amazônia, tanto para criticar o “romantismo” que estaria presente nesta comparação, quanto para prestigiar o fato de o filme sensibilizar as pessoas com relação

a este tema. A seguir, apresento um primeiro bloco de análise sobre essas discussões, o qual enfoca algumas análises críticas acerca de como o filme lida com o ideal do “bom selvagem ecológico”:

O filme se passa num planeta (Pandora) tipo Amazônia, onde existe uma enorme riqueza mineral escondida sob o solo coberto por uma floresta tropical cheia de "monstrinhos e plantas que ascendem ao toque das mãos", habitada por uma população linda de seres que muito se parecem com índios americanos. [...] Os humanos gananciosos não são capazes de perceber como os Na'vi são seres em contato com a deusa cósmica. [...] O personagem humano principal é paraplégico, mas ao se tornar um Na'vi recupera as pernas: eis a metáfora da condição humana vista pelas lentes do romantismo degenerado. Somos uns aleijados em comparação aos belos índios místicos donos da verdade cósmica. E qual é essa verdade? Que a natureza é um grande cérebro pensante e que devemos nos dobrar a ela porque assim a vida será bela.

[Folha de São Paulo, Caderno Ilustrada, 28/12/2009, “O romantismo idiota de Avatar”, artigo de Luiz Felipe Pondé¹⁷¹]

Não é preciso esforço: o filme brota dessa tradição [de romances indianistas, como Iracema de José de Alencar] como que naturalmente. Atualiza-a, mas mantém a ideia de uma cultura selvagem melhor e muito mais poética do que a civilização ocidental. [...] Trata ainda de colonização, de culturas selvagens arrasadas: não é de hoje que Hollywood endossa a má consciência da história norte-americana. Alguns críticos já assinalaram que a destruição da grande árvore remete às torres gêmeas. Desta vez, porém, é o capitalismo neoliberal e o Exército americano, pactuados, que desencadeiam a destruição.

[Folha de São Paulo, Caderno Mais!, 03/01/2010, “O bom selvagem 2”, artigo de Jorge Coli¹⁷²]

"Avatar" pode ser um prodígio tecnológico do século 21. Pena repetir os piores clichês narrativos e políticos do século 20. [...] Vêm retalhos de histórias mil vezes contadas em que a denúncia é conhecida: nós, humanos, imperialistas e belicistas, não respeitamos a pureza das culturas locais. Exploramos elas para nosso ilegítimo ganho, esmagando a riqueza profunda, e profundamente espiritual, de povos que consideramos "primitivos" ou "inferiores". [...] "Avatar" é um filme sobre a culpa; o sentimento de culpa que assola as consciências progressistas; sobre "o fardo do homem branco" que ele, coitado, carrega há gerações para expiação dos seus pecados "imperialistas".

[Folha de São Paulo, Caderno Ilustrada, 09/03/2010, “A culpa em 3D”, artigo de João Pereira Coutinho¹⁷³]

Nos trechos apresentados, os colunistas efetuam críticas severas aos clichês e ao romantismo da narrativa, sobretudo no que se refere às representações dos aborígenes em sua relação com a natureza do fictício satélite, mas que, como destacam os articulistas, podem ser interpretadas como contendo alusões aos povos indígenas e à natureza do nosso planeta. Gostaria de ressaltar que não é meu objetivo fazer uma

¹⁷¹ É filósofo e ensaísta brasileiro; possui uma coluna semanal no caderno Ilustrada da Folha de São Paulo.

¹⁷² Professor de História da Arte no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP); colunista da Folha de São Paulo.

¹⁷³ Jornalista e comentarista político português; possui uma coluna semanal no caderno Ilustrada da Folha de São Paulo.

análise do filme *Avatar*, mas dos enunciados que foram por ele mobilizados (e que foram publicados nos jornais examinados). Passo, então, a comentar separadamente cada excerto para que seja possível conduzir uma discussão a partir destas críticas ao filme, priorizando, sempre, o enfoque dos aspectos que mais interessam a este estudo.

Dessa maneira, o primeiro fragmento do bloco de análise, ao descrever sinteticamente o enredo do filme, não se furta de mencionar que o planeta mostrado na trama pode ser *lido* como a Amazônia, devido à imensa riqueza existente em meio a uma floresta tropical, da mesma forma que os seres alienígenas que o habitam “muito se parecem com os índios americanos”. Com base nisso, o colunista enfatiza o contraste que se estabelece na narrativa fílmica entre os maus e gananciosos humanos e os habitantes de Pandora, puros e integrados com as forças da natureza. Também menciona que os humanos, cegos pela cobiça dos minerais que jazem sob a floresta, são insensíveis a umbilical e mística relação dos Na’vi com os elementos naturais. Por fim, o colunista lança mão de uma interessante análise acerca do modo como o filme caracteriza as diferentes formas de se relacionar com a natureza apresentadas, respectivamente, por nós (presumo que o autor esteja referindo-se aos “ocidentais”, “brancos”, “urbanos”) e pelos povos indígenas. Ele diz que, no filme, o protagonista humano que é paraplégico retoma a capacidade de caminhar ao se tornar um Na’vi e, portanto, isso poderia ser pensado como uma metáfora para descrever a nossa condição de “aleijados” frente à incomparável sabedoria dos povos nativos diante da natureza. Esta, por sua vez, figura como “um grande cérebro pensante”, o qual deveríamos reverenciar para que possamos encontrar a verdadeira plenitude.

Antes de discutir os aspectos que constam na abordagem descrita, parece-me mais profícuo circunscrever as demais críticas que são empreendidas nos outros excertos, na medida em que elas agregam elementos que podem ser debatidos de forma integrada. Assim, no segundo fragmento, o autor faz um paralelo entre a narrativa de *Avatar* e os romances indianistas, visto que o filme atualiza o argumento de que as “culturas selvagens” seriam mais evoluídas (e também mais belas) do que a civilização ocidental. Ele também ressalta que o filme se vincula a uma tradição cinematográfica que evidencia a “consciência pesada” dos norte-americanos com relação às consequências do processo colonizador para os povos nativos, correspondendo, de alguma forma, a um *western ao avesso*, pois os mocinhos agora seriam os índios, enquanto os malvados vilões seriam “o capitalismo neoliberal e o Exército americano”. Por outro lado, é digno de nota o fato de que alguns críticos comparam a árvore sagrada

dos Na'vi às torres do World Trade Center. Parece-me sugestiva essa analogia, visto que tal árvore representa no filme aquilo que mantém o equilíbrio e a sobrevivência de todos os seres daquele planeta (incluindo os aborígenes). Essa alusão estaria propondo, então, que o capitalismo global, representado pelas torres gêmeas, seria aquilo que mantém o equilíbrio do nosso planeta? Arriscaria sugerir que, conforme os discursos que venho abordando sobre a floresta amazônica, talvez a resposta a esta pergunta seja positiva, na medida em que o capital (ou o mercado) vem sendo apontado, em vários enunciados, como um componente crucial das soluções possíveis para os problemas que assolam a Amazônia.

No terceiro trecho, o autor não esconde sua decepção com os clichês encenados na trama de Avatar, principalmente aqueles expressos pela dicotomia entre o *selvagem* puro e conectado com a natureza e o *civilizado* bélico e ambicioso. Como se destaca no excerto, esta narrativa delinea um dualismo, no qual um dos elementos é mais forte e opressor do que o outro, que é narrado como frágil e ingênuo, e, assim, como é esperado, os primeiros aniquilam os segundos por considerá-los “inferiores”. Ao reprisar esta denúncia, o autor considera que o filme focaliza a culpa “que assola as consciências progressistas” quanto a fatos ocorridos na história do processo colonial. Essa culpa, que ele designa como “fardo do homem branco”, é caracterizada por um “primarismo de olhar para culturas distintas como intrinsecamente superiores à cultura branca, ocidental e, de preferência, judaico-cristã”, segundo outra passagem do referido texto. O colunista conclui, então, que “um mundo azul de comunhões espirituais perfeitas pode alimentar sério desânimo para quem não gosta de se confrontar com o mundo imperfeito onde vivemos”. A partir dessa argumentação, podemos compreender que esta crítica se dirige à nostalgia contida na idealização de um mundo, no qual haveria uma convivência perfeita entre seres humanos e natureza, impedindo que reconheçamos o que existe de bom neste mundo em que vivemos e, ao mesmo tempo, imobilizando-nos quanto às possibilidades de nele intervir para transformar o que for necessário.

Analisando os aspectos abordados nestes três excertos sobre o filme Avatar que acabei de “destrinchar”, é possível indicar que as críticas aos elementos que compõem o enredo do filme não se direcionam estritamente a tal produto cultural, mas aos discursos que são acionados por ele. Estes discursos, que os autores dos trechos citados indicam estarem disseminados à exaustão em diversas instâncias sociais, põem foco nas relações entre seres humanos e natureza e também nas relações entre culturas. Assim, como

apontei no capítulo quatro, esta narrativa fílmica se vale, de modo emblemático, dos discursos sobre o “bom selvagem ecológico”, que muitas vezes estão impregnados nas discussões sobre as populações tradicionais. Percebo que os elementos encadeados na argumentação destes críticos coincidem, em alguns aspectos, com as problematizações conduzidas no âmbito acadêmico com relação a estes discursos. Até porque os próprios colunistas também são acadêmicos, de modo que estes debates sobre as populações tradicionais e indígenas provavelmente não lhes são estranhos. Mas, gostaria elencar os pontos comuns que mais provocaram desconforto nestes autores, em sua leitura dos discursos mobilizados pelo filme.

O primeiro ponto em comum, mencionado nos três excertos, se associa à forma maniqueísta como são qualificados os “povos nativos” e os “civilizados”. Os primeiros, vistos como essencialmente bons, puros e sábios, enquanto os segundos são caracterizados como gananciosos, maus e ignorantes relativamente aos desígnios da “mãe natureza”. Estes discursos projetam nos indígenas, tal como foi apontado por Viveiros de Castro (2005, p.124), “uma imagem do que perdemos ao deixar (imaginamos) na natureza para entrar (imaginamos) na história, enveredando pelo caminho sem volta da cultura e da civilização: urbanização, industrialização, poluição, superpopulação, globalização”. O antropólogo (ibid.) enfatizou, ainda, que idealizamos a sintonia indígena com a natureza como sendo inconsciente, orgânica e homeostática, tal como os colunistas descrevem o modo como os Na’vi são caracterizados no filme comentado.

Como o primeiro excerto avalia, o filme sugere que “se tornar nativo” poderia ser a solução para a humanidade, seguindo o exemplo da sabedoria ancestral que é atribuída aos povos indígenas. Porém, o autor do terceiro excerto destaca que tal “solução” corresponderia à recusa de pensar no mundo em que efetivamente vivemos e nas possibilidades de torná-lo melhor. Dessa forma, ao nos atermos à visão nostálgica dos povos indígenas (e tradicionais) como vivendo uma vida exemplar em uma natureza igualmente exemplar, não nos implicamos com as coisas do nosso mundo, esquivando-nos de, como poeticamente diz Godoy (2008, p.128), nos envolvermos “no silêncio ruidoso por meio do qual nunca se para de inventar a vida, abrindo-se à inquietação e à errância”.

O segundo ponto que os excertos trazem em comum (especialmente o segundo e o terceiro) se refere à “consciência pesada” ou à “culpa” que os ocidentais carregariam tanto em relação aos povos indígenas – como os que foram dizimados nos processos de

colonização – quanto no que tange a destruição da natureza. Essa culpa por haver criado o pior dos mundos, para usar a descrição de Godoy (ibid.), permeia muitos discursos ambientalistas, desde aqueles mais catastróficos, que prevêm a vingança do planeta contra os seres humanos, até aqueles que propõem uma “reconexão” da cultura ocidental com a natureza como tentativa de conter a *ruína*. Segundo Godoy:

A história que a ecologia narra é a história de uma ruína, por meio da qual advém uma proximidade da morte cada vez maior. Esta história é contada a partir da subsunção da vida e do pensamento à forma do verdadeiro, o que torna a ecologia o arauto das prescrições e das medidas profiláticas que nos permitirão viver (ibid., p.102).

De certa maneira, a floresta amazônica encarnaria a oportunidade perfeita de expiar esta culpa, visto que ainda vivem por lá muitos povos indígenas (supostamente) “em comunhão” com a natureza, tal como é retratado em Avatar. Logo, a comoção que a Amazônia suscita, nacionalmente e internacionalmente, pode estar vinculada também a esta necessidade de *reparação dos males cometidos* à natureza e aos “povos originais” – e também, como indica Godoy (ibid.) no excerto acima, como medidas profiláticas que nos permitirão viver. Talvez seja por esse motivo que esta obra de ficção foi associada, de forma recorrente, ao que “verdadeiramente” se passa em meio à selva amazônica. Esse paralelo ganhou mais força com a visita do diretor do filme, James Cameron, às comunidades indígenas do Xingu ameaçadas pela construção da usina de Belo Monte. Com a iminência da implantação desta hidrelétrica, que poderá trazer riscos para a continuidade dos modos de vida destes povos, parecia se reencenar os conflitos retratados no filme entre os civilizados e os selvagens. Apresento, então, alguns excertos que aludem a essas questões:

No último dia do Fórum Internacional de Sustentabilidade, realizado em Manaus, o diretor do premiado filme "Avatar", James Cameron, "implorou" ao presidente Lula que reconsidere a intenção de construir a usina hidrelétrica de Belo Monte, no rio Xingu. O cineasta comparou a luta dos índios caiapós e ribeirinhos, que se opõem à usina, à dos Na'vi, povo criado por ele no filme e que vive na floresta de Pandora. [...] "O que temos aqui são povos ameaçados, como os Na'vi. Mas eles não têm pessoas aladas, como no filme."

[Folha de São Paulo, 1º Caderno – Brasil, 28/03/2010, “Diretor de ‘Avatar’ pede que Brasil desista de hidrelétrica”]

Entrevistador: Na construção de um projeto como o de Belo Monte há duas forças legítimas em conflito: o desenvolvimento econômico e a defesa do ambiente. É possível conciliar os dois, desde que se encontre um meio-termo. Em Avatar não existe o meio-termo. Por quê?

James Cameron: A explicação é simples: a solução moderada provavelmente não é a melhor solução. [...] Quando a civilização bate de frente com a natureza, não dá para ter meio-termo. Ou o governo constrói a represa de Belo Monte, ou não a constrói.

[VEJA, Edição 2160 /ano 43 - n.15, 14/04/2010, "O visionário de Avatar", entrevista com James Cameron]

[a tecnologia 3D de Avatar] é tão realista que o próprio Cameron acreditou que Pandora existia. E, o que é pior, ficava na Amazônia. [...] Cameron caiu de paraquedas na floresta amazônica. Pintou-se de urucum, abraçou indígenas, dançou com bois em Parintins e se meteu num assunto espinhoso: a questão energética. Ouviu ONGs e manifestou sua oposição à construção da hidrelétrica de Belo Monte que, não fosse o Google Maps, não teria a menor ideia de que fica no Pará.

[Folha de São Paulo, Caderno Ilustrada, 14/04/2010, "James Cameron, o mala sem alça na versão 3D", artigo de Hélio de La Peña¹⁷⁴]

Para o cineasta James Cameron, o convite para ir à aldeia Mrotidjam, na terra indígena Trinchira Bacajá, foi um empurrão para credenciar seu mais novo filme, "Avatar", como uma obra de referência em engajamento ambiental, e não apenas uma alegoria tecnológica. A história do Xingu contra Belo Monte casou com o mundo fantástico de Pandora e vice-versa, um achado para Cameron. "Foi como encontrar o navio Titanic no fundo do mar." [...] Cameron acha que o seu papel, como um "homem do futuro", como gosta de se definir, é evitar que aconteça no Brasil o mesmo que os Estados Unidos e seu povo indígena enfrentaram. Ele diz não entender a objeção que sofreu de parte da opinião pública sobre sua visita e descarta ser uma ameaça à soberania da Amazônia e do país.

[Folha de São Paulo, Caderno Dinheiro, 18/04/2010, "Em 3D índios dizem que vão lutar contra Belo Monte"]

Para compor este bloco de análise, selecionei fragmentos de textos que se reportavam ao envolvimento do diretor de Avatar na mobilização contra a usina de Belo Monte e, ao mesmo tempo, teciam conexões entre os índios da Amazônia e os do filme. Essa combinação de ficção hollywoodiana, discursos sobre os "bons selvagens" remanescentes na "realidade", manifestações contrárias à implantação de uma obra que irá afetar o regime hídrico do imenso Parque Indígena do Xingu, ativismo de celebridades internacionais, propiciou que estes debates alcançassem uma expressiva atenção da mídia: seja para criticar "o carnaval" que se formou em torno da construção da hidrelétrica¹⁷⁵; seja para lamentar a falta de objetividade causada pela transformação da questão em um "ambientalismo celebratório"¹⁷⁶; seja para noticiar os detalhes da

¹⁷⁴ Humorista do programa televisivo "Casseta & Planeta" (Rede Globo).

¹⁷⁵ Como disse Rogério Cezar de Cerqueira Leite (físico, professor emérito da UNICAMP, presidente do Conselho de Administração da Associação Brasileira de Tecnologia de Luz Síncroton e membro do Conselho Editorial da Folha de São Paulo), no artigo de opinião "Belo Monte, a floresta e a árvore" (Folha de São Paulo, 19/05/2010): "Que carnaval estão fazendo os ambientalistas e ecopalermas em torno da futura usina de Belo Monte, a ser implantada no médio Xingu, na Amazônia. [...] Além de uma tribo de índios locais e de bem-intencionados, porém mal informados, estudantes e intelectuais, veem-se artistas de Hollywood e de outras culturas, fanfarrões e pseudointelectuais. Será que esses senhores deixaram de comprar móveis de mogno, ou se manifestaram perante seus governos, ou boicotaram a carne e a soja produzidas na Amazônia?"

¹⁷⁶ No texto "Belo Monte, ou a política como avatar" (Folha de São Paulo, Seção Dinheiro, 14/04/2010), o colunista Marcelo Leite avalia que "A pior coisa que poderia acontecer com o movimento socioambientalista contra a hidrelétrica de Belo Monte, no rio Xingu, era a adesão de James "Avatar" Cameron à causa. Não do ponto de vista da eficácia, talvez, pois o engajamento do cineasta bilionário projetou o assunto até às colunas sociais. Mas pragmatismo tem limites, ou deveria ter". Nesse sentido, ele explica que "A arribação do jet-set ao Xingu só contribuiu para alimentar o clima de Fla-Flu que se construiu antes mesmo da usina. Deputados do PC do B, militares, ruralistas e

expedição de Cameron¹⁷⁷; seja para divulgar manifestações de representantes de movimentos indígenas contra essa obra¹⁷⁸. Portanto, todos estes aspectos ganharam destaque na cobertura jornalística sobre este episódio. No entanto, interessa-me debater, com base nos excertos escolhidos, como este acontecimento potencializou a produção de enunciados sobre as populações tradicionais e sua relação com a floresta amazônica, foco deste capítulo.

Dessa forma, como já salientei, não foram poucas as comparações entre os Na'vi de Avatar e os “povos da floresta amazônica”. Esta comparação aparece na própria fala de James Cameron, no primeiro excerto apresentado, em que ele diz que os ribeirinhos e índios que serão afetados por Belo Monte são povos ameaçados pela ganância dos “brancos”, assim como os aborígenes do seu filme; com a diferença de que os nativos da realidade não são “alados” como os Na'vi. Se a capacidade de voar é apontada como a única diferença entre os índios da ficção e da Amazônia, podemos supor que Cameron está afirmando todas as outras características que os Na'vi apresentam no filme podem ser atribuídas aos povos tradicionais: a pureza, a ligação mística com os elementos da natureza, a sabedoria superior à dos “civilizados”¹⁷⁹, entre outras que já foram mencionadas na discussão do bloco de análise precedente. Também vale ressaltar quanto a este primeiro excerto que, na impossibilidade de lutar contra os “invasores”, tal como faz o protagonista humano ao se juntar aos nativos, o diretor do filme “implora” ao presidente Lula que reconsidere a decisão de construir tal hidrelétrica.

O segundo excerto apresenta parte de uma entrevista, publicada na revista *Veja*, com o diretor do filme, em que o entrevistador afirma que, diferentemente do que é mostrado no filme, haveria a possibilidade de se negociar os interesses conflitantes, no caso da usina de Belo Monte. Então, questiona por que o diretor não tentou exibir em seu filme uma solução que conciliasse as duas “forças legítimas” que se opõem: “o desenvolvimento econômico e a defesa do meio ambiente”. O diretor responde, então, que não há possibilidade de meio-termo quando a civilização “bate de frente” com a natureza, concluindo que, ou o governo adota a perspectiva desenvolvimentista e

barões do setor elétrico ganham pretexto para mais um chique nacionalista. Ambientalistas de poltrona se inebriam com a gaia onisciência dos povos da floresta, de pele vermelha ou azul”.

¹⁷⁷ Como no texto “Avatar na Amazônia” (Folha de São Paulo, Seção Cotidiano, 29/03/2010), que relata detalhes da rotina de Cameron no Brasil, como o carro ecológico utilizado por ele e a magreza de sua esposa.

¹⁷⁸ Na matéria “Em 3D, índios dizem que vão lutar contra Belo Monte” (Folha de São Paulo, Seção Dinheiro, 18/04/2010), ressalta-se o posicionamento do cacique Raoni, ao dizer que “Lula prometeu que não faria a barragem”, disse o chefe caiapó. É recorrente ouvir dos líderes indígenas que Lula é o pior de todos, o mais implacável em relação a questões ambientais”.

¹⁷⁹ Cabe lembrar que uma boa parte do filme é dedicada a retratar o árduo aprendizado do humano convertido em Na'vi a se relacionar com a natureza.

constrói a usina, ou prioriza a natureza (e as populações tradicionais) e desiste desta empreitada. Por outro lado, em outro trecho da mesma entrevista, o diretor indica que o seu próximo filme não será tão “preto no branco quanto o primeiro”, pois ele relata que, “durante uma projeção de *Avatar* no Equador, a anciã de uma tribo indígena criticou o filme por escolher a violência como solução para o conflito ambiental. Por isso, pretendo mostrar, na continuação da obra, que as partes têm de chegar a um acordo”.

Com base nessas suas falas, creio ser importante destacar o modo como o diretor considera que a sua obra de ficção pode “dar uma lição ao mundo”, aspecto que é criticado em alguns posicionamentos (como os que foram destacados nos excertos comentados anteriormente), mas que é tomado como positivo por outros sujeitos¹⁸⁰. Nessa mesma direção, em tal entrevista para a revista *Veja*, o diretor de *Avatar* enuncia os seguintes questionamentos: “Os seres humanos serão capazes de absorver as ideias poderosas de Pandora e aplicá-las à própria vida, de maneira a recuperar tudo o que perderam? Em outras palavras, os Na’vi podem ter uma mensagem de esperança para nós, terráqueos?” De forma suficientemente clara, vemos o modo como realidade e ficção se encontram borradas nos discursos que articulam os índios do filme com os índios da Amazônia. Deveríamos, conforme postulam tais asserções, aprender com o filme com os “bons selvagens ecológicos” a respeitar todas as formas de vida, aplicando estas ideias nas nossas vidas para que possamos “recuperar tudo que perdemos”. Por conseguinte, retomando uma discussão que foi desenvolvida no quarto capítulo, podemos inferir que os discursos sobre os “bons selvagens ecológicos” exercem efeitos subjetivadores não apenas nas populações tradicionais, mas também nos demais sujeitos acessados por tais discursos.

O terceiro e o quarto excertos apresentados trazem argumentos que reforçam o fato de o diretor ter acreditado que “Pandora é a Amazônia”. No terceiro excerto, o humorista que escreveu o texto ironiza este aspecto, destacando, por outro lado, que o ativismo de James Cameron carece de profundidade e conhecimento acerca das questões objetivas que cercam o tema da construção da hidrelétrica de Belo Monte,

¹⁸⁰ Neste sentido, vale mencionar o texto “Gaia para presidente”, de Marcelo Leite (Folha de São Paulo, Seção Ciência, 07/03/2010), em que o colunista ressalta que a então candidata à presidência do país, Marina Silva, publicou em seu blog um longo texto chamado “Avatar e a síndrome do invasor”, elogiando a abordagem do filme. No texto, ela escreve, por exemplo, que “no filme, como o valor em questão era a riqueza do minério, a floresta em si, com toda aquela conectividade, toda a impressionante integração entre energias e formas de vida, não vale nada para os invasores. Pior, é um estorvo, uma contingência desagradável a ser superada”. O físico, escritor e colunista da Folha de São Paulo, Marcelo Gleiser também tece elogios ao filme, destacando que: “extremamente oportuna e necessária, a criação de Cameron faz, de forma muito bela e eficiente, o que milhares de cientistas vêm tentando há anos: mostrar às pessoas os riscos da exploração desordenada das fontes de riqueza de um planeta” (no texto “Avatar, Folha de São Paulo, Seção Ciência, 10/01/2010).

aproximando-se mais de uma atitude destinada a angariar a atenção da mídia¹⁸¹. O autor deste excerto também expressa incômodo quanto ao fato de Cameron, apesar de nem saber onde será construída a usina, “intrrometer-se” nestas questões. Ele comenta no texto que “não gostamos quando alguém de fora palpita sobre o que devemos fazer. Como diria Romário: ‘O cara chegou agora e quer sentar na janela?’”. De certa forma, este tipo de rechaço é estimulado pela declaração, feita pelo diretor do filme no último trecho apresentado, de que o seu papel é “evitar que aconteça no Brasil o mesmo que os Estados Unidos e o seu povo indígena enfrentaram”. No mesmo trecho, se destaca que houve rejeição de uma parcela da opinião pública ao seu envolvimento nestas questões, ao que Cameron replica dizendo seu posicionamento não representa uma ameaça à soberania do Brasil com relação à Amazônia.

Essas considerações podem ser vistas como uma amostra em pequena escala dos debates e controvérsias que, de forma recorrente, evocam as preocupações de que a interferência externa na região amazônica possa constituir um risco para a soberania brasileira sobre este espaço. Dos textos jornalísticos selecionados para compor o *corpus* deste estudo, pelo menos 26 deles faziam referência a essa discussão, sendo que, em alguns deles, a questão da soberania era o principal assunto tratado. Os próprios títulos dos textos já explicitam o quanto tal temática desperta atenção e temores, tal como se pode ver nos que transcrevo a seguir: “Quem disse que é nossa?” (Folha de São Paulo, 30/01/2008); “Presidente critica cobrança externa sobre Amazônia” (Folha de São Paulo, 27/05/2008); “A quem pertence?” (Folha de São Paulo, 02/06/2008); “Neocolonização da Amazônia” (Folha de São Paulo, 04/06/2008); “Jobim: proteger a Amazônia é tarefa do Brasil” (O Globo, 06/12/2008); “Nova reserva ‘fecha’ fronteira do Brasil na região amazônica” (Folha de São Paulo, 27/12/2008); “Exército desconfia de americanos na Amazônia” (Folha de São Paulo, 28/10/2009); e “Paranoia Amazônica” (Folha de São Paulo, 12/02/2010).

Como expliquei no capítulo anterior, a análise aprofundada dos excertos que abordam esta questão não seria possível, devido ao excesso de temas que eu teria que abarcar nas discussões, bem como por não estar circunscrita às relações entre populações tradicionais e floresta amazônica. Mas considero ser necessário situar que as reações de desconforto relativamente à midiática inserção de James Cameron nos

¹⁸¹ Em outro trecho do mesmo texto, o humorista avalia que “tudo isso está ajudando a chamar a atenção para o real propósito da viagem, os lançamentos do DVD e do Blu-ray de ‘Avatar’ no Brasil. E esse filme nós conhecemos. No final das contas, tudo não passa de uma obra do PAC: o Programa de Aceleração do Cameron” (Folha de São Paulo, 14/04/2010, “James Cameron, o mala sem alça na versão 3D”).

debates sobre a construção de Belo Monte se imbrica com o discurso sobre a soberania nacional no que concerne às decisões que envolvem a Amazônia. Desse modo, um dos enunciados que mais se destacam neste discurso realça que os países mais poluidores, que destruíram seus ambientes, venham dizer o que o Brasil deve fazer com relação à Amazônia¹⁸². Adicionalmente, há outros enunciados que são assertivos em relação a defender que cabe ao Brasil definir as prioridades para a região amazônica, recusando veementemente a ingerência estrangeira a esse respeito¹⁸³. A partir disso, podemos imaginar o quanto James Cameron “mexeu em um vespeiro” ao declarar que o seu papel seria ajudar o Brasil a não repetir o que os Estados Unidos fizeram com os seus povos indígenas, proclamando-se protetor dos índios frente ao Estado brasileiro¹⁸⁴.

Vemos, então, como diferentes discursos sobre a floresta amazônica se encontram emaranhados, na medida em que, nos excertos apresentados, se entrelaçam questões de ordens diversas: defesa da floresta, a noção de “bom selvagem ecológico”, cultura de massa, soberania nacional sobre a região, desenvolvimentismo econômico, importância da biodiversidade. Esses aspectos me levam a pensar que essas questões parecem estar em permanente tensão, engendrando posicionamentos exaltados, inúmeras proposições de soluções possíveis, tentativas de conciliar perspectivas que se antagonizam. E, assim, podemos realçar, tal como já foi assinalado, que os discursos são perpassados e modulados por linhas de força, por relações de poder. Essas relações de poder não se dão fora do discurso, nem são sua origem, como indicou Foucault (*apud* CASTRO, 2009), mas funcionam através do próprio discurso. Tratando dos discursos que venho abordando por meio das análises dos excertos publicados nos jornais, é possível destacar que o poder se manifesta nestes diferentes enunciados sob tensão

¹⁸² Quanto a isso, um dos textos examinados – intitulado “Código Ambiental Internacional”, de autoria de Denis Lerrer Rosenfield, professor de filosofia na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (O Globo, 06/06/2011) – enfatiza que “não deixa de ser estranho que o país mais preservacionista [o Brasil] seja o alvo das atenções mundiais, sobretudo dos países desenvolvidos. Uma proposta simples e singela seria a elaboração de um Código Ambiental Internacional, que fosse seguido por todos os países, a começar pelos EUA e pelos países europeus”. Na matéria “Presidente critica cobrança externa sobre a Amazônia” (Folha de São Paulo, 27/05/2008), o então presidente Lula diz considerar “muito engraçado que os países que são responsáveis por 70% da poluição do planeta agora fiquem de olho na Amazônia da América do Sul. Como se fôssemos responsáveis por fazer aquilo que eles não fizeram durante todo o século passado”.

¹⁸³ Este argumento está elaborado de forma bastante incisiva no artigo “A hierarquia das prioridades” (Valor Econômico, 07/08/2008), de Heni Ozi Cukier (filósofo especialista em Resolução de Conflitos Internacionais, tendo trabalhado no Conselho de Segurança da ONU, atuando hoje como consultor na área de segurança internacional e assuntos estratégicos). Ele frisa que, “antes de tudo, o debate entre desenvolvimento e preservação da Amazônia é um debate nacional. Cabe somente aos brasileiros definir o equilíbrio entre explorar e preservar nosso território. Ou seja, argumentos que evocam a responsabilidade do Brasil como gestor de um patrimônio global pressupõem a existência de acionistas externos com direitos de interferir no nosso patrimônio”.

¹⁸⁴ Assumindo completamente este papel de “protetor dos povos indígenas”, em uma entrevista para o jornal A Folha de São Paulo (de título “Quando os índios me pediram ajuda, estavam desesperados”, Caderno Ilustrada, 05/09/2010), Cameron comenta que “tenho certeza de que muita gente no Brasil me vê como um forasteiro. Mas, por outro lado, fiz um filme sobre exatamente a mesma história. Quando os índios me pediram ajuda, estavam desesperados. Não podia dar as costas”.

produzindo determinadas formas de vermos a floresta amazônica e seus habitantes. Certamente, as formas de pensar a Amazônia não são homogêneas, como se pode concluir a partir das diferentes perspectivas que venho apresentando, mas não podemos negar que algumas delas são mais proeminentes do que outras.

Conforme foi dito no início desta seção, pretendo enfocar, ainda, um último conjunto de questões que foram reunidas na categoria “modernidade e tradição”, organizadas em dois blocos de excertos que apresentarei e discutirei a partir de agora. Tratam-se de questões bastante diversificadas, mas considerarei que, de algum modo, a oposição entre modernidade e tradição era acentuada nestes diferentes excertos, sob a forma de enunciações sobre as “perdas culturais” e o receio de que influências externas possam provocar o “acultramento” das populações tradicionais, e enunciações sobre os benefícios que os recursos tecnológicos podem trazer para estas populações. Passemos, então, para o primeiro bloco de análise:

Nas andanças pelas aldeias do Parque Indígena do Xingu e áreas vizinhas, em todas o autor destas linhas ouviu dos chefes mais velhos e experientes que "o ensino bilíngue é que está acabando com a nossa cultura". Porque, na visão deles, ao aprenderem português, as crianças e jovens passam a ver televisão e conviver com as culturas de fora. A partir daí, querem viver como os jovens brancos, consumir o que estes consomem e não querem mais viver como índios. Mais grave, não querem ser pajés, porque o caminho para ser pajé é longo, difícil, cheio de sacrifícios e riscos, abstinências, etc. [...] É complicado, pois impedir o contato com culturas de fora já é impossível. Mas como preservar, sem pajés, as culturas tradicionais e seus valores políticos e sociais, além do meio ambiente, tão importantes? É uma discussão a que não se pode mais fugir. Faz parte, na verdade, da discussão sobre as estratégias nacionais mais importantes.

[Estado de São Paulo, 1º Caderno - Espaço Aberto, 09/04/2010, “Da biodiversidade às florestas e pajés”, artigo de Washington Novaes¹⁸⁵]

Os desafios não se limitam à esfera ambiental, diz Awasi Kaiabi, 31, diretor de uma escola no Baixo Xingu. Com 75% da população com menos de 30 anos, o local vive um conflito de gerações, conta ele. "Os mais velhos querem preservar a cultura e são contra a entrada de coisas dos brancos. Já os jovens querem trazer novidades." Além de antenas parabólicas, o universo tecnológico dos xinguanos já inclui computadores, sistemas de bate-papo via internet e a participação em redes sociais. Awasi diz não ser contra a modernidade e afirma que o currículo da escola que dirige inclui informática. "Há 50 anos, o parque estava isolado. Hoje, os brancos são nossos vizinhos. O que mais ensinamos a nossos alunos são noções de sobrevivência, enquanto índios, nessa situação."

[Folha de São Paulo, 1º Caderno - Poder, 14/04/2011, “Xingu sob pressão”]

Por outro lado, a perpetuação de culturas nativas, em que se fundamenta, no Brasil, a política de reservas, carece de sentido. Em termos antropológicos, pois é impossível sustar o processo civilizatório. As populações civilizadas do mundo são descendentes de populações tribais, que seguiram, em todos os países, o secular caminho que leva paleolíticos a se transformarem em

¹⁸⁵ Como já foi mencionado, Washington Novaes é jornalista especializado em meio ambiente e colunista do jornal O Estado de São Paulo.

neolíticos e estes, em civilizados. Criar um "jardim antropológico", à semelhança de um jardim zoológico, é uma insensatez.

[Folha de São Paulo, 1º Caderno - Opinião: Tendências/Debates, 26/04/2008, "O jardim antropológico é uma insensatez", artigo de Hélio Jaguaribe¹⁸⁶]

Neste bloco, os fragmentos apresentados discorrem sobre assuntos relativos à manutenção das culturas indígenas e a perda das tradições, sendo que os dois primeiros colocam em destaque os conflitos entre gerações, explicitando a preocupação de que os mais jovens abandonem os costumes tradicionais devido às influências da “cultura dos brancos”. Já o último excerto expõe pontos de vistas contrários aos discursos sobre preservação cultural, criticando as políticas indigenistas e *ressuscitando* o estratégico argumento sobre a ameaça que as “nações indígenas” representariam para a unidade da nação. Passemos, pois, ao detalhamento dos aspectos salientados nos excertos.

No primeiro trecho, o autor conta sobre sua experiência no Parque Indígena do Xingu, quando ouviu queixas dos índios mais velhos sobre os impactos culturais que as “culturas de fora” estavam provocando nas novas gerações, o que era acentuado pelo aprendizado do português e, conseqüentemente, pelo acesso à televisão. Assim, estes índios lamentam que os mais jovens estão “querendo viver como os jovens brancos” e não mais como índios. Um exemplo citado no excerto destaca que os mais jovens não desejam mais ser pajés e que isso representaria um grande problema para a preservação das culturas tradicionais e de seus valores políticos, sociais e ambientais. O autor pontua que essa é uma questão que merece bastante atenção – e não apenas das lideranças indígenas, mas da nação, de modo geral –, tendo em vista que, embora não haja como impedir que estes grupos étnicos tenham contato com “culturas de fora”, a preservação destas culturas tradicionais se configura como algo muito importante.

Já o segundo excerto destaca que os moradores do Parque Indígena do Xingu se deparam com problemas que envolvem também a dimensão da cultura e não apenas os desafios ambientais acarretados pela iminência da construção da Usina de Belo Monte, entre diversos outros que já afetam grupos indígenas desta região¹⁸⁷. Conforme o relato de um morador do parque, que é também diretor de uma escola, podemos verificar que

¹⁸⁶ Sociólogo, decano emérito do Instituto de Estudos Políticos e Sociais (RJ), membro da Academia Brasileira de Letras e autor de, entre outras obras, “Um Estudo Crítico da História”.

¹⁸⁷ Quanto aos problemas ambientais, este mesmo texto (“Xingu sob pressão, Folha de São Paulo, Seção Poder, 14/04/2011) apresenta a seguinte descrição: “Como a demarcação do parque indígena não incluiu nascentes dos principais rios, os índios são afetados por transformações do entorno. E dizem temer o futuro. “Estamos espremidos e apavorados”, diz Korotowi Ikpeng, 39, da etnia icpengue. Para ele, as mudanças já são perceptíveis na aldeia em que vive, no Médio Xingu. “Antes, a gente via os peixes no fundo do rio. Hoje, os [rios] formadores do Xingu estão arenosos. O desmatamento também afetou a caça, cada dia mais difícil”, diz”.

os problemas relacionados à cultura abrangem aspectos semelhantes aos que foram apontados no primeiro excerto: o conflito entre os mais velhos, que querem preservar a cultura e limitar a entrada das “coisas dos brancos”, e os mais jovens (que representam a maioria da população), que “querem trazer novidades”. Essas novidades incluem o uso de antenas parabólicas, computadores, bem como sistemas de bate-papo e redes sociais na internet. O índio entrevistado ressalta que “não é contra a modernidade”, pois, agora que o Parque Indígena do Xingu não está mais isolado como antigamente, é preciso que os seus moradores tenham capacidade de sobreviver *enquanto índios* diante desta situação¹⁸⁸.

Parece-me interessante discutir algumas questões que se sobressaem nestes dois primeiros fragmentos e que remetem aos tensionamentos entre tradição e modernidade neles delineados, neste caso, a partir do mencionado “conflito de gerações”. Desse modo, enquanto os mais velhos temem a influência que a “cultura de fora” pode exercer sobre a manutenção das tradições, os mais jovens se mostram dispostos a se modernizarem. O *meio-termo* explicitado no segundo trecho seria a utilização das tecnologias para o fortalecimento da cultura indígena, de forma que “dominar as ferramentas dos brancos” pode contribuir para reforçar as estratégias de resistência (e “sobrevivência”) cultural. O conceituado antropólogo Marshall Sahlins (1997b, p.51) aborda como essas questões têm sido pensadas no campo antropológico, explanando que, nos anos 1950 e 1960, “pairava uma certeza lúgubre de que os séculos de imperialismo ocidental, o longo desenvolvimento do subdesenvolvimento, haviam devastado as instituições, valores e consciência cultural dos povos (ex-)aborígenes em todo o mundo”. Ele complementa dizendo que se acreditava “que a modernização levaria o processo de deculturação a uma solução final” (idem, *ibidem*). Porém, o Sahlins (*ibid.*) avalia que esta ideia de desalento é discutível, pois não leva em consideração as várias formas de resistência cultural. Sendo assim, o autor (*ibid.*, p.52) considera que:

ao menos aqueles povos que sobreviveram fisicamente ao assédio colonialista não estão fugindo à responsabilidade de elaborar culturalmente tudo o que lhes foi infligido. Eles vêm tentando

¹⁸⁸ Essa questão sobre o uso da tecnologia para o fortalecimento dos movimentos indígenas é indicada também na matéria “Índios devem ganhar ‘pacote de bondades’” (O Estado de São Paulo, 14/04/2009), a qual relata que o governo estava providenciando a extensão do programa Mais Cultura às aldeias indígenas com vistas a propiciar o investimento em infraestrutura de comunicação e informação e na inclusão digital. Destaca, ainda, que as lideranças indígenas “estimulam a utilização de recursos como georreferenciamento, radiofonia e acesso à internet, o que permitiria condições mais favoráveis para a defesa do território e denúncias de crimes ambientais”.

incorporar o sistema mundial a uma ordem ainda mais abrangente: seu próprio sistema de mundo.

Portanto, tal perspectiva expõe o ceticismo deste autor diante de uma suposta irreversibilidade dos processos de “aculturação” e, ao mesmo tempo, demarca um ponto de vista que parece não se sustentar na ideia de que as culturas devam ser preservadas intactas. Como discuti no quarto capítulo, não podemos pensar na “cultura de um povo” (seja lá o que isso signifique) como algo pronto e definitivo, mas como *processo*; obviamente tal consideração não é válida somente para a nossa sociedade, mas para qualquer outro grupo social. Quanto a isso, Carneiro da Cunha (2009) aponta que os critérios para definição étnica não podem basear-se no pressuposto de que existam formas culturais que se mantiveram inalteradas, pois isso seria contrário à natureza dinâmica das culturas humanas. Ela (ibid., p.247) questiona, então: “qual o povo pode exibir os mesmos traços culturais de seus antepassados?”. Assim, como vemos no segundo excerto, a aposta para que estas comunidades possam lidar com o mundo cada vez mais conectado em que vivemos não se sustentaria caso optasse pela defesa de um (impossível) isolamento como forma de manutenção das tradições.

Por outro lado, a preocupação manifesta sobre a forma como se dará o contato entre esses “diferentes mundos”, sem focalizar apenas as perdas, mas buscando entrever as novas possibilidades que se engendram, inclusive para a revitalização (e reinvenção) de determinados aspectos da “tradição”, pode constituir-se num caminho promissor. Como se registra no segundo excerto, os indígenas de tal localidade estão tendo aula de informática para que possam dominar essas ferramentas tecnológicas e usá-las a seu favor. Ou, como está relatado em outro texto publicado no jornal O Estado de São Paulo (“Índios devem ganhar ‘pacote de bondades’”, 14/04/2009), é evidente o interesse dos indígenas com a documentação de suas atividades, tal como ocorreu no Fórum Social Mundial realizado em Belém, em 2009, que reuniu mais de 2 mil índios em que era notável “a quantidade de máquinas fotográficas, notebooks e filmadoras empunhadas pelos índios”. Acerca dessas questões, talvez seja mais apropriado atentar para a advertência feita por Sahlins (1997b, p.65), de que “não devemos subestimar, o poder que os povos indígenas têm de integrar culturalmente as forças irresistíveis do Sistema Mundial”, do que continuar repetindo as tão conhecidas litâneas sobre a derrocada das culturas tradicionais diante das forças globalizadoras.

No entanto, isso não significa defender a proposição, apresentada no terceiro excerto, de que “é impossível sustar o processo civilizatório” para invalidar as políticas

indigenistas asseguradas constitucionalmente, tais como as que envolvem a criação das reservas indígenas. Ao se valer de um argumento que pode ser considerado “evolucionista”¹⁸⁹, o autor destaca que o “percurso natural” de todos os povos seria ascender de uma condição primitiva para uma condição civilizada. Com base nisso, ataca as reservas indígenas, chamando-as pejorativamente de “jardins antropológicos”, como se o seu objetivo fosse simplesmente encarcerar e exhibir diferentes “espécimes humanos”. Mas esse tipo de argumentação deliberadamente não leva em consideração o que indica Carneiro da Cunha (2009, p.126): que a posição especial dos índios na sociedade brasileira lhes advém de seus direitos históricos nesta terra que também têm “um caráter de resgate de dignidade que não se pode esquecer”. Como a autora (ibid.) ressalta, tratam-se de direitos, não de privilégios.

Além disso, cabe indicar que a ideia de que a criação das reservas indígenas, os “jardins antropológicos” aos quais o autor se refere, funcionaria como uma forma de segregação social destes grupos, negando-lhes a possibilidade de se integrarem à sociedade brasileira está presente em outros textos publicados nos jornais examinados¹⁹⁰. A esse respeito, Carneiro da Cunha (ibid., p.257) analisa que há algo de nefasto na confusão entre integração e assimilação cultural, de modo que “querer a integração não é, pois, querer assimilar-se: é querer ser ouvido, ter canais reconhecidos de participação no processo político do país, fazendo valer seus direitos específicos”. Assim, diferentemente do que se indica no excerto citado, a criação de terras indígenas não pressupõe a “autonomização” destes povos, mas visa garantir o direito à diferença cultural destes povos, mas não como se eles estivessem em um “jardim antropológico”. Nesse sentido, Carneiro da Cunha (2009, p.274) indica ainda que, “quando se fala do valor da sociodiversidade, não se está falando de traços e sim de processos. Para mantê-los em andamento, o que se tem de garantir é a sobrevivência das sociedades que os

¹⁸⁹ Conforme explica Carneiro da Cunha (2009, p.125; 126), na antropologia havia a “velha doutrina evolucionista, para quem os índios não tinha passado por serem, de certa forma, o próprio passado, o ponto zero de socialidade”.

¹⁹⁰ Por exemplo, no artigo de opinião sobre a demarcação da terra indígena de Raposa Serra do Sol, em resposta à pergunta “O Supremo deve manter a demarcação contínua?”, publicado no jornal O Estado de São Paulo (27/08/2008), o então governador de Roraima, José de Anchieta Júnior afirma que “à exceção da Serra do Sol, onde parte expressiva dos índios não fala a língua portuguesa, a maioria dos indígenas daquela região não quer ser segregada. Fala o nosso idioma fluentemente, adquiriu os usos e costumes da sociedade envolvente e tem desejos comuns aos demais seres humanos”. Outro texto que também se vale de argumentos nessa direção para contestar a manutenção da demarcação contínua dessa terra indígena, intitulado “Responsabilidade histórica do STF”, de autoria do político (deputado federal na época da publicação do artigo) Aldo Rebelo (O Estado de São Paulo, 16/09/2008), sinalizando que: “o voto do ministro Carlos Britto sinaliza que todo o nosso processo civilizatório não passou de um grande equívoco. A decidir o Supremo pela demarcação contínua-extrusão, e tivesse a decisão o poder de voltar no tempo, estaríamos condenados a ser uma civilização de caranguejos, voltada para o litoral e de costas para o Brasil profundo das terras interiores [...]. Por influência de ONGs, já há tuxauas em Roraima com rompantes de eugenia, defendendo a proibição de casamentos interétnicos. A filosofia de Rondon, baseada em Bonifácio, exaltada por Gilberto Freyre e seguida por Darcy Ribeiro, era ‘favorecer por todos os meios os matrimônios entre índios e brancos e mulatos’”.

produzem”. Ao pontuar a distinção entre *traços* e *processos*, a autora busca sublinhar que as culturas não possuem traços fixos que permaneceriam inalterados ao longo do tempo, mas devem ser pensadas enquanto processos: “entidades vivas, em fluxo” (ibid., p.274).

Os excertos apresentados a seguir agregam outros elementos a este modo de entender as dinâmicas culturais das quais as populações tradicionais tomam parte, explicitando como inovações tecnológicas podem ser incorporadas ao seu cotidiano sem, com isso, acarretar a *desintegração* das ditas culturas tradicionais:

Se, em séculos passados, acreditou-se que os índios eram um arcaísmo, não é mais possível nem tolerável sustentar tal ponto de vista no século 21. Não só porque no mundo todo cresce a convicção da importância dos povos tradicionais para o futuro da humanidade, precisamente em virtude de sua relação específica com a terra e a natureza, mas também porque a sociedade do conhecimento, acelerada construção, não pode prescindir da diversidade cultural para seu próprio desenvolvimento. Na era da globalização, da cibernetização dos conhecimentos, das informações e dos saberes, não faz mais sentido opor o tradicional ao moderno, como se este último fosse melhor e mais avançado que o primeiro. Com efeito, proliferam na cultura contemporânea, de modo cada vez mais intenso, os exemplos de processos, procedimentos e produtos que recombina o moderno e o tradicional em novas configurações.

[Folha de São Paulo, 09/09/2008, 1º Caderno - Opinião: Tendências/Debates, “Terra, território e diversidade cultural”, artigo de Juca Ferreira e Sérgio Mamberti¹⁹¹]

Por promover a união improvável entre o conhecimento tradicional de grupos amazônicos e as modernas técnicas de mapeamento por satélite, um antropólogo brasileiro [Alfredo Wagner Berno de Almeida, da Universidade Federal da Amazônia] acaba de receber um prêmio de US\$ 100 mil da Fundação Ford, sediada nos EUA. [...] O projeto do grupo, batizado de "Nova Cartografia Social da Amazônia", ensina indígenas, quilombolas e outros grupos tradicionais a empregar o GPS e técnicas modernas de georreferenciamento para produzir mapas artesanais, mas bastante precisos, de suas próprias terras. A intenção dos pesquisadores é entender como esses grupos usam seu espaço e organizam, em alguns casos há milênios, o uso dos preciosos recursos naturais da região. Os mapas também ajudam a entender como essas identidades colidem com a urbanização e a expansão da fronteira agrícola na Amazônia, e a auxiliar as comunidades a demonstrar os direitos sobre seu território tradicional.

[Folha de São Paulo, Caderno Cotidiano, 07/05/2011, “O novo mapa da floresta”]

[...] o estereótipo clássico do índio, aquele sujeito de cocar e tanga, cada vez menos espelha a realidade. O caboclo da Amazônia pode ter hábitos tipicamente indígenas, mas é também o sujeito que vê televisão, fala ao telefone, como nós. [...] Em muita comunidade rural por esse Brasil as pessoas foram ensinadas, quando não obrigadas, a dizer que não eram índias. Pararam de falar a língua do grupo, tinham vergonha de seu passado, de seus costumes. Num processo em que ser índio deixa de ser estigma, e ainda confere direitos, essas pessoas que nada tinham na condição de brasileiros genéricos, buscaram o caminho da reetnização. Isso é assim mesmo. E desde quando buscar direito é tirar vantagem? A raiz do problema não está no que o índio ganha, mas em quem perde com isso. Quem perde? Eis a questão.

¹⁹¹ Juca Ferreira é sociólogo e, na ocasião de publicação deste texto, era ministro da Cultura, tendo permanecido no cargo de 2008 a 2010. Sérgio Mamberti é ator, diretor, produtor cultural e, também neste período, atuava como secretário da Identidade e da Diversidade Cultural do Ministério da Cultura.

[O Estado de São Paulo, Caderno Aliás, 20/04/2008, “Raposa Serra do Sol: ‘não podemos infligir uma segunda derrota a eles’”, entrevista com o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro]

A seleção destes trechos se deu em função da abordagem que eles conferem à *modernização* das populações indígenas e tradicionais, deslocando, de certo modo, alguns aspectos relacionados àquelas imagens estereotipadas do índio, do ribeirinho, do seringueiro que frequentemente são veiculadas na mídia e em outras instâncias. Como apontou Bonin (2007), em sua pesquisa de doutorado sobre as narrativas produzidas por grupos de universitários sobre os povos indígenas, o exame destas narrativas a levaram a perceber como são comuns as estratégias de narrar por estereótipos, que nos acessam a partir de diferentes âmbitos, como a escola, a mídia em seus diferentes artefatos, as experiências cotidianas. A autora (ibid., p.146), ao longo de suas análises, evoca diversos estereótipos sobre os índios que vieram à tona nas narrativas dos estudantes universitários, como uma relação idealizada com a natureza, a pureza, o primitivismo, a ingenuidade, bem como “a produção de um sentido de permanência e fixidez: como se [os povos indígenas] fossem ‘sempre os mesmos’”. A partir disso, Bonin (ibid., p.178) avalia que os povos indígenas produzem sentidos de desordem e provocam estranhamentos quando “traem nossas representações de exotismo”, levando-nos a produzir categorias hierárquicas como “índios de verdade”, “índios integrados” ou “índios urbanizados”. Da mesma forma, nos causa estranhamento quando os índios utilizam tecnologias ou habitam as cidades, como se isso fosse *contrário à natureza indígena* (ibid.), isto é, ao que nós esperamos que fosse a natureza indígena. Por conseguinte, “as explicações para estes fatos sustentam-se em noções de aculturação, influência do mundo exterior, impureza” (ibid., p.147).

Com base nestes aspectos, considere bastante interessante dar espaço a esses enunciados que colocam foco em outras possibilidades de *ser índio* ou *ser população tradicional* que escapassem um pouco dos estereótipos que geralmente prevalecem sobre estes povos. Nessa direção, o primeiro excerto assinala que, no século XXI, a visão dos índios como sinônimo de “arcaísmo” se torna ultrapassada. Os autores enfatizam que a sociedade do conhecimento necessita da diversidade cultural, de modo que a oposição entre tradicional e moderno, como se este último fosse melhor, teria perdido o sentido na era da globalização e da “cibernetização dos conhecimentos, informações e saberes”. No final, os autores concluem que a cultura contemporânea

abarca e possibilita, cada vez mais, novas configurações e combinações entre o tradicional e o moderno. Em outra passagem do texto, essa asserção é exemplificada assim: “se a China e a Índia hoje surgem no cenário internacional de modo surpreendente, é porque sabem articular inovadoramente a cultura ocidental moderna com seus antiquíssimos modos de pensar e agir”. Não obstante, é reiterado o discurso sobre a responsabilidade destes povos para a preservação da natureza, na medida em que se registra “a convicção da importância dos povos tradicionais para o futuro da humanidade, precisamente em virtude de sua relação específica com a terra e a natureza”. Disso decorre o título que foi dado a esta seção, tendo em vista que, a partir dessas proposições, podemos sugerir que *essas populações podem ser modernas, mas devem continuar desempenhando a função de guardiãs da natureza*.

E, como relata o segundo excerto que apresentei, estes “modernos guardiões da floresta” podem dispor, atualmente, de avançadas tecnologias para continuarem exercendo tal papel. O trecho da reportagem intitulada “O novo mapa da floresta” faz referência a um projeto que busca cartografar os usos das terras na Amazônia por meio da capacitação das populações tradicionais no uso de técnicas de mapeamento auxiliadas por equipamentos como o GPS. Um dos objetivos desta iniciativa consiste em aumentar os conhecimentos sobre as formas como essas populações usam o espaço (e seus “preciosos recursos naturais”). Mas, gostaria de destacar o outro objetivo citado no trecho, que corresponde ao *monitoramento* dos impactos ambientais provocados pela urbanização e pela agricultura. Ou seja, munidos de tecnologias modernas de georreferenciamento, estas comunidades tradicionais podem obter “provas concretas” sobre a degradação ambiental que estariam afetando os espaços em que vivem. Outro texto publicado no jornal Folha de São Paulo, com o título “Mapas e GPS viram armas de caboclos na Amazônia” (18/01/2009) descreve uma experiência semelhante, só que conduzida por Organizações Não-Governamentais, como o Greenpeace, no Pará. Neste texto, se enfatiza também o fato de que “as tecnologias da informação vêm sendo usadas por populações locais para se contraporem a latifundiários, madeireiros e grileiros – e para se tornarem visíveis ao poder público”¹⁹².

Parece-me, então, que estes dois textos sobre o uso de técnicas de mapeamento por grupos tradicionais contribuem para pensarmos acerca de algumas possibilidades de

¹⁹² Neste texto, há o seguinte depoimento: “Quando a gente fala que tem um acesso bloqueado, um igarapé contaminado ou enterrado, as autoridades acham que a gente está mentindo”, diz José Sebastião Paixão da Costa, diretor regional do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Santarém. ‘Com o mapa, a gente tem como provar’, afirma”.

“recombinação” entre modernidade e tradição que estão sendo noticiadas nos jornais examinados. Dessa maneira, estes novos recursos tecnológicos são indicados como potencializadores da capacidade que estes povos teriam de “controlar”, “monitorar” e, portanto, “administrar” os espaços onde moram. Longe de acarretarem a perda dos costumes tradicionais, os artefatos em questão são focalizados como novas “armas” que podem ser usadas pelos “guardiões da floresta”. Poderíamos dizer que estes enunciados contribuem para a exacerbação da noção de “bom selvagem ecológico”, na medida em que os grupos citados poderiam contar com novas ferramentas para executar sua função de proteger a floresta amazônica, modernizando-se “num sentido positivo”.

O último fragmento expõe também alguns aspectos relevantes para repensarmos as questões que envolvem a dicotomia tradição e modernidade com relação aos povos indígenas. Nele, o antropólogo entrevistado apresenta a constatação de que a imagem estereotipada que costumamos ter do “índio clássico”, paramentado com cocar e tanga, é cada vez menos condizente com o índio que, de fato, encontramos na Amazônia, que, tal como nós, usa celular e telefone e vê televisão. Ele explica que, durante muito tempo, considerar-se índio foi algo estigmatizado, mas que agora essa situação se modificou, deflagrando processos de “retnização” com vistas à conquista de direitos mínimos. O antropólogo aproveita para “alfinetar” aqueles que criticam estes processos de reconhecimento étnico, destacando que “o problema não está no que o índio ganha, mas em quem perde com isso”. E tais perdas não seriam tão lamentadas se não estivessem em jogo as terras destinadas a estes povos, tão cobiçadas por seus recursos biológicos, minerais e hídricos.

Com relação ao último questionamento presente no excerto em questão – quem perde com a demarcação das terras indígenas? –, gostaria de mencionar uma matéria publicada na Revista Veja, que teve grande repercussão no campo antropológico brasileiro, resultando em inúmeras réplicas e manifestações de repúdio. A reportagem, intitulada “Farra da Antropologia Oportunista” (01/05/2010), tinha o objetivo de denunciar o que foi denominado de “indústria da demarcação de terras”, bem como o conceito de “índios ressurgidos” (mesmo que as críticas também se dirigissem aos “novos quilombolas”). Basicamente, este texto acusa os laudos antropológicos elaborados para a demarcação de terras de carecerem de rigor científico (“alguns relatórios ressuscitaram povos extintos há mais de 300 anos”), destacando que há ONGs “que sobrevivem do sucesso nas demarcações” por receberem uma quantidade de

dinheiro proporcional ao número de quilombolas ou indígenas que conseguem reconhecer.

Quanto ao conceito de “índios ressurgidos”, qualificados como uma “aberração científica”, a reportagem frisa que os “ribeirinhos que se descobriram índios” não são capazes de citar costumes tribais, mencionando que a equipe da reportagem se deparou “com comunidades usando cocares comprados em lojas de artesanato”. De forma indignada, o texto também acusa o governo de gastar excessivamente com os povos indígenas, afirmando que, “em certas regiões, é preciso ser visto como índio para ter acesso a benesses da civilização”. Ressalta-se, ainda, que essas comunidades dispõem do “luxo” de ter direito a escolas próprias, enquanto milhões de outras crianças precisam andar muitos quilômetros para chegar às suas escolas. A reportagem termina do seguinte modo: “Índio que não é índio, negro que não é negro, reservas que abrangem quase 80% do território nacional e podem alcançar uma área ainda maior: o Brasil é mesmo um país único. Para espertinhos e espertalhões.”

Essa revista, que é lida semanalmente por milhares de brasileiros, é frequentemente criticada nos meios intelectuais, pela forma como “manipula e distorce” as informações, produzindo fatos bastante afinados com as discursividades neoliberais. Mas não haveria como situar tais posicionamentos, discutindo-os a partir do referencial teórico dos Estudos Culturais, visto que essa não é a intenção deste texto. Por isso, me limitarei a dizer que, por mais que as críticas a este artefato cultural sejam, em grande parte das vezes, fundamentadas¹⁹³, considero interessante analisar estes enunciados a partir de outro viés: o que eles estão ensinando aos brasileiros sobre o que é ser índio (ou quilombola, ou população tradicional, etc.). De forma abreviada, poderia apontar que, de acordo com os elementos apresentados na reportagem, se poderia inferir que existiria um jeito “autêntico” de ser índio e que, inclusive, poderia ser comprovado de

¹⁹³ Quanto a isso, a própria reportagem de *Veja* a que estou me referindo gerou manifestações de indivíduos que foram mencionados na matéria de uma forma que estes julgaram ter sido inapropriada e leviana. Esta reportagem cita, por exemplo, o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro, da seguinte maneira: “Casos assim escandalizam até estudiosos benevolentes, que aceitam a tese dos ‘índios ressurgidos’. ‘Não basta dizer que é índio para se transformar em um deles. Só é índio quem nasce, cresce e vive num ambiente de cultura indígena original’, diz o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro, do Museu Nacional, no Rio de Janeiro”. Tive acesso a um conjunto de emails enviados para listas de discussão que continham cartas enviadas pelo antropólogo à revista contestando esta declaração que lhe foi atribuída. Apresento um trecho de uma destas cartas: “Quanto à curiosa noção de que eu autorizei a revista, em particular, a ‘usar de maneira sintética’ esse texto [de sua autoria, intitulado *No Brasil todo mundo é índio, exceto quem não é*], observo que, além de isso ‘não condizer com a verdade’, certamente não é o caso que esse poder de síntese de que a *Veja* se acha imbuída inclua a atribuição de sentenças que não só se encontram no texto em questão, como são, ao contrário e justamente, contraditas cabalmente por ele. A matéria de *Veja* cita, entre aspas, duas frases que formam um argumento único, o qual jamais foi enunciado por mim. Cito, para memória, a atribuição imaginária: ‘Não basta dizer que é índio para se transformar em um deles. Só é índio quem nasce, cresce e vive num ambiente cultural original’. Com isso, a revista induz maliciosamente o leitor a pensar que (1) a declaração foi dada de viva voz aos repórteres; (2) ela reproduz literalmente algo que disse. Duas grosseiras inverdades”.

forma precisa pelos cientistas se eles se valessem da objetividade e da neutralidade. Assim, a revista ensina que estes “falsos índios” e “falsos quilombolas”, criados por “antropólogos oportunistas”, são falsos justamente porque não dispõem de uma ancestralidade cientificamente verificável e também porque possuem “tradições inventadas”. Talvez seja desnecessário dizer que estas *lições* situam-se na contramão do conhecimento antropológico atual¹⁹⁴, mas, de qualquer forma, elas estão sendo ensinadas para muitas pessoas (e, talvez, sendo aprendidas por estas pessoas).

Ao mesmo tempo, acredito que esta reportagem traz algumas pistas para que se possa responder àquela indagação feita por Viveiros de Castro no último excerto do bloco de análise anterior, que aqui reapresento: “A raiz do problema não está no que o índio ganha, mas em quem perde com isso. Quem perde? Eis a questão”. Para isso, exponho o trecho que inicia a referida matéria da *Veja*:

As dimensões continentais do Brasil costumam ser apontadas como um dos alicerces da prosperidade presente e futura do país. As vastidões férteis e inexploradas garantiriam a ampliação do agronegócio e do peso da nação no comércio mundial. Mas essas avaliações nunca levam em conta a parcela do território que não é nem será explorada, porque já foi demarcada para proteção ambiental ou de grupos específicos da população. Áreas de preservação ecológica, reservas indígenas e supostos antigos quilombos abarcam, hoje, 77,6% da extensão do Brasil.

[Revista *Veja*, Edição 2163 /ano 43 - n.18, 05/05/2010, “A ferra da antropologia oportunista”]

Assim, antes de efetuar todos aqueles ataques aos processos de reconhecimento antropológico de populações tradicionais que coloquei em destaque, a reportagem explicita que a maior parte da vastidão territorial brasileira se encontra, na verdade, indisponível para a exploração econômica por ser destinada à conservação ambiental ou reservada para o uso de “grupos específicos da população”. Essa situação seria responsável por inviabilizar a expansão do agronegócio e, conseqüentemente, “a prosperidade presente e futura do país”. Em outra passagem do texto, salienta-se que a maioria dos laudos antropológicos elaborados possui o “teor ideológico de uma esquerda que ainda insiste em extinguir o capitalismo, imobilizando terras para

¹⁹⁴ A esse respeito, Carneiro da Cunha (2009, p.247) explica que há determinados critérios que “já estão consagrados na antropologia social e são aplicados na definição de qualquer grupo étnico”. Entre eles estão a recusa da noção de “raça” (baseada em atributos biológicos, hereditários) e a recusa da necessidade de que estes grupos apresentem formas culturais inalteradas. Como ela diz: “a antropologia social chegou à conclusão de que os grupos étnicos só podem ser caracterizados pela própria distinção que eles percebem entre eles próprios e os outros grupos com os quais interagem. Existem enquanto se consideram distintos, não importando se essa distinção se manifesta ou não em traços culturais” (idem, ibidem). Viveiros de Castro (2008, p.154), de forma semelhante, aponta que “não existem índios, apenas comunidades, redes (d)e relações que se podem chamar indígenas. Não há como determinar quem ‘é índio’ independentemente do trabalho de *auto-determinação* realizado pelas comunidades indígenas”.

produção”. Para completar, a imagem que estampa a página inicial da reportagem é uma fotografia do então presidente Lula vestindo um cocar e empunhando um arco-e-flecha, ao lado de índios com vestes típicas. Na legenda, lemos: “Lei da Selva: Lula na comemoração da demarcação da Raposa Serra do Sol, que feriu o estado de Roraima”.

Portanto, além de demarcar um posicionamento político que claramente se antagoniza com a referida “esquerda” – representada, de forma emblemática, pela figura do presidente Lula –, o texto se alinha à defesa da produtividade econômica por meio do agronegócio, que poderia dar um lugar de peso à nação no mercado global. Logo, podemos concluir que, de acordo com os discursos acionados nesta reportagem, quem perde com os direitos indígenas são as forças ligadas ao desenvolvimento econômico do país, especialmente o setor do agronegócio. A desqualificação procedida pela revista acerca da maneira como é feita a identificação de grupos étnicos se vincularia, então, a uma estratégia destinada a difundir a indignação quanto aos “privilégios conferidos a estes falsos índios” que estariam impedindo o uso econômico de mais da metade das terras do país. Isto é, ao colocar em suspeita os critérios que definem quem é índio e quem é quilombola no Brasil, esta matéria buscaria deslegitimar o seu acesso aos direitos assegurados por lei, principalmente no caso das terras que lhes são garantidas. Nessa direção, Carneiro da Cunha (2009, p.245) afirma que, nas diversas tentativas que já ocorreram no Brasil de emancipar os índios ditos aculturados, “o que se tentava emancipar eram suas terras, que seriam postas no mercado, como os Estados Unidos haviam feito no século XIX”.

Não caberia desenvolver uma discussão prolongada a respeito das questões envolvidas com os processos de reconhecimento étnico, visto que este não é um estudo antropológico. O que me levou a focar as questões abordadas pela revista *Veja* foi a intenção de promover articulações com os debates sobre as populações tradicionais amazônicas. Com isso, busquei assinalar que, por mais que os enunciados que posicionam estas populações como guardiãs da floresta estejam presentes de modo destacado nos discursos midiáticos, quando se trata da região amazônica é difícil supormos que algo se configure como um consenso. Como já indiquei, os discursos sobre a Amazônia atuam como dispositivos estratégicos de relações de poder que se dão em variadas direções e que produzem algumas verdades sobre este espaço. De acordo com as discussões que venho desenvolvendo, acredito poder afirmar que estas verdades sobre a região amazônica, produzidas na contemporaneidade, são intensamente contestadas e disputadas.

Dessa forma, as populações tradicionais se encontram inapelavelmente enredadas por estes discursos e forças em tensão. A partir das questões enfocadas nesta seção, é possível apontar, por exemplo, que essas populações são configuradas, pelos discursos ambientalistas que circulam na mídia impressa, como protetoras da natureza. Mas, por outro lado, como abordei na discussão que teve a matéria da Veja como mote, os povos tradicionais também podem ser considerados ameaças à soberania nacional ou ao desenvolvimento do país pelos discursos mais alinhados a uma perspectiva desenvolvimentista. De todo modo, subsidiando-me nos textos analisados, creio que esta última forma de descrever as populações tradicionais não possui um papel tão eminente na mídia impressa e em outras instâncias culturais quanto a imagem destes povos que é produzida pelos enunciados sobre “o bom selvagem ecológico” – vide, por exemplo, aqueles mobilizados pelo filme Avatar. Por conseguinte, a maioria dos enunciados que coloquei em destaque nesta seção inscrevia a importância de tais populações e de suas terras para a conservação da floresta amazônica, posicionando-as como (modernas) *guardiãs da biodiversidade*.

Assim, na próxima seção, busco abordar alguns discursos, bastante recentes, que imbricam ainda mais estas populações no que podemos chamar de *dispositivo da sustentabilidade* a partir das enunciações que dispõem sobre novas formas de mantê-las no papel de “defensoras da floresta”, efetuadas através de determinadas estratégias que envolvem “recompensas pelos serviços ambientais prestados” por estas populações.

Floresta amazônica, populações tradicionais e o dispositivo da sustentabilidade

Gostaria, inicialmente, de explicar que compreendo que as linhas do dispositivo da sustentabilidade se entrelaçam a vários aspectos que foram discutidos nas seções precedentes, pois nas discussões sobre desenvolvimento e/ou preservação coloquei em destaque uma série de enunciados que, sem dúvida, são constitutivos deste dispositivo. Na segunda seção, também foram delineados alguns debates que podem ser associados a este dispositivo, como as controvérsias sobre a Amazônia ser ou não considerada uma coleção de árvores, as asserções sobre as áreas indígenas como reservas de valor para o futuro, a caracterização dos “bons selvagens” hollywoodianos contra os gananciosos

invasores brancos como metáfora para as relações que se dão na floresta amazônica, entre outras questões que salientei. Como já abordei antes, com base na explanação de Foucault (2003c) sobre o conceito de dispositivo, o filósofo afirma ter esse a função primordial de responder a uma urgência histórica. E, conforme discuti anteriormente, os embates entre discursos ambientalistas e discursos desenvolvimentistas se configuram, neste nosso tempo, como um problema (uma urgência) que nos cobra uma grande atenção, favorecendo as condições para a emergência e a popularização da noção de sustentabilidade como uma solução capaz de conciliar continuidade do desenvolvimento econômico com necessidade da preservação ambiental. Assim, o dispositivo da sustentabilidade engloba, entre outros, discursos capitalistas em articulação com discursos ambientalistas, com o objetivo de viabilizar a existência de uma “economia verde”. Lembrando a frase do político “verde” norte-americano Al Gore citada no terceiro capítulo, hoje somos instados a acreditar que o ambientalismo pode constituir uma oportunidade para a construção de um capitalismo perfeito (ROSS, 1996). Ou, como indicou Escobar (1999b), podemos considerar que o capitalismo está entrando em uma fase ecológica.

Dessa forma, mesmo que nas outras seções tenha abordado aspectos relacionados ao dispositivo da sustentabilidade, creio que as questões que serão discutidas na presente seção acrescentam elementos que demonstram o quão vigorosos têm sido os debates que articulam a floresta amazônica e as populações tradicionais às tramas deste dispositivo. Isso porque, com a intensificação das discussões sobre as mudanças climáticas, engendra-se um novo vocabulário, que confere novos valores à floresta – compreendida agora como um *estoque de carbono* – e atribui novos papéis a estas populações – vistas não apenas como guardiãs da biodiversidade, mas também como atores fundamentais para que a floresta continue sendo um grande *armazém de carbono*. Ademais, entram em jogo outras questões, como a (in)viabilidade das atividades extrativistas enquanto formas de sustento econômico destas populações, o delineamento de outras estratégias que possam tornar rentável a manutenção da floresta em pé, bem como o acentuado ingresso destes grupos sociais nas dinâmicas do capital por meio das negociações sobre as compensações financeiras pela preservação da natureza.

No primeiro bloco de análise, que apresento a seguir, busco focar discussões que colocam em relevo as dificuldades encontradas pelas populações tradicionais para se sustentarem exclusivamente a partir do extrativismo:

Entrevistador - O problema é que enquanto isso [as ações de implementação dos planos de manejo das reservas extrativistas] não avança, algumas pessoas estão desistindo do extrativismo como modelo econômico, como o caso da Resex [Reserva Extrativista] Chico Mendes, que teve aumento do cultivo de gado.

Marina Silva - Concordo que deveria ser mais rápido, mas é um esforço que começou do zero. Essa mudança de algumas pessoas, que não são todas, que resolveram transformar parte da terra em pasto para adotar o gado de fazendeiros que ficam fazendo pressão ao lado da reserva, é um desvio.

[O Estado de São Paulo, 1º Caderno - Vida & Ambiente, 21/12/2008, "Chico Mendes: 'legado é maior do que já foi feito'", entrevista com Marina Silva¹⁹⁵]

Especialistas avaliam que o extrativismo por ele mesmo tende a não funcionar sem um novo modelo econômico que o torne competitivo. [...] O caso mais emblemático é o da Reserva Extrativista Chico Mendes - a primeira criada no Brasil, dois anos após sua morte. Lá a área desmatada atingiu quase 5%, mais que o dobro de quando foi criada, em parte porque houve ocupações ilegais de fazendeiros, mas também porque muitas famílias arrendaram terras para a pecuária, contando com mais dinheiro e de forma rápida. [...] [Manoel Cunha, presidente do Conselho Nacional dos Seringueiros] comenta que no caso da reserva Chico Mendes o grande problema é que a economia extrativista não teve como competir com a pecuária. "É muito fácil para o trabalhador se inserir porque é uma cadeia que funciona. Ele nem precisa se preocupar em transportar o gado, porque o frigorífico vai até a terra dele buscar. O extrativismo carece de um esquema como esse que agregue valor e o torne atrativo".

[O Estado de São Paulo, 1º Caderno - Vida & Ambiente, 21/12/2008, "Chico Mendes: o extrativismo vive o maior desafio"]

A visão de que o extrativismo pode ser uma das soluções para o desenvolvimento da Amazônia, segundo alguns especialistas, é "romântica" e precisa ser abandonada. [...] Apesar de concordarem com a insustentabilidade do extrativismo vegetal, Homma e Sobral¹⁹⁶ apresentam soluções diferentes para o problema. [...] "Adão e Eva provaram a primeira maçã extrativa do paraíso. Hoje, ninguém mais está comprando banana ou laranja extrativa. Nem fazendo caça de galinha ou de boi", lembra Homma, da Embrapa. Segundo o pesquisador, o homem conseguiu domesticar mais de 3.000 plantas nos últimos 10 mil anos e tudo indica que esse processo não deverá mudar no futuro. [...] Para Sobral, é necessário agregar valor ao produto da floresta para que o setor possa continuar almejando bom futuro. [...] "Não tem jeito. Se não houver um aumento de recursos para os pequenos produtores, as pessoas vão criar gado ou plantar alguma coisa", afirma Sobral.

[Folha de São Paulo, Caderno Mais!, 22/07/2007, "Extrativismo insustentável"]

Vinte anos após a morte de Chico Mendes, Elenira Mendes, 24, filha do seringueiro, afirma que os desmatadores que patrocinaram o assassinato de seu pai, em 22 de dezembro de 1988, seguem vencendo a "queda de braço" na Amazônia. [...] "Foram criadas as reservas [extrativistas], sonho do meu pai, mas esbarramos em outro problema: como, dentro das reservas, pessoas vão sobreviver dignamente sem precisar destruir?", questiona.

[Folha de São Paulo, 1º Caderno - Brasil, 22/12/2008, "Filha de Chico Mendes vê vitória de desmatadores"]

¹⁹⁵ A acreana Marina Silva foi deputada federal e estadual pelo PT do Acre, senadora por três mandatos, ministra do Meio Ambiente de 2003 a 2008 e concorreu à presidência da República em 2010, pelo Partido Verde. O texto de onde o excerto foi retirado integra uma série de reportagens em homenagem aos 20 anos do assassinato de Chico Mendes.

¹⁹⁶ Alfredo Homma é pesquisador da Embrapa Amazônia Oriental e Manoel Sobral Filho é diretor executivo da Organização Internacional de Madeira Tropical.

Os quatro excertos selecionados tratam dos obstáculos enfrentados pelas populações tradicionais nas reservas extrativistas, sendo que três deles foram publicados na ocasião em que se completavam 20 anos da morte de Chico Mendes, o grande defensor do extrativismo como alternativa para a sobrevivência dos “povos da floresta”. O primeiro excerto contém o fragmento de uma entrevista realizada com Marina Silva, em que ela faz um balanço sobre as conquistas dos povos da floresta após esse período. Nesta entrevista, a ex-ministra relata a importância das conquistas alcançadas, na medida em que “a luta do Chico teve essa vitória de transformar a agenda desses povos em uma agenda de Estado. E tornar a sociedade brasileira sensível à Amazônia e às comunidades”. Como Marina Silva destacou, a militância de Chico Mendes e a sua morte levaram à arena pública os problemas enfrentados pelos grupos extrativistas que viviam na Amazônia, propiciando a criação da reserva extrativista (Resex) como uma categoria de Unidade de Conservação¹⁹⁷. Mas, no trecho exposto, o entrevistador questionou sobre o insucesso das reservas extrativistas como forma sustentável de se “viver da floresta”, citando o caso da Resex Chico Mendes (no Acre), na qual os moradores estavam “desistindo do extrativismo como modelo econômico e criando gado”. Marina Silva contrapôs, então, que a viabilização deste modelo econômico deveria ser mais célere, só que este é um longo processo; ela afirmou, ainda, que os moradores da Resex que estavam transformando a floresta em pasto respondiam a pressões externas à reserva e que isto se tratava de um “desvio”, não correspondendo a todas as experiências em curso nas áreas destinadas ao extrativismo.

O segundo excerto apresentado indica que, de acordo com a análise de especialistas, o extrativismo estaria fadado a não funcionar caso não fosse acompanhado por um modelo econômico que o tornasse competitivo. A situação focalizada foi, novamente, a da Reserva Extrativista Chico Mendes, acerca da qual o articulista reportou o desmatamento verificado nesta área em função de terem as próprias famílias extrativistas arrendado suas terras para a pecuária, buscando lucrar mais rapidamente. De certa forma, o depoimento do presidente do Conselho Nacional dos Seringueiros busca justificar o ocorrido dando destaque à dificuldade de as atividades extrativistas

¹⁹⁷ Marina Silva explica, também, nesta entrevista, que no “momento em que o Chico começou a luta era de muito desamparo. O que se queria era a não derrubada da floresta e que as pessoas pudessem continuar em suas colocações nos seringais. Ali se cunhou o conceito de reserva extrativista. A primeira foi criada após a morte do Chico, e hoje já são mais de 11 milhões de hectares de reserva que beneficiam mais de 53 mil famílias no Brasil. (...). Se imaginar que foram inibidas 37 mil propriedades de grilagem no Amazonas... Barrar um processo como esse é fazer um empate institucional que as comunidades nunca teriam condições de fazer sozinhas”. Com a palavra “empate”, Marina Silva está referindo-se à estratégia utilizada pelo movimento dos seringueiros para tentar barrar o desmatamento das áreas dos seringais.

competirem economicamente com a prática da pecuária, por já dispor essa de uma cadeia produtiva, que funciona de forma eficiente, o que não ocorre com o extrativismo. Assim, o teor dominante do artigo, cujo excerto transcrevi, destina-se a indicar que, embora haja ações políticas direcionadas a “tornar o extrativismo atrativo”¹⁹⁸, elas ainda não são suficientemente eficazes para fazer frente às atividades econômicas convencionais.

O terceiro fragmento, por sua vez, foi retirado de um texto que já em seu título – “Extrativismo insustentável” – prevê o fracasso do extrativismo, enquanto uma alternativa viável para a sustentabilidade econômica. Então, enquanto nos dois excertos anteriores pode-se encontrar alguma tensão em relação a posicionamentos antagônicos relativamente ao extrativismo, nesse dá-se destaque à consonância das posições dos dois especialistas cujas posições o texto focaliza: ambos concordam que propor o extrativismo como a “solução” para o desenvolvimento amazônico consiste numa visão romântica e “que precisa ser abandonada”. Nessa direção, para um dos especialistas consultados (Homma), apostar no extrativismo equivale a negar todo o processo histórico a partir do qual a humanidade conseguiu domesticar plantas e animais para seu sustento. Em outra passagem deste texto, o mesmo pesquisador defende que se incentive o plantio (inclusive de florestas) ao invés de se investir na atividade extrativa, argumentando que “o processo extrativista segue um ciclo, não se pode achar que ele sempre será sustentável”. Já o outro especialista consultado salientou que o extrativismo ainda poderia se constituir em uma alternativa de sustentabilidade exequível, caso haja um investimento significativo na “agregação de valor ao produto da floresta”.

No entanto, gostaria de sublinhar a última frase deste terceiro excerto – “se não houver um aumento de recurso para os pequenos produtores, as pessoas vão criar gado ou plantar alguma coisa” –, por me parecer ser esta a principal questão que perpassa os trechos apresentados. Isto é, nestes excertos, manifesta-se a preocupação de que o extrativismo não dê retorno suficiente às populações tradicionais que vivem nas reservas e que, assim, elas optem por atividades econômicas mais rentáveis e, ao mesmo

¹⁹⁸ No texto “Bolsa-floresta fortalece ideia de negociação em mercado” (O Estado de São Paulo, 06/11/2008), consta que o governo do Acre instituiu um “programa complementa uma política estadual que começou em 2003 com a criação da Zona Franca Verde, que promoveu a valorização dos produtos florestais para que seus produtores não se sentissem impelidos a trocar a atividade por outra mais rentável que desmatasse”. Em outro texto sobre as políticas de desenvolvimento em andamento neste estado (“Acre joga as fichas para sair do isolamento”, Valor Econômico, 28/08/2008) se ressalta que “a idéia é ampliar a chamada economia da floresta. ‘Indústria é coisa da economia do passado, mas como a floresta tropical nunca foi ‘industrializada’, somos vanguarda no processo”, diz Siqueira [Secretário de Planejamento do Acre]. Em seu gabinete, em Rio Branco, há pistas da tal ‘nova economia’: latas de castanha, guaraná em sachê, sabonetes de copaíba, fármacos de nome indígena, velas de andiroba, preservativos e móveis de madeira certificada com design”.

tempo, mais impactantes para a floresta. E essa problemática está expressa de forma bastante precisa na indagação formulada pela filha de Chico Mendes, no último excerto: “como, dentro das reservas, pessoas vão sobreviver dignamente sem precisar destruir [a floresta]?”. A inquietação que se inscreve em tal pergunta reedita os conhecidos impasses entre desenvolvimento e preservação, focalizando agora outra dimensão, visto que não se trata de pensar no desenvolvimento como sinônimo de produtividade em larga escala, mas de colocar em pauta a subsistência das populações tradicionais para que elas não adotem práticas econômicas predatórias. Ainda que diversos estudos contemporâneos voltem-se a demonstrar que o extrativismo é “ecologicamente sustentável”¹⁹⁹, a preocupação que perpassa estes excertos é a de que o extrativismo não vem demonstrando ser “economicamente sustentável” para as populações que o adotam.

As considerações feitas por D’Antona (2003), em sua tese sobre as reservas extrativistas na Amazônia, podem auxiliar a pensarmos sobre estas questões. O autor pondera que, dependendo das técnicas utilizadas e da intensidade de exploração, o extrativismo certamente pode promover a preservação dos recursos naturais, mas resta saber se ele proporcionará o desenvolvimento e a manutenção das populações nas Resex. Ele (ibid., p.168; 169) assinala, também que “os extrativistas de hoje não desejam ser como os do passado: almejam melhores condições de vida, desejam mudanças, a incorporação de novas tecnologias, a diversificação das atividades econômicas”. Com base nisso, o autor (ibid.) aponta algumas possibilidades que precisam ser consideradas para que essas populações possam viver dignamente do extrativismo, entre as quais estão a destinação de recursos financeiros e o fornecimento de suporte às comunidades que vivem nas reservas²⁰⁰, acompanhados da diversificação da base da economia extrativista, tornando o produto florestal mais apto à concorrência no mercado. Além disso, D’Antona (ibid.) enfatiza que é inverossímil presumir que as populações tradicionais possuiriam uma *vocação natural* para o desenvolvimento sustentável.

¹⁹⁹ Não haveria como apresentar uma ampla revisão bibliográfica sobre este aspecto, mas muitos artigos marcados por uma ênfase socioambiental ressaltam que, dentre as atividades econômicas para a Amazônia, as de base extrativista são as menos nocivas para a floresta. Estes enunciados, inclusive, contribuem para a constituição da noção de “população tradicional”, na medida em que se entende que tais populações possuem uma fraca articulação com a economia de mercado, como discuti no quarto capítulo. Nesse sentido, Anderson e Ioris (2001, p.164), por exemplo, afirmam que “existe uma forma alternativa de uso da terra que mantém a cobertura florestal e tem tido grande sequência na região [amazônica]: sistemas tradicionais de extrativismo florestal baseados em produtos como seringa, fibras e frutos. O extrativismo comercial de produtos florestais ocorre na Amazônia há séculos e – quando não envolve a destruição de um dado recurso – aparentemente é ecologicamente sustentável”.

²⁰⁰ Para isso, D’Antona (ibid.) observa que deve haver uma efetiva cooperação entre os co-gestores da unidade; lembrando que as reservas extrativistas são unidades de conservação geridas compartilhadamente pelas comunidades que nela vivem e pelo Instituto Chico Mendes, órgão federal responsável pela gestão das unidades de conservação federais (BRASIL, 2000).

Penso que apontar essas considerações faz-se necessário para situarmos melhor as questões que foram levantadas nos excertos apresentados e que dizem respeito aos impasses diante do quais se encontram as populações tradicionais que habitam reservas extrativistas. Por conseguinte, a preocupação com sustento dessas populações por meio das atividades extrativistas repercute uma preocupação maior: a de que estas pessoas continuem conservando a floresta amazônica. Como Carneiro da Cunha (2009, p.272) afirma com relação aos povos indígenas, comentário que pode ser estendido também às demais populações tradicionais, “contrariamente à visão ingênua que muitos têm dos índios, não se pode esperar que *naturalmente* eles se encarreguem deste serviço [de conservar a natureza] à coletividade” (grifo da autora). A autora (ibid.) destaca, então, que se faz necessário estabelecer um *pacto* com estas populações para a conservação da natureza, tendo em vista que são cada vez maiores as pressões sobre os recursos naturais presentes nas terras indígenas (e nas reservas extrativistas). Este pacto envolveria a elaboração de estratégias para dar suporte às populações tradicionais para que elas consigam resistir a tais pressões externas e prossigam desempenhando o papel de protetoras da floresta. Em outras palavras, esse pacto consistiria, por exemplo, em “pagar estas populações pelo serviço que prestam à humanidade”. Carneiro da Cunha (ibid., p.272) resume, com objetividade, essa compreensão, dizendo que “a Floresta Amazônica e a biodiversidade interessam ao mundo e o mundo está disposto a pagar por elas”. Creio que esta asserção, tão simples, adensa grande parte dos enunciados que me motivaram a escrever esta seção, pois me surpreendeu a recorrência com que eles estavam presentes nos jornais examinados, como irei abordar.

Dessa maneira, além das constatações acerca das dificuldades enfrentadas pelas populações tradicionais para sobreviverem exclusivamente do extrativismo, encontrei nas páginas dos jornais proposições de algumas soluções possíveis para que estas populações não tenham, eventualmente, que optar por atividades econômicas prejudiciais ao ambiente. Uma das alternativas aventadas em vários dos textos publicados nos jornais analisados consistiria na implementação de estratégias que envolvem a remuneração daqueles que preservam a floresta, como destacam os excertos apresentados abaixo:

Mas esse quadro [de aumento do desmatamento da Amazônia em razão da elevação do preço das *commodities*] poderá ser evitado se um novo princípio passar a nortear as estratégias de conservação para a região: o da compensação aos protetores da floresta. Antes de tudo, será necessário premiar quem está defendendo a floresta e cumprindo a lei - seja índio,

seringueiro, agricultor ou pecuarista. E o mercado está pronto para pagar a conta dessa premiação.

[Valor Econômico, 2º Caderno – Opinião, 23/07/2008, “Compensando pela preservação da Amazônia”, artigo de Daniel Nepstad²⁰¹]

Moradores de Unidades de Conservação do Estado do Amazonas, em especial de Reservas de Desenvolvimento Sustentável, estão recebendo dinheiro para deixar a floresta em pé e investir em fontes alternativas de renda que não envolvam mais o corte da mata. É algo que, por lei, já deveria ser cumprido de qualquer maneira, e muitas populações tradicionais e indígenas já vinham fazendo sem ganhar nada. Com a compensação financeira, se espera valorizar o trabalho dessas pessoas e incentivar que, aquelas que não agiam em prol da conservação, passem a atuar como guardiãs da floresta. [...] “Isso não é para servir como um salário, mas um reconhecimento por sua atuação como guardiães. Mesmo assim, dá uma ajuda, se considerarmos que a maioria vive de subsistência”, diz Virgílio Viana, diretor-geral da Fundação Amazonas Sustentável (FAS), que implementa o Bolsa-Floresta nas reservas.

[O Estado de São Paulo, Caderno H5 – Especial Vida & Ambiente, 06/11/2008, “Bolsa-floresta fortalece ideia de negociação em mercado”]

“Há anos já discutimos a necessidade de um sistema de beneficiamento, de um modelo de pagamento pelos serviços ambientais que prestamos”, afirma Manoel Cunha, presidente do Conselho Nacional dos Seringueiros, que se apresenta em Poznan na semana que vem em um evento paralelo à conferência principal [no 14º Encontro da Conferência das Nações Unidas sobre Mudança Climática, realizado entre 1 e 12 de dezembro de 2008]. “Vivemos da floresta, conservando essa floresta, por que não sermos recompensados por isso?” [...] “Se recebemos uma simples bolsa, pode incentivar um comodismo. Se investir na produção, ficaremos motivados a manter aquela atividade”, diz.

[O Estado de São Paulo, Caderno H5 – Especial Vida & Ambiente, 05/12/2008, “O valor para floresta em pé”]

No primeiro excerto, um conceituado cientista propõe que a compensação aos “protetores da floresta” se constitua em um dos principais pilares para as estratégias destinadas a evitar o aumento dos índices de desmatamento na Amazônia. Em uma abordagem bastante concisa, ele propõe que quem defende a floresta e respeita a legislação – independentemente de ser índio, seringueiro, agricultor ou pecuarista – deva ser premiado. E acrescenta que “o mercado está pronto para pagar a conta dessa premiação”. A grande semelhança entre essa sentença e a citação de Carneiro da Cunha (2009), antes apresentada, levou-me a pensar se não estaríamos diante de um enunciado importante na trama discursiva contemporânea sobre a floresta amazônica. Parece-me bastante indicativo de como os discursos sobre a Amazônia, neste nosso tempo, são modulados pelo dispositivo da sustentabilidade, na medida em que não são apenas os movimentos ambientalistas, a opinião pública internacional, ou as Nações Unidas, que

²⁰¹ Cientista sênior do Woods Hole Research Center; professor e doutor em ecologia florestal pela Universidade de Yale.

colocam a floresta como um alvo de preocupações e investimentos de diversas ordens, mas o próprio mercado *está disposto a pagar pela conservação da floresta*.

Mas, creio que há uma diferença significativa entre a proposta contida no referido excerto e a declaração de Carneiro da Cunha, pois, enquanto na citação dessa autora, ela menciona especificamente o interesse mundial pela biodiversidade, o texto de onde retirei o primeiro excerto coloca em debate o papel da floresta no contexto das mudanças climáticas globais²⁰². Como discutirei adiante, parece-me que os discursos que situam a importância desta floresta no cenário das mudanças climáticas conseguem ser ainda mais efetivos quanto à inserção da Amazônia nas redes globais do mercado do que os discursos sobre a biodiversidade amazônica.

O segundo excerto relata a efetivação de ações que no excerto anterior estavam ainda na condição de “recomendações”, visto que explicita que os Moradores de Unidades de Conservação do Amazonas já estão sendo remunerados por manter a floresta em pé. Penso ser interessante colocar em relevo a passagem que indica que as populações tradicionais e indígenas já vinham fazendo isso sem receber “nada” e que tal compensação financeira corresponderia, então, a uma forma de “valorizar o trabalho dessas pessoas”. Ademais, também está salientada a expectativa de que a remuneração financeira possa converter em “guardiões da floresta” aqueles que ainda não agem em prol da conservação. Considero, então, que este trecho condensa de forma bastante ilustrativa as questões que busco focalizar nesta seção, pois explicita claramente a indicação de que deveria haver uma compensação financeira para reforçar e assegurar a continuidade do papel de “guardiões da floresta” desempenhado pelas populações tradicionais. Além disso, esta remuneração poderia servir, ainda, para *convencer* outras comunidades a se comprometerem com este “serviço” de preservar a natureza. A fala do coordenador do programa que executa o pagamento da “bolsa-floresta” sintetiza os aspectos discutidos, uma vez que ele assinala que a compensação financeira não tem o propósito de ser um salário para as populações tradicionais, mas, sim, um reconhecimento pela sua “atuação como guardiões da floresta”. Não obstante, como ele ressalta, estes recursos podem ser importantes para essas populações, que, muitas vezes, dispõem apenas do que provém das “atividades de subsistência”, como o extrativismo e a agricultura em pequena escala.

²⁰² Cabe mencionar que o texto de Carneiro da Cunha (2009) de onde extraí essa citação foi originalmente publicado em 1993, quando os debates sobre as mudanças climáticas ainda não tinham o vulto que possuem atualmente (ou no ano de 2008, quando foi publicado o texto jornalístico ao qual me refiro).

O último fragmento apresenta uma fala do dirigente do Conselho Nacional dos Seringueiros, colocada em destaque em tal veículo jornalístico em função da sua participação em um evento sobre as mudanças climáticas, que se realizaria na Polônia. Como ele explanou, os seringueiros já vinham discutindo há algum tempo a importância de se criar “um sistema de beneficiamento”, que incluísse “um modelo de pagamento pelos serviços ambientais” prestados pelos mesmos. O seringueiro argumentou, então, em favor desta compensação, destacando que se eles já vivem da floresta, conservando-a, o pagamento seria uma retribuição justa. Porém, ele também defendeu que esta recompensa não deveria ser vista como “uma simples bolsa”, ou uma verba destinada mensalmente a cada família, pois isso poderia “incentivar o comodismo” nas comunidades. Em contrapartida, ele sugeriu que este dinheiro poderia ser destinado às atividades produtivas, o que se constituiria numa motivação para a busca e a manutenção de alternativas econômicas sustentáveis nestes locais. Os três excertos apresentados assumem, portanto, a proposição de que as populações tradicionais sejam recompensadas pela conservação da biodiversidade da Amazônia, ainda que não sejam unânimes quanto aos modos como essa compensação poderia ser implementada.

Gostaria de fazer um apanhado dos termos utilizados nos fragmentos acima apresentados para melhor caracterizar essa estratégia formulada para assegurar que as populações tradicionais continuem conservando a natureza: “compensação aos protetores da floresta”, “premiação”, “compensação financeira para os guardiões da floresta”, “modelo de pagamento pelos serviços ambientais que prestamos”, “bolsa-floresta”²⁰³, “recompensa pela conservação da floresta”. Nesse sentido, ao ler repetida e sistematicamente estes e outros excertos que abordavam tal questão, percebo um sutil contraste entre duas posições que se explicitam quando analisamos os termos que apresentei na frase anterior: uma delas é a que entende a compensação aos protetores da floresta como uma “premiação”, uma “recompensa”, ou seja, como algo suplementar, adicional, que visaria demarcar o reconhecimento e a valorização do papel exercido por estas populações. O outro posicionamento é o que prevê a “remuneração por um serviço prestado”, uma “compensação financeira” regular, como seria a “bolsa-floresta”. Não posso afirmar que se tratam de perspectivas antagônicas, mas penso que os significados

²⁰³ Considero interessante mencionar que diversos textos publicados nos jornais analisados enfocavam a necessidade de implementação da “Bolsa-floresta” para os habitantes da Amazônia que conservam a floresta. Apresento, como exemplo, apenas aqueles que têm a expressão “bolsa-floresta” no título: “Bolsa-floresta fortalece ideia de negociação em mercado” (O Estado de São Paulo, 06/11/2008); “Governadores oferecem ‘Fogo Zero’ e ‘Bolsa Floresta’” (Folha de São Paulo, 10/11/2009); “Governador estuda criar bolsa-floresta” (O Estado de São Paulo, 28/08/2009); “Marina defende ‘bolsa-floresta’ para agricultores (Folha de São Paulo, 03/04/2008).

produzidos por estas posições podem ser considerados distintos, pois não me parece que seja a mesma coisa entender tal compensação como um “pagamento por serviços prestados” ou vê-la como uma “premiação por uma boa ação”.

Com relação a essa questão, D’Antona (2003) indicou que os argumentos mais utilizados para justificar a retribuição mediante o pagamento por *serviços prestados* à sociedade pelos moradores das reservas extrativistas fazem referência aos seguintes aspectos: a manutenção do capital natural, os bons resultados do modo de vida e ocupação extrativistas e as vantagens do ponto de vista social e político. O autor (ibid., p.155) afirmou que, embora o extrativismo produza benefícios ambientais para a sociedade, que podem ser estimados monetariamente, o problema reside na identificação de “quem é que vai pagar pelas externalidades ambientais positivas”. Algumas possibilidades elencadas pelo autor (ibid.) foram: o mercado, através de selos verdes e certificados ambientais; o Estado, por meio de subsídios à produção e repasse de verbas; ou mesmo as organizações ambientalistas. Outro ponto mencionado pelo autor (ibid.) relaciona-se ao interesse global quanto à preservação da floresta amazônica, de modo que a verba destinada a compensar os moradores da floresta pelos seus “serviços” poderia advir de contribuições internacionais.

Carneiro da Cunha (2009, p.299), por sua vez, ressaltou que, “se os serviços ambientais forem pagos diretamente na Reserva [Extrativista], isso inverte o que é figura e o que é fundo: o que era um subproduto, uma consequência não planejada de um modo de vida, tornaria-se o próprio produto”. Em outras palavras, a autora refere-se ao fato de que o objetivo das populações tradicionais não é *produzir biodiversidade*²⁰⁴, mas viver e se manter na e da floresta, sendo a conservação da biodiversidade um subproduto desse modo de vida. Dessa forma, ela (ibid.) avalia que pagar diretamente aos seringueiros por aquilo em que o mercado está realmente interessado hoje em dia (a biodiversidade e, mais recentemente, que o carbono continue estocado na floresta) constitui-se em uma resposta econômica ortodoxa. A partir das discussões desenvolvidas por Carneiro da Cunha (ibid.), entendo que ela prefere caracterizar tal relação como um *pacto* (ou uma *parceria*), no qual as populações tradicionais estão dispostas a “comprometer-se a uma série de práticas conservacionistas, em troca de algum tipo de benefício e sobretudo de direitos territoriais” (p.300). Ao propor a efetivação de um pacto a ser estabelecido entre as populações tradicionais e a sociedade

²⁰⁴ Segundo Carneiro da Cunha (2009, p.299), “produzir a biodiversidade, produzir natureza, é um oxímoro, uma contradição em termos (locais). Mas é justamente isso que os grupos do G7 estão financiando”.

(ocidental), suponho que a autora busca se afastar da abordagem que ela considera ser ortodoxa, no sentido de conceber a possibilidade de se pagar por um serviço prestado pelas populações tradicionais à nossa sociedade. Já a ideia de pacto ou de parceria pode ser compreendida como uma troca e, também, como um acordo, no qual as duas partes estão interessadas: o que estou chamando genericamente de “sociedade ocidental” objetivaria a conservação da floresta – com sua biodiversidade e o carbono retido na vegetação – e as populações tradicionais buscariam direitos territoriais e outros benefícios que as possibilitassem manter (e modernizar, como discuti na seção anterior) seu modo de vida.

Como já indiquei, a intensificação dos debates sobre as mudanças climáticas, propiciando o surgimento de um “novo mercado”, que agora negocia em termos de créditos de carbono, acrescenta novos elementos aos discursos sobre as compensações a serem destinadas às populações tradicionais. Com isso, além de guardiãs da floresta, estas populações passam a ser vistas, cada vez mais, como guardiãs do carbono, que se espera que continue armazenado na floresta. No próximo bloco de análise, estão alguns excertos que versam sobre estes novos significados atribuídos às populações tradicionais (e, principalmente, as suas terras):

Na Amazônia brasileira, nas árvores que estão nos 100 milhões de hectares de terras indígenas e reservas extrativistas, há 15 bilhões de toneladas de carbono estocadas. Este volume impressionante, que causaria um caos climático se liberado na atmosfera, é 30% das 47 bilhões de toneladas de carbono que estão espalhadas nos troncos, galhos e no solo das florestas da região. Esses dados foram divulgados ontem²⁰⁵, em Brasília, durante um seminário que reúne povos indígenas e populações tradicionais da Amazônia brasileira e de países vizinhos para discutir mudanças climáticas. [...] "Fica evidente o papel que eles [povos indígenas e populações tradicionais] têm na preservação das florestas e na proteção deste grande estoque de carbono", diz Paulo Moutinho, coordenador de pesquisas do Ipam [Instituto de Pesquisa da Amazônia].

[Valor Econômico, , 2º Caderno – Brasil, 12/05/2009, “Terras indígenas e reservas possuem 30% do carbono estocado na Amazônia”]

Novas reservas abrigam 7 mil índios e equivalem a 34 vezes o tamanho da cidade de SP²⁰⁶. Medida tem o objetivo de conter o desmatamento e pode ajudar país a atingir a meta de corte das emissões de gases de efeito estufa. [...] O presidente da Funai, Márcio Meira, não acredita

²⁰⁵ No texto, há a explicação de que os dados divulgados em tal seminário fazem parte de um estudo realizado pelo Instituto de Pesquisa da Amazônia (Ipam), pela Universidade Federal de Minas Gerais e pelo Woods Hole Research Center. Cabe registrar que o Ipam é uma organização científica e não-governamental (<http://www.ipam.org.br/>).

²⁰⁶ Neste artigo se ressalta que, “a maior das nove terras indígenas homologadas nesta segunda-feira é a Trombetas Mapuera, no Estado do Amazonas. Mede quase 40 mil quilômetros quadrados, mais do que o dobro da área da reserva Raposa Serra do Sol, em Roraima, objeto de disputa no STF (Supremo Tribunal Federal) neste ano. [...] As nove terras indígenas homologadas têm culturas muito diferentes. Elas abrigam aproximadamente 7.000 indígenas de 29 etnias diferentes. Há povos com quase cinco séculos de contato, como os guarani kaiowá, de Mato Grosso do Sul, assim como grupos isolados identificados na terra Trombetas Mapuera, no Amazonas, ou os zo'és, no Pará”.

em reação semelhante à dos arroteiros de Roraima²⁰⁷. "Quando o presidente homologa essa área gigantesca de terras indígenas, está dando um sinal de que o Brasil vai cumprir as metas de corte das emissões de gases de efeito estufa, além de reconhecer o direito dos índios", disse.

[Folha de São Paulo, 1º Caderno – Brasil, 22/12/2009, “Decreto de Lula cria área indígena com 50 mil km²”]

Estão estocadas apenas na Terra Indígena Alto Rio Guamá 145,39 toneladas de carbono por hectare. É um volume tão grandioso que transforma os tembé-tênêthar em verdadeiros guardiões de um imenso “armazém de carbono” em plena floresta Amazônica: 40,8 milhões de toneladas de carbono armazenados num território de 279 mil hectares, na divisa com o Maranhão. [...] Só para se ter uma idéia da riqueza hoje em poder dos indígenas, o Ipam concluiu que o carbono estocado nas terras indígenas e reservas extrativistas representa oito vezes o esforço global de reduções previstos pelo Tratado de Kioto. Uma das evidências do estudo é a importância das comunidades tradicionais na manutenção do clima global – avalia Paulo Moutinho, um dos autores do estudo e coordenador do Programa de Mudanças Climáticas do Ipam. – Como estas populações acabam mantendo as florestas em pé, isto transforma os indígenas em potenciais beneficiários dos acordos internacionais para o enfrentamento das mudanças climáticas.

[O Globo, Especial, 07/06/2009, “Índio não quer fumaça”]

Os três trechos deste bloco de análise trazem elementos que contribuem para situarmos estes novos enunciados sobre a Amazônia e as populações tradicionais à luz dos discursos sobre o papel da floresta no contexto das mudanças climáticas globais. Por exemplo, o primeiro excerto enfatiza o caos climático que seria deflagrado se as 15 bilhões de toneladas de carbono que estão estocadas nas terras indígenas e nas reservas extrativistas fossem liberadas na atmosfera. Em outra parte desta reportagem se explica que essa quantidade de carbono, “sob a guarda” das populações tradicionais, “representa oito vezes o esforço mundial de reduzir a emissão de gases-estufa prevista no primeiro período do Protocolo de Kyoto [2008-2012]”. Significaria que, se esse carbono fosse liberado nas terras indígenas e reservas extrativistas, de nada teriam adiantado os esforços, negociações e impasses internacionais para a redução da emissão de gases causadores do efeito estufa. Por isso, povos indígenas e populações tradicionais da Amazônia participavam deste Seminário, citado no excerto, que debatia as mudanças climáticas. Esses argumentos sobre a importância das populações tradicionais em tal cenário ambiental, que têm sido amplamente divulgados na mídia, transformam essas populações em interlocutores cruciais nas discussões e negociações sobre o aquecimento global. Como disse o especialista do Ipam, neste primeiro excerto, estes

²⁰⁷ O presidente da Funai refere-se à questão indígena no Estado do Mato Grosso do Sul, onde fica a “segunda menor terra indígena homologada é provavelmente a que mais renderá polêmica. Arroio-Korá fica em Mato Grosso do Sul, em terras disputadas por fazendeiros” (Folha de São Paulo, 22/12/2009, “Decreto de Lula cria área indígena com 50 mil km²”).

povos passam a ter um papel fundamental na “proteção deste grande estoque de carbono”. Assim, como mencionei anteriormente, vemos como a floresta passa a ser descrita como um grande estoque de carbono e as populações tradicionais como suas protetoras.

Esse aspecto também é realçado no segundo excerto, mas como uma justificativa para que se proceda a demarcação de novas terras indígenas. Explicita-se, então, que a criação destas reservas indígenas – que, conforme consta no título da matéria, irão abranger mais de 50 mil quilômetros quadrados – constitui-se numa medida para conter o desmatamento e auxiliar o Brasil e “atingir a meta de corte das emissões de gases de efeito estufa”²⁰⁸. De acordo com o comentário do presidente da Funai, acredita-se que a homologação destas terras indígenas não causaria conflitos com produtores rurais, pelo menos não com a dimensão dos que ocorreram em Roraima (na Raposa Serra do Sol), tendo em vista que essa “área gigantesca de terras indígenas” terá uma função essencial para que o Brasil consiga conter a emissão de gases-estufa. Note-se que o dirigente da Funai afirma que a demarcação de terras indígenas é crucial para responder à urgência de reduzir as emissões de gases e, complementarmente, contribui para “reconhecer o direito dos índios”. Isto é, da forma como a frase foi formulada pelo presidente da Funai (ou como foi redigida pelo jornalista que escreveu a reportagem), o objetivo principal dessas áreas indígenas recém-criadas seria a redução da emissão de carbono e, em segundo lugar, o reconhecimento dos direitos dos índios. A partir disso, é possível conjecturar que a preocupação com o cumprimento das metas de redução de emissão de gases pelo Brasil – o que, não podemos esquecer, está vinculado a negociações em instâncias internacionais – figura como uma justificativa mais importante (e convincente) para a criação de novas áreas indígenas do que os próprios direitos dos povos indígenas ao usufruto dessas terras.

O terceiro fragmento selecionado para compor este bloco de análise é dedicado a demonstrar *em números* como as terras indígenas são valiosas para a manutenção do equilíbrio climático do mundo. Após citar a quantidade de carbono por hectare estocada na Terra Indígena Alto Rio Guamá (no Maranhão), a reportagem caracteriza os índios que habitam essas terras – os tembé-ténêthar – como “verdadeiros guardiões de um imenso armazém de carbono”. Então, mais números são apresentados para estimar a

²⁰⁸ A meta brasileira de corte de emissões de gases estufa foi regulamentada pela assinatura do Decreto nº 7.390, em 9 de dezembro de 2010, que regulamenta a Política Nacional de Mudança do Clima, indicando uma meta de corte entre 36,1% e 38,9% com base numa projeção para o ano de 2020. Informações extraídas de <http://www.institutocarbonobrasil.org.br/mudancas_climaticas>, em 4/01/2012.

“riqueza que está em poder dos indígenas”. Mas, essa invocação aos números não foi feita apenas neste trecho, pois, se observarmos os três excertos apresentados, podemos notar que todos eles são entremeados por uma profusão de números, assim como também ocorre em grande parte dos textos que tratavam das mudanças climáticas nos jornais analisados²⁰⁹. São cálculos de desmatamento, estimativas de carbono estocado na floresta, percentuais de redução das emissões, mensuração das medidas em toneladas de carbono armazenadas na floresta, quantidades de hectares abrangidos pelas terras indígenas ou reservas extrativistas, preço dos créditos de carbono etc. Enfim, são enunciados em que os números, de ordens diversas, se fazem presentes e, certamente, exercem um papel importante na produção de previsões sobre o futuro da floresta, do clima, das populações tradicionais e da humanidade.

O que significaria este “mar de números” lançados tão estrategicamente em enunciados que articulam a floresta amazônica, as populações tradicionais e as mudanças climáticas globais? Para Rose (1991), os números possuem um poder inequívoco na cultura política moderna, na medida em que eles adquirem um estatuto privilegiado nas decisões políticas, ao mesmo tempo em que prometem uma “despolitização” ligada ao seu caráter supostamente técnico para orientar a priorização dos problemas e a alocação dos recursos. Portanto, o autor (ibid.) considera que vivemos em um tempo que há uma “numerização da política” acompanhada de uma “política de números”. Em outras palavras, há uma política guiada/orientada pelos números – dos mais variados, como índices de natalidade ou mortalidade, acompanhamento das variações no crescimento populacional, estatísticas sobre a opinião pública, níveis de escolaridade, percentuais do território brasileiro destinados aos povos tradicionais etc. –, ao mesmo tempo em que a própria política se destina a produzir e intervir nestes números (reduzir mortalidade, aumentar escolaridade, diminuir taxas de desemprego, entre muitas outras ações). Sendo assim, os modos mais legitimados para se avaliar as políticas públicas (ou privadas) são os próprios números. Por exemplo, no caso da Amazônia, os índices de desmatamento registrados são determinantes para as ações políticas que irão ser realizadas, mas ao mesmo tempo,

²⁰⁹ Ao ler alguns artigos acadêmicos sobre este tema, fui percebendo que neles os números também eram abundantes. Apresento um trecho de um deles, apenas para mostrar como, em instâncias diferentes, se constitui essa discursividade: “Levando-se em conta as taxas anuais de desmatamento na Amazônia brasileira (cerca de 2,3 milhões de hectares em 2002 e 2003), os 10% de redução nos desmatamentos significariam um decréscimo de emissões brasileiras de cerca de 30 milhões de toneladas de carbono”. Trata-se de um artigo de Antônio Nobre e Carlos Nobre (2005, p.47) – sendo este último um especialista brasileiro em mudanças climáticas que é citado constantemente nas matérias jornalísticas e televisivas sobre o aquecimento global, intitulado “O carbono e a Amazônia: o incerto conhecimento atual e estratégias de mitigação de emissões”.

estas ações políticas são orientadas a produzir modificações nestes mesmos índices ou números.

Entretanto, como acrescenta Rose (ibid., p.676), “é claro que tais números não se limitam a inscrever uma realidade preexistente. Eles a constituem”. Essas são considerações bastante relevantes para pensarmos a “política de números” que perpassa os discursos sobre o papel da Amazônia e de suas populações tradicionais no contexto das mudanças climáticas. Os abundantes pareceres técnicos sobre a quantificação do carbono estocado nas terras onde vivem as populações tradicionais somados à preocupação do país de atingir as metas estabelecidas de redução de emissões – que levou o governo, inclusive, a implantar novas reservas indígenas – nos permitem pensar que estes números estão participando intensamente da constituição da Amazônia na contemporaneidade. O caráter científico, objetivo, destes números que contabilizam carbono, hectares, desmatamento evitado, porcentagens de emissão de gases, lhes confere confiabilidade suficiente para conduzirem políticas, acordos e negociações (não apenas em âmbito nacional).

Porém, por outro lado, é importante considerarmos, mais uma vez, como lembra Rose (ibid.), que estes números não descrevem uma realidade objetiva e pré-determinada, mas atuam na construção desta realidade. Nessa direção, Latour, Schwartz e Charvolin (1998, p.108) apontam que a grande debilidade do debate público sobre o meio ambiente é que se supõe “que os fatos tenham existido desde sempre, e não tenham sido moldados por ninguém. (...) O caráter experimental da construção de um meio ambiente pelas sociedades humanas, para elas e contra elas, não é reconhecido”. Dessa forma, penso que os números sobre o carbono da floresta amazônica participam da *moldagem* (ou da invenção) dessa floresta nos tempos atuais, sendo que as populações tradicionais passam a ser descritas nestes discursos como componentes estratégicos de tais relações. Isso porque, como ressaltou Santos (2002), os números podem ser entendidos como tecnologias de governo, em uma perspectiva foucaultiana. “Os números (gráficos, tabelas, porcentagens) constituem mais uma das tecnologias de governo envolvidas na produção e na regulação da população” (ibid., p.38).

Refletindo sobre as questões discutidas por estes autores e tecendo relações com os aspectos que venho enfocando na tese, argumento que o uso de números para mensurar o quanto de carbono está sob proteção das populações tradicionais na floresta amazônica também se constitui numa tecnologia de governo que se dirige a regular, ainda mais, as ações destas populações. Inclusive, talvez seja um fardo até mais pesado

para essas populações serem vistas como guardiãs do carbono do que como guardiãs da biodiversidade, porque ainda que a erosão da diversidade biológica seja descrita como uma perda irreparável para a humanidade, tendo em vista seus potenciais usos (e valores) no futuro, entre outros motivos, a liberação do carbono na atmosfera, de acordo com os discursos científicos, afetaria de modo muito mais impactante e direto todas as pessoas do planeta. É como se recaísse sobre essas populações a responsabilidade de evitar uma grande catástrofe (ou um “caos climático” como foi referido em um dos excertos apresentados).

Por outro lado, é possível que as recompensas pela “proteção do carbono” sejam mais expressivas e imediatas do que as promessas de retorno financeiro que adviriam da conservação da biodiversidade. No final do terceiro excerto apresentado anteriormente, há um indicativo deste aspecto na fala do pesquisador do Ipam, quando este ressalta que os povos indígenas são convertidos em “potenciais beneficiários dos acordos internacionais para o enfrentamento das mudanças climáticas” por conservarem a floresta em pé. É pertinente destacar que já estão sendo realizadas negociações financeiras com relação ao “desmatamento evitado” na Amazônia, mas ainda existem muitas controvérsias quanto às formas de destinação do dinheiro e de institucionalização deste “novo mercado”, segundo noticiam diversos textos publicados nos jornais examinados²¹⁰.

Não pretendo discutir ou analisar detidamente os acirrados debates sobre as diferentes propostas voltadas a viabilizar a manutenção do carbono na floresta, por essa não ser a intenção deste estudo, no qual busco focalizar os modos como as populações tradicionais são inseridas neste contexto. Com esta finalidade, os excertos presentes no

²¹⁰ O principal motivo destas controvérsias se relaciona com o fato de que o Protocolo de Kyoto não contempla “o papel da floresta em pé e dos desmatamentos evitados como mecanismos de retenção do estoque de carbono e redução das emissões” (NOBRE; NOBRE, 2005, p.48). Assim, de acordo com este acordo internacional, os países não podem contar com as florestas para elaborarem suas metas de redução da emissão de gases-estufa, nem tampouco é possível negociar os créditos de “desmatamento evitado” com outros países ou empresas. Contudo, há a possibilidade de se comercializar os créditos de carbono pela preservação das florestas em “mercados voluntários”, (“Índios ganharão para preservar a floresta”, Folha de São Paulo, 02/05/2009), através da negociação com empresas. No período que defini para a “coleta” dos materiais analisados no estudo, estavam em discussão propostas para agregar o “desmatamento evitado” como uma forma de redução de emissões de gases estufa aos dispositivos acordados internacionalmente, sendo que a mais comentada consistia em um mecanismo de financiamento do corte das emissões por desmatamento chamado REDD (sigla em inglês para Redução de Emissões por Desmatamento e Degradação Florestal). Várias críticas eram feitas quanto às formas de se implementar este mecanismo; por exemplo, Gilberto Câmara, diretor do Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (“Diretor do Inpe critica carbono de floresta”, Folha de São Paulo, 18/07/2009) chamou de “dinheiro sujo” o recurso que adviria do REDD, pois, conforme seu argumento, os países industrializados poderiam continuar poluindo e comprar os créditos vindos da floresta para reduzir o cálculo de suas emissões. No entanto, na Conferência de Cancun, realizada em 2010, conseguiu-se aprovar o acordo sobre o mecanismo para compensar os países tropicais pela redução do desmatamento, agora chamado de Redd+, apesar da oposição realizada pela Bolívia, que conseguira impedir a aprovação deste mecanismo na Conferência de Copenhague, no ano anterior. Como relata o texto “Países criam fundo bilionário do clima” (Folha de São Paulo, 12/12/2010): “o país de Evo Morales acredita que o mercado global de carbono estimula o capitalismo”.

próximo bloco de análise expõem alguns aspectos que possibilitam a discussão acerca do ingresso dos povos tradicionais nas negociações do “mercado do carbono”:

Marauê Kaiabi levantou-se, foi até a lousa toda desenhada, ajustou o cocar e disse: "O que é essa coisa que vocês chamam de carbono? É poeira? É o que nós chamamos de fumaça?". Era o fim de uma breve "aula" sobre o tema, dada pelo pesquisador André Villas-Boas, do Instituto Sócio Ambiental (ISA), ontem de manhã, a lideranças dos Xavante, Panarás, Kaiabi, Yudja, Bakairi, Kisêdjê e Umutina, alguns dos 42 povos indígenas que vivem no Mato Grosso. Depois, em plenário, Winti Kisêdjê pedia em bom português: "Precisamos que vocês, ONGs, expliquem lá nas comunidades o que é isso de mercado de carbono. Estamos sentindo as mudanças do clima. Temos que pensar nisso juntos." Em sua apresentação [no seminário “As mudanças no clima e a Agricultura de Mato Grosso: impactos e oportunidades], [os índios] reuniram todas as mudanças que observam na natureza: os rios têm menos peixes e são mais rasos, antes só havia ventos fortes no inverno, o fogo se espalha com facilidade e ultrapassa os aceiros, tem muita fumaça no ar.

[Valor Econômico, 1º Caderno – Brasil, 12/09/2008, “Índigenas querem saber o que é mercado de carbono”]

A eventual regulamentação de um mecanismo financeiro que possa render ganhos com o desmatamento evitado tem movimentado comunidades de povos tradicionais de florestas de várias partes do mundo, que pedem para participar do debate. Índios e seringueiros do Brasil estão otimistas, achando que poderão lucrar se for feito algum pagamento por essa redução. [...] eles consideram que um mercado de carbono ou o Fundo Amazônia podem ser revertidos em investimentos nos próprios povos.

[O Estado de São Paulo, Caderno H5 – Especial Vida & Ambiente, 05/12/2008, “O valor para floresta em pé”]

Os índios tembés, que vivem no Pará, pretendem fechar até o final de maio o primeiro contrato no país para a preservação de um território indígena em troca de participação na venda de créditos de carbono gerados pela manutenção da floresta. A negociação, com uma empresa brasileira²¹¹, a C-Trade, vem sendo tratada desde junho do ano passado. [...] Segundo a oferta, 85% do dinheiro conseguido pela empresa ao vender no mercado os créditos de carbono irá para os tembés. Os valores ainda não foram fechados, mas os repasses à tribo devem ultrapassar R\$ 1 milhão por ano, ou cerca de R\$ 1.428 para cada uma das 700 famílias da reserva. Hoje, a maior parte delas não tem nenhum tipo de renda. Dos 279,8 mil hectares da reserva, 69 mil foram "ofertados" para serem preservados. [...] Para Juscelino Bessa, administrador da Funai em Belém (PA), os tembés estão sucumbindo às dificuldades e negociando com madeireiros toras retiradas ilegalmente. "Vendem quase de graça." Valdeci Tembê, um dos líderes da etnia, concorda. "Isso [madeira] não dá quase nada. Vamos ver se o contrato dá certo. A ideia é essa."

[Folha de São Paulo, 1º Caderno – Ciência, 02/05/2009, “Índios ganharão para preservar a floresta”]

A reserva [de Desenvolvimento Sustentável do Juma, no Amazonas] ganhou, no fim de setembro, uma certificação por desmatamento evitado, concedida pela auditora alemã TÜV Süd. Segundo os cálculos auditados, cerca de 366 mil hectares deixarão de ser derrubados nos

²¹¹ Outro texto que aborda esta negociação dos índios tembé com a empresa C-Trade, apresentando maiores detalhes sobre o caso, indica que tal empresa é americana e não brasileira como consta neste excerto (“Índio não quer fumaça”, O Globo, 07/06/2009). Ao fazer uma busca na internet com o nome da empresa, obtive a informação de que C-Trade é uma “empresa brasileira, especializada no desenvolvimento de projetos de redução de gases de efeito estufa e na comercialização de créditos de carbono no mercado internacional”. No sítio da empresa também era disponibilizado um vídeo sobre o projeto desenvolvido com os índios Tembê, do Pará. Informações extraídas de www.c-trade.com, em 10/01/2012.

próximos anos por causa da ação do Bolsa-Floresta. Em outras palavras, se os moradores estivessem por sua própria conta, a mata sucumbiria, emitindo, até 2016, cerca de 3,6 milhões de toneladas de CO₂.

[O Estado de São Paulo, Caderno H5 – Especial Vida & Ambiente, 06/11/2008, “Bolsa-floresta fortalece ideia de negociação em mercado”]

Os excertos apresentados apontam como os povos indígenas e tradicionais têm sido, progressivamente, incluídos nos espaços de interlocução vinculados às mudanças climáticas, sendo ensinados sobre esse novo vocabulário no qual *carbono* é a palavra-chave. Ao mesmo tempo, estes sujeitos têm buscado inteirar-se sobre quais são os ganhos que poderão ter com isso. Assim, o primeiro fragmento expõe o relato de uma “aula” em que se ensinava a índios do Mato-Grosso o que é carbono, mostrando as associações por meio das quais eles aprendiam essa lição, tecendo ligações com os aspectos que eles percebiam estarem se transformando nos ambientes em que vivem. Na tentativa de relacionar a linguagem do aquecimento global com a sua forma de nomear os fenômenos, o índio citado inicialmente pergunta se carbono é a mesma coisa que poeira ou fumaça. Já outro índio pede que os representantes das ONGs expliquem nas comunidades o que é o mercado de carbono, pois, como ele diz: *estamos sentindo as mudanças do clima e precisamos pensar nisso juntos*. No fragmento se destaca, também, que, na apresentação feita pelos indígenas no já referido seminário sobre as mudanças no clima, eles contavam estar verificando alterações na natureza, tais como a redução da quantidade de peixes nos rios, as mudanças no nível destes rios, a rapidez com que o fogo se espalha por causa das modificações no comportamento dos ventos e o excesso de fumaça.

A partir do que está informado neste trecho, é possível supor que situações como essa estão ocorrendo com certa frequência, propiciando que os povos indígenas (e outras populações tradicionais) sejam integrados aos discursos em circulação em diferentes instâncias sobre a importância da floresta que habitam para a regulação do equilíbrio climático do planeta. Concomitantemente, vemos, com base no relato contido neste excerto, que eles também se apropriam destes discursos, incorporando-os aos seus modos de explicar os fenômenos naturais, além de agregá-los às suas reivindicações por melhorias em suas condições de vida. Este último aspecto se sobressai no segundo fragmento apresentado, no qual se indica que as comunidades de povos tradicionais de todo o mundo têm estado atentas à possibilidade de que a regulamentação do mecanismo que contabiliza a conservação da floresta como estratégia de redução de

emissões possa lhes trazer ganhos financeiros. Contudo, em outra passagem deste texto está registrado que os povos tradicionais de outros países estão apreensivos com a valorização do carbono florestal, pois temem ser expulsos de suas terras “por quem quer ganhar com esse novo comércio”.

No Brasil, diferentemente, os grupos tradicionais não possuem este receio e, por isso, estão confiantes nas possibilidades de lucro que poderão advir do mercado de carbono, como o texto indica. Isso porque o país possui uma legislação avançada que “garante aos povos indígenas a manutenção de suas terras – e que tem reservas de desenvolvimento sustentável para povos extrativistas” (“O valor da floresta em pé”, O Estado de São Paulo, 05/12/2008). Por essa razão, conforme está salientado no fragmento apresentado, os índios e seringueiros que vivem na Amazônia brasileira estão otimistas com a possibilidade de lucrar com os mecanismos de compensação pelo desmatamento evitado, como o mercado de carbono e o Fundo Amazônia²¹². Dessa forma, as questões destacadas nestes excertos que venho discutindo remodelam alguns dos modos mais usuais de articular populações tradicionais com a floresta amazônica, agora por meio dos enunciados que demarcam a instituição de novos modos de reforçar tal vínculo, ou seja, por meio da remuneração financeira proveniente das transações que têm o carbono como moeda de troca. Com efeito, penso que a emergência dos discursos sobre as mudanças climáticas atualiza as linhas do dispositivo da sustentabilidade, uma vez que estes engendram novas visibilidades e novas enunciações que incluem a Amazônia e suas populações tradicionais, promovendo, por sua vez, novas formas de subjetivação (e regulação) dos indivíduos que se inserem nestas categorias identitárias.

Nesse sentido, os dois últimos excertos apresentados aportam outros elementos que nos permitem observar mais detalhadamente algumas destas reconfigurações processadas nas linhas de enunciação, visibilidade e subjetivação do dispositivo da sustentabilidade, especificamente no que concerne às populações tradicionais que vivem na Amazônia. Por conterem descrições de dois episódios em que comunidades tradicionais negociam recompensas com empresas nacionais e estrangeiras para

²¹² O Fundo Amazônia foi criado em 2007, com o intuito de receber doações destinadas ao combate do desmatamento na Amazônia. Como relata a matéria “Crise não afeta doações contra desmate, diz Minc” (O Estado de São Paulo, 14/10/2008), o primeiro país a doar dinheiro para este fundo foi a Noruega “com uma doação de US\$ 1 bilhão até 2015. No mês passado já foram depositados US\$ 20 milhões. Outros US\$ 120 milhões serão transferidos nos próximos 12 meses. O restante será entregue entre 2010 e 2015, mas só se forem comprovados os resultados da política brasileira de redução do desmatamento da região”. Mas, como é destacado neste texto, “os países que investirem no fundo não terão nenhuma ingerência sobre de que modo os recursos serão empregados. ‘O fundo é totalmente autônomo por uma decisão do presidente Lula. Por isso, demorou dois anos para sair’, afirmou Minc [na época, ministro do Meio Ambiente]”.

manterem a floresta em pé, os trechos selecionados expõem algumas questões que auxiliam a entender melhor estes processos já em curso na região amazônica. O terceiro excerto noticia as transações procedidas entre os índios tembés, que vivem no estado do Pará, com uma empresa brasileira especializada na comercialização de créditos de carbono. Destaca-se, ainda, que a venda dos créditos de carbono renderá mais de um milhão de reais por ano para os indígenas e que, desse modo, poderão ser resolvidos problemas enfrentados por este grupo. De acordo com as informações presentes no excerto, estes índios vêm passando por dificuldades por não disporem de nenhum tipo de renda, o que os leva a vender madeira ilegalmente “quase de graça”, segundo indica o administrador regional da Funai consultado na reportagem. Há, também, o depoimento de um líder da mesma etnia que explicita que a venda da madeira “não dá quase nada”, complementando que espera que o contrato com a empresa seja mais rentável.

No último excerto, relata-se uma experiência em andamento na Reserva de Desenvolvimento Sustentável do Juma²¹³, que se encontra em um estágio mais adiantado, visto que tal reserva já recebera a certificação pelo desmatamento evitado. Conforme está descrito no fragmento, o certificado foi emitido por uma empresa alemã que calculou que aproximadamente 366 mil hectares de floresta seriam conservados como resultado do programa Bolsa-Floresta. Em outro texto que encontrei no jornal Valor Econômico, intitulado “Amazônia tem projeto internacional para evitar desmatamento” (11/04/2008), há a explicação de que os recursos que financiavam o pagamento das bolsas para os moradores da RDS do Juma eram provenientes do primeiro programa de redução de emissões por desmatamento em florestas nativas realizado no Brasil, por meio de um acordo entre o governo do Amazonas e uma rede internacional de hotéis (Marriott International). Como a matéria explicava, com base nesse acordo, “os hóspedes dos hotéis dessa rede que opera no mundo inteiro poderão neutralizar suas emissões de carbono doando uma quantia para que as árvores da Amazônia continuem em pé”. Assim, de acordo com o texto examinado, o diferencial desta proposta é que não se tratava da comercialização dos créditos de carbono, mas de doações voluntárias feitas pelos hóspedes com a garantia de que o dinheiro seria investido na conservação da floresta amazônica. Esta negociação se baseava no cálculo

²¹³ De acordo com a Lei nº 9.985, que regulamenta o Sistema Nacional de Unidades de Conservação (BRASIL, 2000), Reserva de Desenvolvimento Sustentável “é uma área natural que abriga populações tradicionais cuja existência baseia-se em sistemas sustentáveis de exploração dos recursos naturais, desenvolvidos ao longo de gerações e adaptados às condições ecológicas locais e que desempenham um papel fundamental na proteção da natureza e na manutenção da diversidade biológica”.

da quantidade de carbono armazenada nas áreas conservadas na Amazônia que, depois, era convertida em valores financeiros, tendo como referência o preço da tonelada de carbono na Bolsa de Valores de Chicago²¹⁴ (“Amazônia tem projeto internacional para evitar desmatamento”, Valor Econômico, 11/04/2008).

Considerarei importante evocar as informações deste texto, pois me chamou a atenção o caráter globalizado desta rede de relações. Em um exercício de imaginação, tentemos pensar nos intrincados percursos pelos quais as ações das populações tradicionais em recônditos da Amazônia se entrecruzam com processos que ocorrem em pontos muito distantes da floresta tropical. Para começar, imaginemos um turista canadense que se hospeda em um hotel desta rede localizado em Dubai e que, ao pagar a conta, é informado de que, se desejar, sua estadia poderá ser “carbono-neutralizada” mediante a doação de um valor que será direcionado para a conservação da floresta amazônica. Agora, pensemos em todas as operações de monitoramento do desmatamento evitado na Reserva de Desenvolvimento Sustentável do Juma (ou na reserva onde vivem os índios tembés), realizadas por técnicos; seguidas dos cálculos para mensurar quanto de carbono deixou de ser emitido na área que foi conservada, utilizando equações e modelos matemáticos desenvolvidos por cientistas de diferentes nacionalidades e de variadas áreas disciplinares; depois, com este total de carbono conhecido, é necessário ainda fazer a conversão para valores monetários, utilizando a cotação da Bolsa de Chicago, para se saber quantos dólares serão destinados aos moradores das comunidades amazônicas que possibilitaram que a estadia dos turistas da referida rede hoteleira fosse *carbon-free*, o que é validado por meio da certificação de uma empresa multinacional alemã.

Tentemos, por fim, visualizar os tembés ou os moradores da RDS do Juma, cercados pela floresta amazônica, em seu cotidiano provavelmente muito diferente daquele vivenciado por um hipotético turista canadense. Embora seja grande a tentação, evitemos pensá-los como “bons selvagens ecológicos”, que vivem alegremente em sintonia com a natureza, tal como os aborígenes do filme Avatar, de acordo com a discussão tecida na seção precedente. Os poucos elementos dos quais dispomos para

²¹⁴ Neste texto que estou abordando, indicava-se que, na época, a tonelada de carbono estava sendo avaliada em US\$ 3,50 na Bolsa de Chicago (“Amazônia tem projeto internacional para evitar desmatamento”, Valor Econômico, 11/04/2008). Mas, a matéria “O preço da floresta: até R\$ 226 por hectare”, publicada um ano depois (O Globo, 10/02/2009), apresenta os resultados de uma pesquisa encomendada pela ONG internacional WWF (Wild World Fundation) para tentar estimar exatamente qual o valor da floresta amazônica em termos de créditos de carbono. Assim, os dados expostos indicam que o preço da floresta pode variar de 113 a 226 reais por hectare a cada ano. De acordo com o texto, foi o próprio “mercado que forneceu aos pesquisadores o dado que faltava na equação: um valor para a tonelada de CO₂, que varia de US\$5 a US\$15”. Vemos, então, que, em menos de um ano, houve um substancial aumento no valor da tonelada de carbono.

imaginá-los provêm das descrições feitas nas reportagens citadas; então, pensemos nas dificuldades econômicas; nas tensões com os madeireiros, com os quais precisam negociar; na pressão para que o poder público se faça mais presente²¹⁵; além dos já mencionados conflitos entre a geração mais velha, que considera importante a manutenção das tradições, e a mais jovem, que se interessa pelas tecnologias modernas. Ainda que esse cenário imaginário sobre a vida destas comunidades tradicionais nos leve a pensar em como elas se encontram enraizadas (e encerradas) em um *local*, entendido como simetricamente oposto ao *global* (que facilmente associamos àquela figura do turista que se hospeda no hotel em Dubai), somos informados por textos jornalísticos, tais como os que examinei, que essas comunidades participam ativamente das dinâmicas capitalistas transnacionais por meio de complexas negociações, nas quais estão em jogo a floresta, o carbono e uma soma não desprezível de dinheiro.

A meu ver, este “exercício imaginativo”, que propus com base em questões abordadas nas matérias jornalísticas selecionadas, pode suscitar algumas reflexões importantes sobre as novas posições que as populações tradicionais que vivem na Amazônia passam a ocupar na contemporaneidade. Estas reflexões abrangem aspectos relativos ao acentuado ingresso dessas populações nos fluxos da economia globalizada e, ao mesmo tempo, aspectos ligados à dimensão *espacial* que atravessa estes relatos, na medida em que os sujeitos envolvidos nestas relações apresentam distintos graus de mobilidade no espaço. Mas, cabe destacar que, para autores como Bauman (1999), Canclini (2005) e Ortiz (2003), tanto a disseminação generalizada e irrefreável dos fluxos econômicos da globalização quanto as assimétricas configurações de “mobilidade espacial” que os sujeitos apresentam nos dias de hoje devem ser vistos como fenômenos articulados destes nossos tempos. Por isso, considero ser necessário buscar alguns elementos nas teorizações destes autores que possam auxiliar na reflexão sobre os processos em que se vêem, atualmente, imersas as populações tradicionais amazônicas.

Ortiz (ibid.) propõe que seja abandonada a ideia que temos de *local* e *global* enquanto espacialidades distintas, excludentes e antagônicas. Desse modo, para o autor (ibid.), devem ser deixados de lado os binarismos entre externo e interno, distante e

²¹⁵ Como relata a reportagem “Índio não quer fumaça” (O Globo, 07/06/2009), a terra onde vivem os índios também não possui atendimento médico, o agente de saúde não dispõe de equipamentos ou medicamentos adequados, além de haver a constante ameaça de invasão por parte de grileiros e plantadores de maconha. Segundo este texto, “os também, que não se cansam de reclamar da ausência do poder público, não hesitam em conseguir o que querem na marra. Eles reivindicam nos canais competentes, mas se o pedido demora a ser atendido, eles simplesmente fazem justiça com as próprias mãos”.

próximo, uma vez que o postulado de que o local se situaria *dentro* do global (ou *longe* dele) passa a ser igualmente irrelevante para compreendermos como o espaço mundial se reconfigura em tempos globalizados. Ele argumenta, então, que

A civilização da modernidade-mundo se caracteriza, pois, como sendo simultaneamente uma tendência de conjunção e de disjunção de espaços. [...] Essa sensação de bifurcação de sentidos nos leva muitas vezes a imaginá-los como vetores antagônicos (diz-se comumente, na discussão sobre a globalização, que os localismos são sua antítese). Eis a compreensão equívoca do que está acontecendo. Sincronicamente, conjunção e disjunção são partes do mesmo fenômeno (ibid., p.62).

Com base nessas prerrogativas, o autor defende que a mundialização da cultura e a globalização da economia sejam definidas a partir da noção de transversalidade, isto é, não haveria uma oposição imanente entre global e local, mas sim *atravessamentos* entre estas instâncias. Considerando as questões que concernem às populações tradicionais da Amazônia que venho discutindo, essas asserções contribuem para problematizarmos uma suposta disjunção que poderia ser identificada nas suas relações com a cultura e a economia globais. Ou seja, nos casos relatados anteriormente acerca das negociações envolvendo o mercado de carbono, não se estaria posicionando as comunidades tradicionais amazônicas em um *local* idealizado que esteja sendo acessado pela “globalização vinda de fora”. O que sugiro, orientada pelas ideias desenvolvidas por Ortiz (2003), é que no nosso mundo cada vez mais são possíveis (e esperadas) as conjunções entre o que se passa em um ponto no meio da floresta amazônica e o que é discutido numa sala de reuniões de uma multinacional em Tóquio, por exemplo. Porém, paralelamente, ocorrem as disjunções entre estes dois espaços, visto que, como explica o autor (ibid.), mundialização e globalização trazem consigo vetores poderosos de dominação. É preciso, portanto, que os indígenas do Pará ou as populações extrativistas da Reserva de Desenvolvimento Sustentável do Juma continuem lá exatamente onde estão, conservando a floresta e “cuidando” do carbono, para que as reuniões da empresa multinacional possam continuar acontecendo.

Como relata Ortiz (2003), frequentemente se usa a metáfora de que o mundo em que vivemos é um caleidoscópio, em que os fragmentos coloridos se combinam de diferentes maneiras em função do deslocamento do olho do observador. Entretanto, contestando essa maneira otimista de pensar a diversidade cultural na atualidade, o autor (ibid.) avalia que as interações entre os diferentes se organizam de acordo com as relações de força manifestas nas situações históricas. A esse respeito, Gupta e Ferguson

(2000) argumentam que os processos contemporâneos de produção da diferença cultural ocorrem em um espaço contínuo, conectado e atravessado por relações econômicas e políticas de desigualdade. Por conseguinte, as relações sociais são assimétricas, tendo em vista que “as instâncias e instituições que as constroem possuem distintas posições de poder e legitimidade (países fortes *versus* países fracos; transnacionais *versus* governos nacionais; estado nacional *versus* grupos indígenas)” (ibid., p.169). Além disso, devemos levar em conta, como alerta Ortiz (ibid.), que no mundo atual uma instituição adquiriu um peso desproporcional: o mercado enquanto instância não apenas econômica, mas também produtora de sentido. Segundo o autor (ibid., p.173), “por sua dimensão planetária, o mercado, independente de o considerarmos como perversão ou realização do ‘projeto da modernidade’, transcende as fronteiras e os povos”.

Assim, quando pensamos nas intersecções que vemos acontecer, contemporaneamente, entre as comunidades indígenas e tradicionais e as empresas interessadas no mercado de carbono ou entre essas populações e as autoridades que discutem as mudanças climáticas nas conferências internacionais ou mesmo entre o extrativista da Amazônia e o turista que se hospeda no hotel da rede Marriott, é fundamental que levemos em consideração os aspectos ressaltados por Ortiz (ibid.). Não se tratam, pois, de posições equivalentes em termos de força e de legitimidade. Por mais que algumas lideranças indígenas e tradicionais se façam presentes nos espaços de interlocução sobre as mudanças climáticas globais e efetivamente sejam ouvidas, quando se remunera uma comunidade pela conservação da floresta, não está sendo priorizado o bem-estar desta comunidade, nem tampouco a floresta está sendo valorizada pela sua importância ecológica. A partir das análises dos enunciados encontrados nos jornais examinados, parece-me que o que realmente está em questão é o mercado e a sua continuidade, seja por meio da garantia de que o carbono permaneça estocado nas árvores da floresta amazônica (e das operações financeiras que decorrem disso), seja por meio dos discursos sobre o desenvolvimento sustentável na Amazônia, que foram abordados na primeira seção do capítulo.

A respeito da diferencial mobilidade dos sujeitos contemporâneos, à qual aludi anteriormente, são pertinentes as discussões conduzidas por Bauman (1999), no livro “Globalização: as consequências humanas”. Ao refletir sobre o paralelo entre os moradores da reserva do Juma e os hóspedes do hotel que deixam contribuições em dinheiro para pagarem as bolsas-floresta dos primeiros, foi inevitável pensar na imobilidade de uns (os que vivem na floresta) se comparada à liberdade de

deslocamento de outros (os que viajam a trabalho ou a lazer). Enquanto aos primeiros o “destino” parece ser o de permanecerem *enraizados* zelando pela floresta, aos segundos, que podemos chamar de “cidadãos globais”, parece ser garantida a possibilidade de deslocamento de forma quase ilimitada. Para esses, como assinala Ortiz (2003, p.69), “a mobilidade é um dado, ou melhor, uma exigência de um determinado tipo de civilização”. Bauman (ibid., p.8) afirma, então, que “junto com as dimensões planetárias dos negócios, das finanças, do comércio e do fluxo de informação, é colocado em movimento um processo ‘localizador’, de fixação no espaço”. O autor acrescenta que:

A mobilidade galga ao mais alto nível dentre os valores cobiçados – e a liberdade de movimentos uma mercadoria sempre escassa e distribuída de forma desigual, logo se torna o principal fator estratificador de nossos tempos modernos ou pós-modernos (idem, ibidem).

Em uma perspectiva que, de certa forma, se aproxima das proposições de Ortiz (op.cit.) indicadas anteriormente, Bauman (ibid.) analisa que a integração e a divisão, a globalização e a territorialização consistem em processos que são mutuamente complementares, ou melhor, são duas faces do mesmo processo. Ele considera também que nós “testemunhamos hoje um processo de *reestratificação* mundial, no qual se constrói uma nova hierarquia sociocultural em escala planetária” (ibid., p.78, grifo do autor). Essas novas estratificações se traduzem fortemente na mobilidade apresentada por alguns e na correspondente fixação de muitos outros, como no caso do contraste que exemplifiquei entre o extrativista e o turista. Indo adiante nesta metáfora, pode-se dizer que para existir o “turista” – isto é, o conectado e móvel cidadão global –, é necessário que exista o extrativista (ou o índio). Nessa direção, como enfatiza Canclini (2005, p.94), “os pequenos ou localizados são os ‘duplos’ indispensáveis para o nomadismo e o enriquecimento dos grandes”. Para este autor (ibid., p.95), se as relações clássicas de exploração se sustentavam na repartição desigual de bens estáveis e fixados territorialmente (como a propriedade de terras ou os meios de produção de uma fábrica), agora, “o capital que produz a diferença e a desigualdade é a capacidade ou a oportunidade de mover-se, manter redes interconectadas”.

Portanto, Canclini (ibid.) afirma que as novas formas de exploração se fortalecem em um mundo de conexões a partir da imobilidade de *uns* e graças à duração com que *outros* acumulam mobilidade e multilocalização. E, como sugere Bauman (ibid., p.113), “o lado cuja gama de opções comportamentais é mais amplo introduz o elemento de incerteza na situação vivida pelo outro lado, o qual, enfrentando uma

liberdade de opção muito menor ou nenhuma opção em absoluto, não pode revidar”. Gostaria de destacar que a minha intenção, ao trazer para a discussão desta tese as perspectivas expostas por tais autores, não é pintar as populações tradicionais como reféns da situação em que se encontram, como se estas fossem passivas diante de algo que se lhes afigura como imutável. Como acredito ter colocado em destaque em diversas passagens desta tese, os povos tradicionais e indígenas ingressam, ativamente, nessas redes de relações (e discursos) porque têm algo a ganhar com isso, seja em direitos territoriais, seja em compensações financeiras. Mas, por outro lado, supor que índios e empresários interessados em pagar pelo “desmatamento evitado” sentam-se em uma mesa de negociações em igualdade de condições seria ingenuidade. Conseqüentemente, acredito que pôr em relevo a diferencial capacidade de mobilidade que estes sujeitos apresentam – apontada por Bauman (1999) e Canclini (2005) como produtora de novas estratificações sociais do mundo em que vivemos –, contribui para pensarmos sobre as assimetrias que estão presentes nestas relações.

Junto a tais reconfigurações das relações sociais, econômicas e culturais que se processam na contemporaneidade, caberia, ainda, ressaltar que os enunciados sobre as mudanças climáticas promovem e intensificam a articulação entre as populações tradicionais, a floresta amazônica e os mecanismos de mercado. Desse modo, esses enunciados se entrelaçam aos discursos sobre desenvolvimento sustentável que foram abordados na primeira seção, propiciando a formulação de novos argumentos destinados a esmaecer a dicotomia entre desenvolvimento e preservação. Nos enunciados sobre as mudanças climáticas, observamos que as estratégias para a consolidação do desenvolvimento econômico passam a depender, cada vez mais, conservação da natureza. Ou, mais precisamente, da manutenção da floresta em pé e do carbono lá estocado. A fala do ambientalista (e ex-secretário executivo do Ministério do Meio Ambiente) João Paulo Capobianco traduz claramente esse aspecto: “O mercado está superaquecido, está todo mundo buscando achar a forma de trazer a floresta para a mesa no sentido de reduzir o desmatamento e a emissão. Não dá para ser autista e olhar para o lado e dizer não, eu sou contra” (“Mercado deve ajudar a floresta, diz Capobianco”, Valor Econômico, 07/07/2009). Quanto a essa declaração, convém salientar o fato de que, se agora o mercado quer (ou precisa) “trazer a floresta para a mesa”, ninguém mais pode “olhar para o lado” e ignorar este imperativo. Assim, na medida em que o mercado define e antecipa as demandas sociais, ele as faz acontecer, como evidencia Lazzarato (2006).

Norteando-me por estas questões, que vejo como cruciais para a compreensão dos discursos contemporâneos sobre a floresta amazônica, apresento abaixo o último bloco de análise. Assim, encaminho-me para a finalização deste capítulo, tendo como foco a problematização dos elementos que se sobressaem nos dois excertos selecionados, os quais tangenciam o debate a respeito disso que poderíamos chamar de uma nova fase de mercantilização da floresta amazônica.

Maggi pode não ter virado ecologista de alma, mas sua guinada pragmática é notória. "Morreríamos se continuássemos no confronto", diz, lembrando os dias de guerra com o universo verde. Hoje adotou conceitos bem diferentes do homem que, "se deixar, planta soja até nos Andes", segundo a definição de Carlos Minc em início de gestão no Ministério do Meio Ambiente. Por exemplo: Maggi sabe na ponta da língua o que é REDD, a sigla que define Redução de Emissões por Desmatamento e Devastação que é a vedete das reuniões internacionais sobre mudança do clima. O conceito ainda é vago e não tem definição formal, mas trata-se de espaço nebuloso onde muita gente que discute a preservação das florestas enxerga cifrões.

[Valor Econômico, 1º Caderno – Brasil, 14/04/2009, “Sou um pragmático com consciência”, avalia Blairo Maggi”, entrevista com Blairo Maggi²¹⁶]

Dá alergia pensar que o discurso lindo da defesa da Amazônia, que parece ter atingido como um raio todo o governo e todas as lideranças do agronegócio, pode embutir uma chantagem. Custa caro não desmatar - além da perda de remuneração financeira por não produzir algo, há os custos de manutenção da floresta. Mas embrulhado na reivindicação de premiar quem preserva (demanda histórica de seringueiros, ribeirinhos, agricultores familiares e povos indígenas hoje incorporados ao setor produtivo) está a ameaça que, se o dinheiro não vier, o desmatamento será inevitável. Em um mundo aquecido esta relação direta é sinistra. Em um mundo prestes a negociar um acordo climático onde os países desenvolvidos têm que cortar emissões e o Brasil tem que preservar a Amazônia (o que custa caro e alguém terá que pagar), pode ser uma bela oportunidade. Chato é o oportunismo desta conversa. "O desmatamento zero é como o desenvolvimento sustentável - de repente todo mundo defende desde criancinha", ironiza Sergio Leitão, diretor de campanhas do Greenpeace.

[Valor Econômico, 2º Caderno – Brasil, 14/09/2009, “Amazônia além do discurso”, artigo de Daniela Chiaretti²¹⁷]

No primeiro fragmento, vemos como o vocabulário das mudanças climáticas é incorporado até pelos mais ferrenhos defensores do desenvolvimentismo. Na entrevista com o ex-governador do estado do Mato Grosso, que é um dos principais representantes do agronegócio na política brasileira, ressalta-se que ele poderia estar se tornando “verde”, devido à sua crescente participação nos fóruns de discussão sobre o

²¹⁶ Blairo Maggi foi governador do estado do Mato Grosso de 2003 a 2007 e de 2007 a 2010. Atualmente, é senador da República. Nesta entrevista, se menciona que ele é um dos maiores produtores de soja do mundo (ostenta, por isso, o apelido de “rei da soja”), o que o leva a ser um dos grandes representantes do agronegócio na política brasileira. Por isso, a imprensa costuma chamá-lo também de “agrogovernador”. É um dos parlamentares mais ricos do Congresso. Sua defesa declarada dos interesses do agronegócio recebe muitas críticas dos movimentos ambientalistas, tendo chegado, inclusive, a ganhar o prêmio “Motosserra de Ouro” (trata-se de uma campanha humorística criada pela ONG Greenpeace para “homenagear” os principais responsáveis pelo desmatamento da Amazônia).

²¹⁷ Repórter e colunista do jornal Valor Econômico especializada na cobertura de questões ambientais.

aquecimento global, interessando-se, sobretudo, pelas propostas ligadas aos mecanismos de compensação financeira pela redução de emissões de gases-estufa. Maggi explica, então, que, ainda que não se considere um ambientalista, não poderia continuar em confronto com o “universo verde”, explicando que começou a entender que, se os setores produtivos não revissem sua oposição ao ambientalismo, iriam ficar isolados. Em outra passagem da entrevista, ele afirma que, por muito tempo, ambientalistas e setores produtivos se situaram em pólos opostos, mas “as coisas começaram a clarear também nas questões ambientais, o aquecimento global, o posicionamento mais concreto dos cientistas”. Por isso, o político esclarece que não está mudando sua perspectiva porque “o mercado pede”, mas porque sentiu necessidade de adotar uma postura mais consciente com relação às questões ambientais, ainda que pautada pelo pragmatismo. Entendo que, quando o ex-governador diz ser pragmático com relação às preocupações ecológicas, busca demarcar um posicionamento que não estaria vinculado a uma visão romântica ou radical do ambientalismo, pois continua apontando a necessidade de se pensar no desenvolvimento econômico e na condução das atividades produtivas (só que “com mais consciência”).

No entanto, a última frase do excerto apresentado insinua que essa *conversão para o ambientalismo* poderia estar ligada aos cifrões que muitos passam a enxergar como estando associados à preservação da floresta. Ou seja, ainda que, nesta época, o mecanismo de Redução de Emissões por Desmatamento e Devastação não estivesse regulamentado institucionalmente, já despertava a atenção de diversas pessoas – inclusive, as mais vinculadas aos setores produtivistas, como o entrevistado – quanto aos possíveis lucros que dele poderiam advir. Dessa maneira, a suposta “regeneração” daquele que era considerado um dos maiores inimigos da floresta amazônica – que, inclusive, foi apontado pela manchete do jornal britânico *The Independent* como “O homem por trás do estupro da floresta”, como cita a introdução da entrevista – denotaria o quão atraentes estavam (e ainda estão) sendo consideradas as oportunidades financeiras decorrentes do “mercado de carbono”.

Considero, portanto, que o fato de este político declarar seu abandono ao passado de enfrentamento com os ambientalistas, pretendendo aproximar-se de uma discursividade “verde”, pode ser um indicativo importante da abrangência e da efetividade de um *dispositivo da sustentabilidade*. Dessa forma, sugiro que os aspectos presentes na entrevista com Blairo Maggi remetem, especialmente, às curvas de enunciação e às linhas de subjetividade deste dispositivo, visto que se conectam com

determinados modos de produzir enunciados e, ao mesmo tempo, de se subjetivar por tais enunciados. Independente de este “esverdeamento” do político ser ou não uma atitude oportunista diante das vantagens econômicas que essa postura pode favorecer, importa analisarmos o que é dito e como este dito atua na produção de verdades nestes nossos tempos. Como disse Marcello (2004), os regimes de enunciação não constituem apenas aquilo que fala sobre algo, mas aquilo que é possível e justificável falar sobre algo. Isso se sobressai quando o ex-governador disse que descobriu que o setor do agronegócio não podia continuar posicionando-se contra o ambientalismo, pois iria acabar isolado – em suas palavras, “morreríamos se continuássemos no confronto”. Esta sua fala põe em destaque este caráter dos regimes de enunciação, na medida em que, atualmente, colocar-se abertamente contra os discursos sobre a sustentabilidade vem a ser algo quase impraticável (como discuti na primeira seção deste capítulo).

Como mencionei, penso que, a partir do excerto apresentado, podem ser também delineadas algumas questões interessantes sobre as linhas de enunciação do dispositivo da sustentabilidade. Isso porque, como o político entrevistado relata, foi modificando o seu ponto de vista sobre as questões ambientais ao ser acessado pelos enunciados científicos sobre o aquecimento global, passando a adotar uma postura mais consciente com relação às questões ambientais. Cabe assinalar que ele faz questão de frisar que não mudou por causa dos imperativos do mercado, mas porque sentiu necessidade de se reposicionar e assumir um “pragmatismo consciente”. Na revisão teórica sobre o conceito de dispositivo, desenvolvida no terceiro capítulo, apresentei uma citação de Larrosa (1994) que dizia que, para cada enunciado, existe um posicionamento subjetivo equivalente e, assim, essas posições discursivas constroem, literalmente, o sujeito, na medida em que lhe atribuem um lugar discursivo. Essa abordagem parece-me extremamente profícua para pensarmos na operação discursiva que a entrevista com Blairo Maggi enceta, visto que, em suas enunciações, ele vai construindo um lugar discursivo para si, o qual, por sua vez, se imbrica com as discursividades do dispositivo da sustentabilidade. Ao mesmo tempo, quando o ex-governador se descreve como um “pragmático com consciência” – que pode significar tanto ser um ambientalista pragmático quanto um desenvolvimentista consciente –, podemos sugerir que está ocorrendo uma negociação em termos de subjetivação. Como aponta Marcello (2005), o dispositivo faz contínuos convites para que o sujeito entre em relação de força consigo mesmo, de modo que estas negociações subjetivas estão permanentemente em funcionamento.

De qualquer forma, gostaria de dizer que tomei como exemplo o caso do referido político para abordar o caráter cada vez mais abrangente e *pervasivo*²¹⁸ das linhas de enunciação e de subjetivação do dispositivo da sustentabilidade. Como salientou Deleuze (1999), nós pertencemos a dispositivos e agimos nele. Assim, as questões que venho discutindo neste extenso capítulo podem ser entendidas como uma tentativa de mapear alguns enunciados que constituem este dispositivo no qual nos encontramos cada vez mais enredados. Com efeito, meu enfoque se dirige prioritariamente aos modos como a floresta amazônica e as populações tradicionais passam a ser constituídas a partir da atuação das linhas do dispositivo da sustentabilidade. Porém, acredito que os enunciados que venho colocando em destaque não dizem respeito apenas ao que se sucede lá no meio da floresta, mas também a como somos constituídos, na contemporaneidade, pelos discursos sobre a sustentabilidade. Penso que, quando lemos um jornal e, ocasionalmente, nos deparamos com os enunciados que coloquei em foco, aprendemos coisas sobre a Amazônia, sobre as populações tradicionais, só que também aprendemos (não apenas nas páginas dos jornais, mas em diversas instâncias de produção de significados) a nos posicionar com relação aos discursos ambientalistas, aos discursos econômicos, aos discursos sobre sustentabilidade, entre tantos outros. E tais discursos nos convocam a tecermos relações (de força) conosco, subjetivando-nos.

Tendo feito essas considerações, passo a comentar e a discutir aspectos presentes no segundo excerto apresentado. Nele, a jornalista realça sua aversão ao que considera ser uma apropriação generalizada dos discursos ambientalistas, principalmente pelas “lideranças do agronegócio”. Com isso, ela expressa sua ojeriza com relação a considerações feitas, por exemplo, pelo senador Blairo Maggi, argumentando que a ameaça de que o desmatamento será inevitável se não houver dinheiro para premiar quem preserva é uma “conversa oportunista” que traz uma “chantagem embutida”. Em outras palavras, a chantagem corresponderia ao fato de a conservação da natureza ficar condicionada a uma “premiação financeira”. A autora do texto concorda com a necessidade de que sejam feitas compensações pela preservação da floresta àqueles que historicamente vêm demandando um reconhecimento pelas suas práticas menos disruptivas com relação ao ambiente, mencionando seringueiros, ribeirinhos,

²¹⁸ Segundo Veiga-Neto (2011), a palavra “pervasivo” não se encontra dicionarizada na língua portuguesa. Ele explica que usa a palavra no sentido que ela possui na língua inglesa: para a qualidade ou tendência a se intrometer, imiscuir-se ou permear.

agricultores familiares e povos indígenas. Contudo, expõe sua preocupação quanto à asserção de que se não houver dinheiro, não haverá conservação.

No trecho citado há, ainda, um comentário ironizando o repentino “esverdeamento” dos setores produtivos, exemplificado no excerto anterior a partir das declarações em que o “rei da soja” afirma ter se tornado consciente com relação aos problemas ecológicos (e, vale destacar, bastante “atenado” no que diz respeito às possibilidades de lucro que podem advir do desmatamento evitado). Dessa forma, o representante da ONG Greenpeace diz que, agora, todo mundo defende o desmatamento zero – assim como o desenvolvimento sustentável – “desde criancinha”. Sem dúvida, o uso do sarcasmo exprime a incredulidade quanto à adoção de uma perspectiva conservacionista pelos indivíduos vinculados ao agronegócio e a outros setores considerados desenvolvimentistas. Em suma, podemos dizer que o excerto apresentado empreende uma crítica a algumas apropriações consideradas indébitas e oportunistas do discurso ambientalista (destacadamente aquele ligado às mudanças climáticas). O próprio título do texto, “Amazônia além do discurso”, busca demarcar que haveria um “discurso” predominante sobre esta região e que seria preciso “ir além deste discurso” para se alcançar mudanças expressivas que propiciassem a preservação da floresta. A partir dos aspectos discutidos no artigo, como os presentes no excerto selecionado, entendo que esse “discurso” referido no título é, sobretudo, aquele que defende a preservação da floresta com o intuito principal de lucrar com os acordos climáticos que prevêem que os países desenvolvidos consigam reduzir suas emissões destinando verbas para evitar o desmatamento na Amazônia.

Dessa maneira, os dois últimos trechos apresentados versam sobre a emergência e as consequências dos enunciados que articulam conservação da Amazônia às compensações financeiras pelo “desmatamento evitado”, ainda que seja para inscrever pontos de vista discordantes. Por sua vez, os excertos do bloco de análise precedente situavam a integração das populações tradicionais a este debate sobre as mudanças climáticas, mostrando como algumas delas estavam interessadas nas possibilidades de se beneficiarem com as premiações (ou pagamentos) decorrentes da preservação da floresta, enquanto outras comunidades já se encontravam inseridas nas transações econômicas relativas ao “mercado de carbono”. Além disso, também foram delineados argumentos que apontavam o quanto as terras habitadas pelos povos indígenas e tradicionais deveriam ser consideradas “imensos armazéns de carbono”, sendo tais populações as responsáveis por proteger tal estoque de carbono, impedindo que ele seja

liberado na atmosfera, o que poderia provocar um “caos climático”. Todos esses aspectos me levam a sublinhar, mais uma vez, a forma incisiva como esses enunciados estão atuando na construção discursiva da Amazônia no tempo presente.

Nesse sentido, gostaria de destacar a capacidade que os discursos sobre as mudanças climáticas têm de agregar mercado à preservação da natureza. Como vimos, as relações que se engendram a partir das negociações sobre a manutenção do carbono na floresta amazônica se valem de uma série de operações que se articulam à lógica do capital; para citar apenas algumas das estratégias que foram mencionadas nesta seção, temos o pagamento pela conservação da floresta, o interesse de empresas multinacionais em obter certificações pela proteção da Amazônia, a criação de fundos monetários para receber o dinheiro de doações, a inclusão do carbono nas cotações das bolsas de valores etc. Por essas razões, parece-me que “a descoberta do carbono da floresta” propiciou uma valorização econômica da mesma ainda mais eficiente do que a “descoberta da biodiversidade”, abordada no segundo capítulo. Isso porque, enquanto a biodiversidade é descrita como uma “reserva de valor” para o futuro, algo semelhante a uma caderneta de poupança, o carbono estocado representa a possibilidade de ganhos imediatos (ou muito iminentes). Um aspecto curioso com relação à valorização do carbono florestal é que não se busca atribuir um preço para um produto concreto que poderia ser usado, vendido ou trocado (como ocorre com os recursos da biodiversidade), mas as transações se dão em torno de algo que me parece, de certo modo, virtual: que o carbono não seja visto, não seja sentido, não seja liberado, isto é, que ele continue não existindo ou existindo apenas enquanto um estoque na floresta. Dito de outro modo, se paga para que o carbono não venha a “existir”.

Esse aspecto torna ainda mais interessante essa nova etapa de “mercantilização da floresta”, pois estes enunciados, diferentemente dos de outrora, não colocam em foco a exploração das “drogas da floresta”, como no período colonial, ou o extrativismo da borracha, ou a construção de obras de infra-estrutura, ou a expansão da pecuária e da agricultura, ou mesmo a prospecção da diversidade biológica. Mas, em consonância com estes tempos de trabalho imaterial, de relações virtuais, o valor da Amazônia nos discursos sobre as mudanças climáticas está em um *não-produto*, algo que não pode (nem deve) ser economicamente explorado. Não quero dizer, com isso, que inexistam atualmente interesses em explorar produtos “concretos” nas atividades econômicas conduzidas nesta região, tendo em vista que, como discuti na primeira seção, os discursos desenvolvimentistas continuam atuando intensamente através da defesa da

construção de usinas hidrelétricas, da continuidade da agricultura nas áreas desmatadas e, também, da biotecnologia. Entretanto, o que busco salientar é a forma intrigante como os enunciados sobre “desmatamento evitado”, “estoque de carbono”, “compensações para quem preserva a floresta” constituem um novo campo discursivo que acredito estar intimamente ligado ao dispositivo da sustentabilidade.

Como abordei no capítulo 3, o dispositivo, para Foucault (2003c), se caracteriza pela contínua possibilidade de se recompor, de se transmutar, o que é chamado pelo filósofo de *preenchimento estratégico do dispositivo*. Este preenchimento pode promover rupturas no dispositivo ou tornar suas linhas mais sólidas e sedimentadas. Parece-me, então, que os enunciados sobre as mudanças climáticas, ao se imiscuírem ao dispositivo da sustentabilidade, não atuam, por enquanto, como linhas de fratura, mas como linhas de sedimentação, conferindo mais vigor a este dispositivo. Tal conjectura se justifica pelo fato de que os discursos do aquecimento global incrementam e acentuam as proposições sobre a necessidade de se buscar estratégias econômicas que sejam ambientalmente sustentáveis. Ademais, estes discursos atuam como catalisadores da integração da floresta (e das populações tradicionais) aos fluxos do capitalismo transnacional por meio de táticas de mercado, como as que foram discutidas e problematizadas nesta seção. Quanto a isso, Lazzarato (2008) afirma que o mercado se constitui como um regulador econômico e social, mas não pode ser considerado um fenômeno natural da nossa sociedade, pois os seus mecanismos são frágeis. Logo, como o autor (ibid.) explica, é preciso criar condições para que o mercado funcione; não se deve intervir *sobre* o mercado, mas *para* o mercado.

Relacionando essas considerações com os aspectos que venho debatendo, poderíamos sugerir que, se as mudanças climáticas globais podem representar riscos para o mercado, as intervenções que decorrem disso visam assegurar a sua continuidade. E, assim, me parece que os mecanismos de valorização e negociação do carbono estocado na floresta amazônica podem ser vistos, também, como formas de intervir *para* o mercado, dando-lhe sobrevida. Como apontou Beck (1997), a respeito das intersecções entre ecologia e mercado:

Neste teatro concreto, neste drama continuado, nesta comédia do horror cotidiano, os negócios estão livres para assumir o papel do vilão e do envenenador, ou se revestir do papel do herói e do salvador e comemorar isso publicamente. Se isso resolve alguma coisa, é outra questão (p.66).

Portanto, associando esta abordagem aos discursos contemporâneos sobre a Amazônia, pode-se pensar que, se o mercado costuma ser responsabilizado pela situação preocupante em que se encontra a floresta, devido às estratégias desenvolvimentistas que têm sido historicamente conduzidas nesta região, é o próprio mercado que aparece, nos enunciados veiculados nos jornais analisados, como portador de soluções para reverter este quadro. O mercado pode ser descrito, então, ao mesmo tempo, como o vilão e o salvador da Amazônia e das populações tradicionais. No meu entendimento, isto pode ser considerado como uma intensificação do dispositivo da sustentabilidade, no qual os povos tradicionais se encontram, cada vez mais, profundamente emaranhados, quer seja como “bons selvagens ecológicos”, como “guardiões da floresta”, ou como “protetores do carbono”. Mas, como disse Beck (ibid.), “se isso resolve alguma coisa, é outra questão”.

Últimos relatos de uma travessia

Por isso que eu digo: não é o destino que conta mas o caminho (Mia COUTO, 2007, p.31).

Chego ao fim desta travessia investigativa, em que tantas coisas foram ditas sobre a floresta amazônica e as populações tradicionais e, ao mesmo tempo, tantas outras coisas deixaram de ser ditas. As palavras finais de uma tese costumam demarcar o que queremos realçar de tudo o que foi discutido, argumentado e problematizado e, também, das respostas que não encontramos. Li recentemente um prefácio que Foucault (1997) escreveu para uma reedição do livro “História da loucura na Idade Clássica”, no qual ele diz que o prefácio funciona, muitas vezes, como o local em que o autor sucumbe à “tentação de legislar sobre todo esse resplandecer de simulacros, prescrever-lhes uma forma, carregá-los com uma identidade, impor-lhes uma marca que daria a todos um valor constante” (p.5). Com isso, o autor se asseguraria de ser o monarca das coisas que disse, mantendo sobre elas uma soberania: a da sua intenção e do sentido que lhes quis imputar (ibid.). Penso que a conclusão de um estudo exerce um papel semelhante a este que o filósofo atribui ao prefácio. Seria, então, o momento em que o pesquisador “amarra” os fios que ficaram espalhados, destacando quais foram suas intenções e o sentido que quis dar às coisas que foram ditas. Mas, rebelando-se contra esta “tirania do autor”, Foucault (ibid., p.6) declara que queria que o seu livro fosse

esse objeto-evento, quase imperceptível entre tantos outros, se recopiasse, se fragmentasse, se repetisse, se simulasse, se desdobrasse, desaparecesse enfim sem que aquele a quem aconteceu escrevê-lo pudesse alguma vez reivindicar o direito de ser seu senhor, de impor o que queria dizer, ou dizer o que o livro devia ser.

Esses seus comentários me pareceram muito importantes, ainda mais por tê-los lido no momento em que me aproximava do final da escrita da tese. Fizeram-me pensar sobre o que essa tese pode vir a ser depois que não estiver mais *sob o meu domínio*. Quando for entregue à biblioteca (e, também, for disponibilizada na *internet*), o que será deste “objeto-evento” (quase imperceptível dentre tantos outros) que ocupou meu tempo e meus pensamentos ao longo dos últimos anos? As palavras do filósofo deram-me,

então, uma espécie de alívio por saber que, a partir do momento em que este texto for concluído, não dependerão de mim as leituras que poderão ser feitas; não há, pois, como tentar impor ou reivindicar o que eu queria realmente ter dito.

No entanto, mesmo ciente disso, não me furtarei a exercer, enquanto posso, um pouco daquela soberania do autor a que se refere Foucault. Isso porque, no fim dessa travessia, há algumas perguntas que não param de me inquietar, como as que seguem: será que consegui cumprir todas as promessas que anunciei no capítulo introdutório? Ou: qual é, de fato, a conclusão desta pesquisa? Ou ainda: o que o estudo possibilitou que se modificasse em minha visão sobre o meu tema de pesquisa?²¹⁹ Sei que é vã a pretensão de responder estas indagações e, com isso, dar um sentido final ao texto como um todo. Mas, acredito que alguns elementos da trajetória precisam ser retomados, mesmo que sucintamente, nestes últimos relatos antes do definitivo ponto final. E quem sabe isso permita a formulação de algumas respostas – fragmentárias, provisórias e parciais – para os questionamentos apresentados.

Dessa forma, já no primeiro capítulo do trabalho argumentei que a articulação entre populações tradicionais e floresta amazônica engendra um recíproco processo de constituição, uma vez que tanto os significados sobre essas populações participam dos modos de “inventar” a Amazônia na contemporaneidade, quanto a floresta é descrita como um espaço considerado mais adequado para a manutenção dos estilos de vida das comunidades tidas como tradicionais. Também afirmei que um dos objetivos do estudo consistia em mostrar como a sustentabilidade atua como um dispositivo estratégico na instituição e fortalecimento de tal articulação. Por conseguinte, busquei apontar que os discursos contemporâneos sobre a Amazônia, imbricando-se ao dispositivo da sustentabilidade, promovem formas de *ver* e *regular* a floresta e os seus habitantes. A partir destas asserções, nos capítulos seguintes movimenteimei-me em torno de diversificados discursos sobre a região amazônica, assim como sobre as populações tradicionais, a fim de tentar mapear alguns campos de produção de verdades acerca destas questões.

Nesse sentido, apresentei uma longa revisão bibliográfica que visou contemplar como a região amazônica foi inventada de diferentes maneiras desde a chegada dos europeus ao continente americano até os tempos atuais, em que emergem as discursividades ambientalistas. Analisar as múltiplas invenções da Amazônia

²¹⁹ Anotei essa indagação em uma defesa de projeto de tese que assisti (do Programa de Pós-Graduação em Educação, da UFRGS), a partir da fala do pesquisador português Jorge Ramos do Ó, na qual ele indicou que “uma tese é sempre o deslocamento de nossas certezas anteriores”.

possibilita-nos entender que inexistem um discurso contínuo e unificado sobre este espaço, tendo em vista que, historicamente, se efetuaram (e ainda podem se efetuar) inúmeras rupturas e descontinuidades nos modos de ver a floresta. Tal compreensão propicia, ainda, que compreendamos o quão recente é a apropriação ambientalista da floresta que presenciamos atualmente – e que se constitui como a forma predominante como a Amazônia é vista em todo o mundo. Atrelando-se a estes discursos, se deu a emergência do conceito de biodiversidade como uma maneira de se conferir um valor palpável à floresta e, articuladamente, o que chamei de “invenção da floresta cultural”. Isto é, ao mesmo tempo em que o conceito de biodiversidade passa a funcionar como um operador descritivo importante na constituição da imagem da Amazônia que temos nos dias de hoje, alguns povos – que posteriormente vieram a ser chamados de “populações tradicionais” – começam a ser vistos como *defensores naturais* das riquezas, ainda inexploradas, que jazem no meio da floresta.

Portanto, a noção de população tradicional se coaduna aos discursos ambientalistas (especialmente os que são configurados como “socioambientais”) através da constituição de uma rede que integra áreas acadêmicas, especialistas, movimentos sociais, organizações não-governamentais, órgãos do governo, agências financiadoras, instrumentos legais, entre outros. Ainda que a definição de populações tradicionais dê margem a algumas controvérsias e imprecisões, ela vem conquistando uma grande popularidade em variados âmbitos e, sobretudo, tem se tornado um importante meio para que muitas comunidades consigam acessar determinados direitos, ligados ao uso da terra e dos recursos naturais. Logo, muitos povos têm assumido essa identidade para que possam obter tais direitos. Por outro lado, o *tornar-se população tradicional* implica alguns deveres, entre os quais se destaca a necessidade de conservar a natureza. Assim, aderir à categoria população tradicional equivale a ter que corresponder a uma série de características que se espera que estas comunidades apresentem (e.g. modos de vidas rústicos, relações respeitadas com a natureza, conhecimento profundo dos ciclos naturais, baixa inserção na lógica econômica ocidental), algo que nem sempre é fácil de ser sustentado nestes tempos globalizados.

Com base nessa discussão, que foi desenvolvida no quarto capítulo da tese, gostaria de ressaltar que as populações tradicionais são subjetivadas (e enredadas) pelo dispositivo da sustentabilidade, uma vez que aderem voluntariamente a esta categoria, ficando, assim, comprometidas com os enunciados que as descrevem como protetoras da natureza. Como aponta Viveiros de Castro (2005, p.126), os povos indígenas (e, de

modo geral, as populações tradicionais) são valorizados por se constituírem como um reservatório de tecnologias úteis para o desenvolvimento sustentável da Amazônia, o que não deixa de ser uma visão utilitarista, “que parece só admitir o direito à existência dos outros se estes *servirem* a algo para nós” (grifo do autor). Porém, caberia salientar que o dispositivo da sustentabilidade não foi tomado, neste estudo, como algo necessariamente ruim (nem bom), mas como um conjunto de estratégias variadas que produzem efeitos nas pessoas – seja nos habitantes das grandes cidades, seja nos “povos da floresta”.

Após emaranhar-me nos discursos que demarcaram diferentes invenções da Amazônia e realizar uma imersão nos diversos significados que contribuem para instituir a noção de população tradicional, considerei que algumas das indagações feitas no capítulo introdutório puderam ser parcialmente respondidas com base na revisão da bibliografia disponível sobre estes assuntos. Entretanto, conforme o delineamento da pesquisa que tinha sido empreendido, algumas questões ainda ficavam em aberto, pois minha proposta previa a análise de como os discursos contemporâneos sobre a Amazônia, particularmente aqueles que circulam nas páginas de jornais brasileiros, se conectavam com o dispositivo da sustentabilidade e, assim, produziam determinadas verdades sobre as relações das populações tradicionais com a floresta amazônica. Ou seja, busquei problematizar lições que aprendemos com estes discursos sobre a Amazônia e suas populações tradicionais e como essas lições configuram modos de regular e gerir as relações de tais populações com a floresta. No minucioso e sistemático trabalho que resultou nas análises de textos publicados em jornais brasileiros, acredito ter observado algumas questões interessantes acerca de como a floresta e as comunidades que nela vivem vêm sendo inscritas nas tramas do referido dispositivo.

Ao longo da realização das análises, fui notando como os enunciados que encontrei nos jornais examinados colocavam em evidência as tensões e conflitos quanto aos modos de pensar a Amazônia e, principalmente, quanto ao que se pretende que a Amazônia venha a ser. Estes impasses permearam, então, a maior parte dos debates que enfoquei, seja por meio da explicitação da dicotomia que é estabelecida entre desenvolvimento e preservação – como nas contendas envolvendo as expressões “santuário” ou “coleção de árvores” –, seja nas inúmeras tentativas de se propor soluções conciliatórias a partir da idealização de um desenvolvimento (sustentável) específico para essa região. Quanto às formas como as populações tradicionais amazônicas são posicionadas nos enunciados analisados, coloquei em destaque alguns

aspectos que, de certa maneira, podem ser vistos como alinhados ao discurso sobre o “bom selvagem ecológico”, visto que estas populações foram descritas, muitas vezes, como guardiãs da biodiversidade e como as principais responsáveis pela manutenção da floresta em pé. Por outro lado, percebi que esse papel era mais valorizado na medida em que se justificava o potencial econômico que suas terras poderiam ter no futuro. Em outras palavras, muitos enunciados assinalavam que a biodiversidade, que se encontra *a salvo* nas terras habitadas pelas populações tradicionais, representa um *patrimônio material* (um “ativo”) para a nação, ainda que não traga retornos financeiros imediatos.

Ademais, a manipulação dos textos jornalísticos possibilitou-me sugerir, ainda, que os discursos sobre as mudanças climáticas globais vêm adquirindo uma importância acentuada sobre os modos de pensar e agir com relação à floresta e seus habitantes, inserindo-as ainda mais nas linhas do dispositivo da sustentabilidade. Essa talvez tenha sido uma das principais surpresas que a análise dos jornais me proporcionou. Esperava encontrar nos jornais discussões mais consistentes acerca da relevância da biodiversidade e estas até foram verificadas, mas acredito que não com o mesmo relevo (e urgência) conferido aos debates sobre as mudanças no clima. Nas minhas tentativas de compreender e problematizar estas “novidades” nos enunciados sobre a Amazônia, busquei indicar como eles estavam promovendo e intensificando as conexões entre as populações tradicionais, a floresta amazônica e os fluxos do capital. Isso porque o imperativo de reduzir as emissões de gases-estufa engendra uma nova configuração das relações que envolvem a floresta amazônica, que passa a ser vista como um “imenso estoque de carbono”. Assim, muitos enunciados demarcam que o mercado está disposto a pagar pela manutenção do carbono armazenado na floresta e, com isso, as populações tradicionais são apontadas como principais beneficiárias de tais *compensações financeiras pela conservação da floresta*. Cabe ressaltar, também, que esses acordos financeiros direcionados a remunerar os “guardiões do carbono” não se processariam a longo prazo, como nas perspectivas de se lucrar com a biodiversidade, mas muitos já se encontram em andamento, conforme relatam alguns textos publicados nos jornais examinados.

Com base nestes aspectos, uma das conclusões possíveis acerca da atuação dos discursos contemporâneos sobre a Amazônia refere-se ao papel destacado que o mercado vem assumindo no jogo de forças relativo ao que deve ser feito com a floresta e com suas populações tradicionais. Isso me permite destacar que os enunciados sobre as mudanças climáticas atualizam e reforçam o dispositivo da sustentabilidade, uma vez

que fazem emergir novas formas de ver e enunciar a floresta amazônica, as quais entrelaçam mais fortemente as populações tradicionais aos discursos sobre o desenvolvimento sustentável, produzindo renovadas táticas de subjetivação e de regulação dos indivíduos que aderem a tal categoria identitária. Em suma, podemos considerar que essas são algumas das lições que podemos aprender sobre a Amazônia e seus habitantes “tradicionais” ao folhearmos as páginas de um jornal – mas que, certamente, perpassam outras instâncias de produção e veiculação de discursos nestes nossos tempos.

Há, no entanto, uma questão que gostaria de deixar pulsando ao finalizar este trabalho, pois não me foi possível respondê-la, pelo menos até este momento. Quais seriam as linhas de ruptura ou de fuga que poderiam cindir ou desestabilizar as visibilidades, enunciações, forças e subjetivações que compõem o dispositivo da sustentabilidade? Especificamente no que diz respeito ao foco desta pesquisa, parece-me fundamental indagar sobre como essas linhas de fuga viriam a possibilitar *outras formas de inventar a Amazônia*. Como diz Lazzarato (2006), a invenção pode ser pensada como uma colaboração, uma cooperação, que visa suspender dentro do indivíduo ou da sociedade aquilo que já está constituído, que já se tornou habitual. Para o autor (ibid., p.44), a invenção é uma força constituinte que promove “o encontro de forças que carregam em si mesmas uma nova potência, uma nova composição, fazendo emergir – e, portanto, atualizando – forças que eram apenas virtuais”. Essa definição me instiga a pensar em quais seriam as forças virtuais que poderiam causar rachaduras nos modos como o dispositivo da sustentabilidade sedimenta a articulação entre populações tradicionais e floresta amazônica. Não argumento em favor da ruptura de tal articulação, mas penso que seria muito produtivo que ela pudesse ser delineada a partir de novas composições, menos firmes e rígidas, que dessem vez à afirmação da floresta enquanto um território de multiplicidades (de imagens, de discursos, de subjetividades e de relações).

Referências

- ABADÍA, Oscar M. ¿Qué es un dispositivo? **Empiria - Revista de Metodología de Ciencias Sociales**, n. 6, p. 29-46, 2003.
- ALBERT, Bruce. O Ouro canibal e a queda do céu: uma crítica xamânica da economia política da natureza. **Série Antropologia**, nº174. Brasília: Departamento de Antropologia/Universidade de Brasília, 1995.
- ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval M. **História: a arte de inventar o passado**. Bauru: EDUSC, 2007.
- ALMEIDA, Mauro W.B. Direitos à floresta e ambientalismo: seringueiros e suas lutas. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v.19, n.55, p.33-53, jun. 2004.
- ANDERSON, Anthony B.; IORIS, Edviges M. A lógica do extrativismo: manejo de recursos e geração de renda por produtores extrativistas no Estuário Amazônico. In: DIEGUES, Antonio Carlos; MOREIRA, André C.C. (orgs.). **Espaços e recursos naturais de uso comum**. São Paulo: NUPAUB/USP, 2001.
- ANDRADE, Rômulo P. “Conquistar a terra, dominar a água, sujeitar a floresta”: Getúlio Vargas e a revista “Cultura Política” redescobrem a Amazônia (1940-1941). **Boletim Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum.**, Belém, v.5, n.2, p.453-468, maio/ago 2010.
- APPADURAI, Arjun. **La modernidad desbordada**. Dimensiones culturales de la globalización. Buenos Aires: Fondo de cultura económica; Ediciones Trilce, 2001.
- _____. Putting hierarchy in its place. **Cultural Anthropology**, v. 3, n. 1, p. 36-49, 1988.
- ARAÚJO, Hermetes R. O mercado, a floresta e a ciência no mundo industrial. In: _____. (org.). **Tecnociência e cultura: ensaios sobre o tempo presente**. São Paulo: Estação Liberdade, 1998.
- ARRUDA, Rinaldo. “Populações tradicionais” e a proteção dos recursos naturais em Unidades de Conservação. **Ambiente & Sociedade**, Campinas, ano II, n.5, p.79-92, 2º semestre 1999.
- BARNES, Eduardo V. **O conselho do Parque Nacional da Serra do Divisor: rituais políticos, (sobre)posições e representações territoriais**. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, UNB, Brasília, 2006.
- BARRETTO FILHO, Henyo T. Da nação ao planeta através da natureza: uma tentativa de abordagem antropológica das unidades de conservação na Amazônia. **Série Antropologia**, nº222. Brasília: Departamento de Antropologia/Universidade de Brasília, 1997.

- BARROS, Manoel de. **Retrato do artista quando coisa**. Rio de Janeiro, Record, 2007.
- BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
- _____. **Comunidade**: a busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- _____. **Em busca da política**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.
- _____. **Globalização**: as conseqüências humanas. Traduzido por Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.
- BECK, Ulrich. A reinvenção da política: rumo a uma teoria da modernização reflexiva. uma sociedade pós-tradicional. *In*: BECK, Ulrich; GIDDENS, Anthony; LASH, Scott. **Modernização reflexiva**: política, tradição e estética na ordem social moderna. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1997.
- BECKER, Berta. Geopolítica da Amazônia. **Estudos Avançados**, vol. 19, n.53, p.71-86, 2005.
- BENSUSAN, Nurit. Situação das unidades de conservação na Amazônia brasileira. **Ciência & Ambiente**, Santa Maria, n.31, p.65 -77, jul/dez 2005.
- BENTES, Rosineide. A intervenção do ambientalismo internacional na Amazônia. **Estudos Avançados**, v.19, n.54, p. 225-240, 2005.
- BONIN, Iara T. Esboços de viagem: problematizando narrativas sobre Povos Indígenas na prática escolar. *In*: FERREIRA, Taís; SAMPAIO, Shaula M.V. (orgs.). **Escritos metodológicos**: possibilidades na pesquisa contemporânea em educação. Maceió: EDUFAL, 2009.
- _____. **E por falar em povos indígenas...** Quais narrativas contam em práticas pedagógicas. Tese (doutorado). Programa de Pós-graduação em Educação, UFRGS, Porto Alegre, 2007.
- BRASIL. Presidência da República. Lei n. 9.985, de 18 de julho de 2000. **Regulamenta o art. 225, § 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. Presidência da República. Decreto n. 6.040, de 7 de fevereiro de 2007. **Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.**
- BUENO, Magali F. **O imaginário brasileiro sobre a Amazônia**: uma leitura por meio dos discursos dos viajantes, do Estado, dos livros didáticos de Geografia e da mídia impressa. Dissertação (mestrado). Programa de pós-graduação em Geografia Humana, USP, 2002.
- CADERNOS SBPC. **Povos da Floresta**. Cobertura jornalística feita a partir de conferências e mesas-redondas apresentadas na 59ª. Reunião Anual da SBPC. N. 30, 2007.
- CANCLINI, Néstor García. **Leitores, espectadores e internautas**. São Paulo: Iluminuras, 2008.
- _____. **Diferentes, desiguais e desconectados**: mapas da interculturalidade. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2005.
- _____. **Culturas híbridas**: estratégias para entrar e sair da Modernidade. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1997.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Cultura com asas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

_____. O futuro da questão indígena. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 8, n.20, p.121-136, 1994.

CARVALHO, Isabel C.M. **Educação ambiental: a formação do sujeito ecológico**. São Paulo: Cortez, 2004.

_____. **A invenção ecológica: narrativas e trajetórias da educação ambiental no Brasil**. Porto Alegre: Editora da Universidade, 2001.

CARVALHO, J. M. . O motivo edênico no imaginário social brasileiro. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 13, n. 38, p. 63-79, 1998.

CASTRO, Carlos P. **O encontro de Apolo com a floresta: ciências sociais, ocidentalização do mundo e a Amazônia**. Tese (doutorado) em Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, Campinas, 2008.

CASTRO, Edgardo. **Vocabulário de Foucault – um percurso pelos seus temas, conceitos e autores**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

CASTRO, Edna. Território, biodiversidade e saberes das populações tradicionais. *In*: DIEGUES, Antonio Carlos (org.). **Etnoconservação: novos rumos para a conservação da natureza**. São Paulo: Hucitec; Nupaub-USP; Annablume, 2000.

CLEARY, David. Arpa indígena: a peça que faltava. *In*: RICARDO, F. (org.). **Terras indígenas e unidades de conservação da natureza – o desafio das sobreposições**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004.

_____. Towards an environmental history: from Prehistory to the Nineteenth Century. **Latin American Research Review**, v.36, n.2, p.65-92, 2001.

CLIFFORD, James. Culturas viajantes. *In*: ARANTES, Antonio A. (org.). **O espaço da diferença**. Campinas: Papirus, 2000.

CMMAD – Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento. **Nosso futuro comum**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1988.

COLCHESTER, Marcus. Resgatando a natureza: comunidades tradicionais e áreas protegidas. *In*: DIEGUES, Antonio Carlos (org.). **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. São Paulo: Hucitec; Nupaub-USP; Annablume, 2000.

COSTA, Kelerson S. Apontamentos sobre a formação histórica da Amazônia: uma abordagem continental. **Série Estudos e Ensaios** (Flacso), v. 1, p. 90-114, 2009.

_____. Natureza, colonização e utopia na obra de João Daniel. **História, Ciências e saúde**, Manguinhos, RJ, v.14, suplemento, p.95-112, dez. 2007.

COSTA, Marisa V. Mídia, magistério e política cultural. *In*: _____. (org.). **Estudos culturais em educação: mídia, arquitetura, brinquedo, biologia, literatura, cinema...** Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2004.

COUTO, Mia. **Terra sonâmbula**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. **O último vôo do flamingo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

CREADO, Eliana S.J.; MENDES, Ana Beatriz V.; FERREIRA, Lúcia C.; CAMPOS, Simone V. Entre “tradicionais” e “modernos”: negociações de direitos em duas

Unidades de Conservação da Amazônia Brasileira. **Ambiente & Sociedade**, Campinas, vol. XI, n.2, p.255-271, jul.-dez. 2008.

CUNHA, Euclides. O inferno verde. In: _____. **Um paraíso perdido**: reunião de ensaios amazônicos. Seleção e coordenação de Hildon Rocha. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2000.

D'ANTONA, Álvaro de Oliveira. **Garantir a terra, garantia da terra?** Reservas Extrativistas na Amazônia Legal Brasileira. Tese (doutorado). Departamento de Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, Campinas, 2003.

DAUDER, Silvia G.; BACHILER, Carmen R. Rompiendo viejos dualismos: De las (im)posibilidades de la articulación. **Athenea Digital**. N.2, otoño 2002.

DAYRELL DE LIMA, Antônio A. Por que uma convenção sobre a proteção da diversidade cultural? **Estudos Avançados**, São Paulo, v.19, n.54, p. 447-454, 2005.

DERRIDA, Jacques; ROUDINESCO, Elisabeth. Escolher sua herança. In: _____. **De que amanhã...** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2005.

_____. Que és un dispositivo? In: E. Balibar, H. Dreyfus, G. Deleuze et al. **Michel Foucault, Filósofo**. Barcelona: Gedisa, 1999.

DESCOLA, Philippe. Ecologia e cosmologia. In: DIEGUES, Antonio Carlos (org.). **Etnoconservação**: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos. São Paulo: Hucitec; Nupaub-USP; Annablume, 2000.

_____. Estrutura ou sentimento: a relação com o animal na Amazônia. **Mana**, Rio de Janeiro, v.4, n.1, p. 23-45, 1998.

_____.; PÁLSSON, Gísli. Eric. **Nature and Society**. Anthropological perspectives. London; New York: Routledge, 1996.

DIÁRIO OFICIAL DA UNIÃO. **Portaria Interministerial, n. 132, de 17 de maio de 2005**. Edição Número 94 de 18/05/2005, Brasília, DF.

DIEGUES, Antonio Carlos. Etnoconservação da natureza: enfoques alternativos. In: _____. (org.). **Etnoconservação**: novos rumos para a conservação da natureza. São Paulo: Hucitec; Nupaub-USP; Annablume, 2000a.

_____. **O mito moderno da natureza intocada**. São Paulo: Hucitec, 2000b.

_____.; et al. **Os saberes tradicionais e a biodiversidade no Brasil**. São Paulo: Nupaub-USP; Ministério do Meio Ambiente; CNPq, 1999. Extraído de: www.mma.gov.br/estruturas/chm/_arquivos/saberes.pdf, em 20/11/2008.

DORST, Jean. **Antes que a natureza morra**: por uma ecologia política. São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo, 1973.

DUSCHATZKY, Sílvia; SKLIAR, Carlos. *O nome dos outros. Narrando a alteridade na cultura e na educação*. In: LARROSA, Jorge; SKLIAR, Carlos (orgs.). **Habitantes de Babel**: políticas e poéticas da diferença. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

EAGLETON, Terry. **A idéia de cultura**. São Paulo: UNESP, 2005.

ESCOBAR, Arturo. **El final del salvaje**. Naturaleza, cultura e política en la antropología contemporánea. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología; CEREC, 1999a.

_____. After nature. Steps to na antiessentialist political ecology. **Current Anthropology**, v.40, n.I, feb.1999b.

_____. Whose Knowledge, Whose Nature? Biodiversity, Conservation, and Political Ecology of Social Movements. **Journal of Political Ecology**, vol.5, p. 53-82, 1998.

ESCOBAR, Ticio. Identidades en tránsito. *In*: HOLLANDA, Heloísa Buarque; RESENDE, Beatriz (orgs.). **Artelatina**: cultura, globalização e identidades cosmopolitas. Rio de Janeiro: Aeroplano Editora e Museu de Arte Moderna do Rio de Janeiro, 2000.

ELLSWORTH, Elizabeth. Modos de endereçamento: uma coisa de cinema; uma coisa de educação também. *In*: SILVA, Tomaz T. (org.). **Nunca fomos humanos** – nos rastros do sujeito. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

ESTERCI, Neide. **Populações tradicionais**. Texto publicado na Agenda do ISA, 2005. Extraído de: <http://www.socioambiental.org/nsa/doc/24082005.html>, em 02/04/2006.

FERREIRA, Antonia; SALATI, Enéas. Forças de transformação do ecossistema amazônico. **Estudos Avançados**, vol. 19, n.54, p.25-44, 2005.

FISCHER, Rosa Maria B. Mídia, máquinas de imagens e práticas pedagógicas. **Revista Brasileira de Educação**, v.35, p.290-299, 2007.

_____. Foucault revoluciona a pesquisa em educação? **Perspectiva**, Florianópolis, v.21, n.2, p.371-389, jul./dez., 2003.

_____. Problematizações sobre o exercício de ver: mídia e pesquisa em educação. **Revista Brasileira de Educação**, Belo Horizonte, n.20, p.83-94, mai/jun/jul/ago 2002a.

_____. O dispositivo pedagógico da mídia: modos de educar na (e pela) TV. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v.28, n.1, p 151-162, jan./jun. 2002b.

_____. Foucault e análise do discurso em educação. **Cadernos de pesquisa**, n.114, p.197-223, nov.2001.

FLORIANI, Dimas. Diálogo de Saberes. *In*: FERRARO JUNIOR, Luiz Antonio (org.). **Encontros e caminhos**: formação de educadoras(es) ambientais e coletivos educadores. Volume 2. Brasília: MMA, Departamento de Educação Ambiental, 2007.

FONSECA, Gustavo, A.B.; SILVA, José M.C. Megadiversidade amazônica – desafios para a sua conservação. **Ciência & Ambiente**, Santa Maria, n.31, p.13-23, jul/dez 2005.

FOUCAULT, Michel. **Do governo dos vivos**. Curso no Collège de France, 1979-1980 (excertos). São Paulo: Centro de Cultural Social; Rio de Janeiro: Achiamé, 2010.

_____. **Arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

_____. A ética do cuidado de si como prática da liberdade. *In*: _____. **Ditos e escritos V**: Ética, sexualidade, política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004a.

_____. **Vigiar e punir**. Petrópolis: Vozes, 2004b.

_____. Nietzsche, a genealogia e a história. *In*: _____. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2003a.

_____. Verdade e poder. *In:* _____. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2003b.

_____. Sobre a história da sexualidade. *In:* _____. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2003c.

_____. **História da sexualidade I: A vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999.

_____. **A ordem do discurso**. São Paulo: Ed. Loyola, 1998.

_____. **A História da loucura na Idade Clássica**. São Paulo: Perspectiva, 1997.

_____. O sujeito e o poder. *In:* DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. **Michel Foucault – uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FREIRE, José Alonso T. **Entre construções e ruínas**. Uma leitura do espaço amazônico em romances de Dalcídio Jurandir e Milton Hatoum. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Literatura Brasileira, USP, São Paulo, 2006.

GEERTZ, Clifford. **Nova luz sobre a antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

GERZSON, Vera R. S. **A mídia como dispositivo da governamentalidade neoliberal**. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Educação, UFRGS, Porto Alegre, 2007.

GIDDENS, Anthony. A vida em uma sociedade pós-tradicional. *In:* BECK, Ulrich; GIDDENS, Anthony; LASH, Scott. **Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1997.

GODOY, Ana. **A menor das ecologias**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

GONDIM, Neide. **A invenção da Amazônia**. Manaus: Ed. Valer, 2007.

GROSSBERG, Lawrence. On postmodernism and articulation: an interview with Stuart Hall. *In:* MORLEY, David; CHEN, Kuan-Hsing. Stuart Hall (orgs.). **Critical Dialogues in Cultural Studies**. London/New York: Routledge, 1996.

GUERRA, Lemuel; RAMALHO, Deolinda S.; SILVA, Jairo B.; VASCONCELOS, Cláudio R.P. Ecologia política da construção da crise ambiental global e do modelo de desenvolvimento sustentável. **Interações – Revista Internacional de Desenvolvimento Local**, v.8, n.1, p.09-25, mar. 2007.

GUIDO, Lucia F. E. **Educação, televisão e natureza, uma análise do Repórter Eco**. Tese (doutorado). Faculdade de Educação, UNICAMP, São Paulo, 2005.

GUIMARÃES, Leandro B. Imagens da sustentabilidade em um mundo sem ilhas. *In:* HENNING, Paula C.; RIBEIRO, Paula R.C.; SCHMIDT, Elisabeth B. (orgs.). **Perspectivas de investigação no campo da educação ambiental & educação em ciências**. Rio Grande: FURG, 2011.

_____. A invenção de dispositivos indagativos sobre o ambiente. **Pesquisa em educação ambiental**, v.5, n.1, p.11-26, 2010.

_____. A importância da história e da cultura nas leituras da natureza. **Inter-ação**, Goiânia, v.33, n.1, p.87-101, jan./jun., 2008.

_____. **Um olhar nacional sobre a Amazônia:** apreendendo a floresta em textos de Euclides da Cunha. Tese (doutorado). Programa de Pós-Graduação em Educação, UFRGS, Porto Alegre, 2006.

_____. Notas sobre o dispositivo da sustentabilidade e a formação de sujeitos “verdes”. (mimeo). s/d.

GUPTA, Akhil; FERGUSON, James. Mais além da “cultura”: espaço, identidade e política da diferença. In: ARANTES, Antonio A. (org.). **O espaço da diferença.** Campinas: Papirus, 2000.

HALL, Stuart. A questão multicultural. In: SOVIK, Liv (org.) **Da diáspora:** identidades e mediações culturais / Stuart Hall. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003a.

_____. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Rio de Janeiro: DP&A, 2003b.

_____. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz T. (org.). **Identidade e diferença:** a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000.

HAMES, Raymond. The ecologically noble savage debate. **Annual Review in Anthropology**, p.177-190, mai. 2007.

HOBBSAWM, Eric. Introducción: La invención de la tradición. In: ____; RANGER, Terence. **La invención de la tradición.** Barcelona: Crítica, 2002.

LEITE, Fernanda C.; JANOTTI JUNIOR, Jeder. Reconfigurando as teorias da comunicação: as indústrias culturais em tempos de internet. In: FERREIRA, Giovandro M.; HOHLFELDT, Antonio; MARTINO, Luis C.; MORAIS, Osvando J. (orgs.). **Teorias da comunicação:** trajetórias investigativas. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010.

JORNAL DA CIÊNCIA. **Manuela Carneiro da Cunha manifesta preocupação com relação ao projeto da Universidade da Floresta.** 17/06/2007a. Extraído de: <http://www.jornaldaciencia.org.br/Detailhe.jsp?id=47620>, em 20/06/2007.

_____. **Coordenador do Ceflora vê falta de diálogo entre saberes tradicionais e científicos.** 08/06/2007b. Extraído de: <http://www.jornaldaciencia.org.br/Detailhe.jsp?id=47670>, em 20/06/2007.

KELLNER, Douglas; SHARE, Jeff. Educação para a leitura crítica da mídia, democracia radical e reconstrução da educação. **Educação e Sociedade**, Campinas, v.19, n.104, p. 687-715, out.2008.

KOHLHEPP, Gerd. Conflitos de interesse no ordenamento territorial da Amazônia brasileira. **Estudos Avançados**, v.16, n.45, p. 37-61, 2002.

KUPER, Adam. O retorno do nativo. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 8, n.17, p.213-237, jun. 2002.

LARROSA, Jorge. Tecnologias do eu e educação. In: SILVA, Tomaz T. (org.). **O sujeito da educação:** estudos foucaultianos. Petrópolis: Vozes, 1994.

LATOUR, Bruno. **Políticas da natureza:** como fazer ciência na democracia. Bauru: EDUSC, 2004.

_____.; SCHWARTZ, Cécile; CHARVOLIN, Florian. Crises dos meios ambientes: desafios às ciências humanas. In: ARAÚJO, Hermes R. (org.). **Tecnociência e cultura:** ensaios sobre o tempo presente. São Paulo: Estação Liberdade, 1998.

_____.; WOOLGAR, Steve. **A vida de laboratório:** a produção dos fatos científicos. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1997.

LAZZARATO, Maurizio. Biopolítica/Bioeconomia. In: PASSOS, Izabel C.F. (org.). **Poder, normalização e violência: incursões foucaultianas para a atualidade.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008.

_____. **As revoluções do capitalismo.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

LEITE, Marcelo. **A floresta amazonica.** São Paulo: Publifolha, 2001.

LIMA, Gustavo Costa. O discurso da sustentabilidade e suas implicações para a educação. **Ambiente & Sociedade**, v. VI, n. 2, p.99-119, jul./dez. 2003.

LITTLE, Paul E. Ambientalismo e Amazonia: encontros e desencontros. In: TOURRAND, Jean-François; BURSZTYB, Marcel (orgs.). **Amazônia: cenas e cenários.** Brasília: Universidade de Brasília, 2004.

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

LUI, Gabriel H.; MOLINA, Silvia M.G. Ocupação humana e transformação das paisagens na Amazônia brasileira. **Amazônica**, n.1, v.1, p. 200-228, 2009.

MACHADO, Lia O. O controle intermitente do território amazônico. **Revista Território**, v.1, n.2, p.19-32, 1997.

MACHADO, Roberto. **Foucault, a ciência e o saber.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

MARCELLO, Fabiana de Amorim . Sobre os modos de produzir sujeitos e práticas na cultura: o conceito de dispositivo em questão. **Currículo sem Fronteiras**, v. 9, p. 226-241, 2009.

_____. Enunciar-se, organizar-se, controlar-se: modos de subjetivação feminina no dispositivo da maternidade. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, v. 29, p. 139-151, mai/jun/jul/ago 2005.

_____. O conceito de dispositivo em Foucault: mídia e produção agonística de sujeitos-maternos. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, vol.29, n.1, p.199-213, jan/jun 2004.

MARTINS, Maria Cristina B. Descobrir e redescobrir o grande rio das amazonas. As relaciones de Carvajal (1542), Alonso de Rojas SJ (1639) e Christóbal de Acuña SJ (1641). **Revista de História**, n.156, p.31-57, 2007.

MASSEY, Doreen B. **Pelo espaço: por uma nova política da espacialidade.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

_____. La filosofía e la política de la espacialidad : algunas consideraciones. In: ARFUCH, Leonor (org.). **Pensar este tiempo: espacios, afectos, pertenencias.** Buenos Aires: Paidós, 2005.

_____. Um sentido global do lugar. In: ARANTES, Antonio A. (org.). **O espaço da diferença.** Campinas: Papirus, 2000.

MIRAGLIA, Ana Beatriz. **“Desenvolvimento”, “meio ambiente” e “cultura”.** Notas críticas sobre o debate socioambiental indigenista amazônico. Dissertação (mestrado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, USP, São Paulo, 2007.

MONTALDO, Graciela. **A propriedade da cultura: ensaios críticos sobre literatura e indústria cultural na América Latina.** Chapecó: Argos, 2004.

- MOREIRA, Alberto S. Cultura midiática e educação infantil. **Educação e Sociedade**, Campinas, v.24, n.85, p.1203-1235, dez. 2003.
- NEVES, Eduardo G. O lugar dos lugares. Escala e modificações paisagísticas na Amazônia Central pré-colonial em comparação com a Amazônia contemporânea. **Ciência & Ambiente**, Santa Maria, n.31, p.79-91, jul/dez, 2005.
- OLMOS, Fábio et. al. Correção política e biodiversidade: a crescente ameaça das “populações tradicionais” à Mata Atlântica. In: ALBUQUERQUE, Jorge L.B. et al. (orgs.) **Ornitologia e conservação: da ciência às estratégias**. Tubarão: Editora Unisul, 2011.
- ORTIZ, Renato. **Um outro território: ensaios sobre a mundialização**. São Paulo: Olho d’água, 2003.
- PÁDUA, José Augusto. “Arrastados por uma cega avareza” – as origens da crítica à destruição dos recursos naturais amazônicos. **Ciência & Ambiente**, Santa Maria, n.31, p. 133-146, jul/dez, 2005.
- PASSETTI, Edson. Ecopolítica e controle por elites. In: PREVE, Ana Maria; CORRÊA, Guilherme (orgs.). **Ambientes da ecologia: perspectivas em política e educação**. Santa Maria: Editora da UFSM, 2007.
- PINTON, Florence; AUBERTIN, Catherine. Novas fronteiras e populações tradicionais: a construção de espaços de direitos. **Ateliê Geográfico**, Goiânia, v.1, n.2, p.1-26, dez. 2007.
- POSEY, Darrell A. Interpretando e utilizando a “realidade” dos conceitos indígenas: o que é preciso aprender dos nativos? In: DIEGUES, Antonio Carlos; MOREIRA, André C.C. (orgs.). **Espaços e recursos naturais de uso comum**. São Paulo: Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileiras, USP, 2001.
- RABINOVICI, Andréa. **A terra de todos e seus donos**. Desdobramentos possíveis das articulações entre sociedade civil, organizações não governamentais (ONGs) e Unidades de Conservação (UCs). Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Ciência Ambiental, USP, São Paulo, 2002.
- RAMOS, Ieda; BRUSTOLIN, Cíndia. Etnoconservação, sociodiversidade e novos instrumentos normativos: (In) visibilidade das populações tradicionais. **Anais do III Encontro da ANPPAS**, Brasília, 2006.
- REDCLIFT, Michael R. Sustainable development (1987-2005) – an oxymoron comes of age. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 12, n. 25, p. 65-84, jan./jun. 2006.
- RIBEIRO, Gustavo L. Ambientalismo e desenvolvimento sustentado. Nova ideologia / utopia do desenvolvimento. **Série Antropologia**, n. 123, Departamento de Antropologia/Universidade de Brasília, 1992.
- _____.; LITTLE, Paul E. Neo-liberal recipes, environmental cooks: the transformation of amazonian agency. **Série Antropologia**, nº213. Brasília: Departamento de Antropologia/Universidade de Brasília, 1996.
- ROCHA, Cristianne F. O espaço escolar em revista. In: COSTA, Marisa V. (org.). **Estudos culturais em educação: mídia, arquitetura, brinquedo, biologia, literatura, cinema...** Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2004.

ROSE, Nikolas. Governing by numbers. Refiguring out democracy. **Accounting Organizations and Society**, London, v.16, n.7, p.673-693, 1991.

ROSS, Andrew. The future is a risk business. *In*: ROBERTSON, George; MASH, Melinda; TICKNER, Lisa; BIRD, John; CURTIS, Barry; PUTNAM, Tim (eds.). **Nature, science, culture**. London/New York: Routledge, 1996.

ROUÉ, Mark. Novas perspectivas em Etnoecologia: 'saberes tradicionais' e gestão dos recursos naturais. *In*: DIEGUES, Antonio Carlos (org.). **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. São Paulo: Hucitec; Nupaub-USP; Annablume, 2000.

SABADINI, Daniele C. **As revistas Veja impressa e on-line em perspectiva dialógica: dois universos, dois leitores?** Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Linguística e Língua Portuguesa, UNESP, Araraquara, 2006.

SAHLINS, Marshall. O 'pessimismo sentimental' e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um 'objeto' em via de extinção (Parte II). **Mana**, Rio de Janeiro, vol.3, n.2, p. 103-150, 1997a.

SAHLINS, Marshall. O 'pessimismo sentimental' e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um 'objeto' em via de extinção (Parte I). **Mana**, Rio de Janeiro, vol.3, n.1, p. 41-73, 1997b.

SAMPAIO, Shaula M.V. **A floresta amazônica e seus habitantes: narrativas sobre populações tradicionais e seus saberes sobre a natureza**. Projeto de tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Educação, UFRGS, Porto Alegre, 2009.

_____. **Notas sobre a "fabricação" de educadores/as ambientais: identidades sob rasuras e costuras**. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Educação / UFRGS, Porto Alegre, 2005.

SANTILLI, Juliana F. R. Conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade: elementos para a construção de um regime jurídico sui generis de proteção. *In*: PLATIAU, Ana Flávia B.; VARELLA, Marcelo D. (Orgs.). **Diversidade biológica e conhecimentos tradicionais**. Belo Horizonte: Del Rey, 2004.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula G. de; NUNES, João A. Introdução: para ampliar o cânone da ciência: a diversidade epistemológica do mundo. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). **Semear outras soluções: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SANTOS, Laymert G. Tecnologia, natureza e a "redescoberta" do Brasil. *In*: ARAÚJO, Hermes R. (org.). **Tecnociência e cultura: ensaios sobre o tempo presente**. São Paulo: Estação Liberdade, 1998.

_____. A encruzilhada da política ambiental brasileira. *In*: D'INCAO, Maria A.; SILVEIRA, Isolda M. (orgs.). **A Amazônia e a crise da modernização**. Belém: Museu Paraense Emilio Goeldi, 1994.

SANTOS, Luís Henrique S. **Biopolíticas de HIV/AIDS no Brasil: uma análise dos anúncios televisivos das campanhas oficiais de prevenção (1986-2000)**. Tese (doutorado). Programa de Pós-Graduação em Educação, UFRGS, Porto Alegre, 2002.

SARAIVA, Karla. Diário de uma pesquisa *off-road*: análise de textos como problematização de regimes de verdade. *In*: FERREIRA, Taís; SAMPAIO, Shaula M.V. (orgs.). **Escritos metodológicos: possibilidades na pesquisa contemporânea em educação**. Maceió: EDUFAL, 2009.

_____. **Outros espaços, outros tempos:** internet e educação. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Educação, UFRGS, Porto Alegre, 2006.

_____. ; VEIGA-NETO, Alfredo. Modernidade Líquida, Capitalismo Cognitivo e Educação Contemporânea. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, vol.34, n.2, p. 187-201, mai/ago 2009.

SARKAR, Sahotra. Restaurando o mundo selvagem. *In:* DIEGUES, Antonio Carlos (org.). **Etnoconservação:** novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos. São Paulo: Hucitec; Nupaub-USP; Annablume, 2000.

SCOTTO, Gabriela; CARVALHO, Isabel C.M.; GUIMARÃES, Leandro B. **Desenvolvimento Sustentável**. Petrópolis: Vozes, 2007.

SCHWARTZMAN, Stephan. Florestas cercadas: lições do passado, propostas para o futuro. *In:* DIEGUES, Antonio Carlos (org.). **Etnoconservação:** novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos. São Paulo: Hucitec; Nupaub-USP; Annablume, 2000.

SILVA, Alberto L. T. **A Amazônia na governança global: o caso do PPG-7**. Tese (doutorado). Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, UNICAMP, Campinas, 2003.

SILVA, Marilene Corrêa da. **Metamorfoses da Amazônia**. Tese (doutorado). Departamento de Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, Campinas, 1997a.

_____. Globalização e Amazônia. **São Paulo em perspectiva**, vol. 11, n.2, 1997b.

SLACK, Jennifer Daryl. The theory and method of articulation in cultural studies. *In:* MORLEY, David; CHEN, Kuan-Hsing. Stuart Hall (orgs.). **Critical Dialogues in Cultural Studies**. London/New York: Routledge, 1996.

SMITH, Neil. The production of nature. *In:* ROBERTSON, George; MASH, Melinda; TICKNER, Lisa; BIRD, John; CURTIS, Barry; PUTNAM, Tim (eds.). **Nature, science, culture**. London/New York: Routledge, 1996.

TAVOLARO, Sérgio B.F. “À sombra do mato virgem...”: natureza e modernidade em uma abordagem sociológica brasileira. **Ambiente & Sociedade**, Campinas, v.XI, n.2, p. 237-287, jul-dez 2008.

THOMPSON, John B. **A mídia e a Modernidade:** uma teoria social da mídia. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

ULLOA Astrid The Ecological Native: Indigenous Peoples' Movements and Eco-governmentality in Colombia. *In:* Meeting of the Latin American Studies Association, 2003, Dallas, Texas. **Proceedings...** Texas, 2003. Extraído de: lasa.international.pitt.edu/Lasa2003/UlloaAstrid.pdf, em 22/08/2008.

VEIGA-NETO, Alfredo. Educação em ciências e biopolítica, educação ambiental e noopolítica. *In:* HENNING, Paula C.; RIBEIRO, Paula R.C.; SCHMIDT, Elisabeth B. (orgs.). **Perspectivas de investigação no campo da educação ambiental & educação em ciências**. Rio Grande: FURG, 2011.

_____. **Foucault & a Educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

_____. Michel Foucault e os Estudos Culturais. *In:* COSTA, Marisa V. (org.). **Estudos culturais em educação:** mídia, arquitetura, brinquedo, biologia, literatura, cinema... Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2004.

_____. Educação e governamentalidade neoliberal: novos dispositivos, novas subjetividades. *In*: PORTOCARRERO, Vera; CASTELO BRANCO, Guilherme (orgs.). **Retratos de Foucault**. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2000.

_____; LOPES, Maura Corcini. Identidade, cultura e semelhanças de família: as contribuições da virada lingüística. *In*: BIZARRO, Rosa (org.). **Eu e o outro: estudos multidisciplinares sobre identidade(s), diversidade(s) e práticas culturais**. Porto: Areal, 2007.

VENTURA, Roberto. Visões do deserto: selva e sertão em Euclides da Cunha. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, Rio de Janeiro, v.5 (suplemento), p.133-147, 1998.

VIEIRA, Ima Célia G.; SILVA, José Maria C.; TOLEDO, Peter M. Estratégias para evitar a perda de biodiversidade na Amazônia. **Estudos Avançados**, v.19, n.54, p. 153-164, 2005.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Eduardo Viveiros de Castro**. Coleção Encontros, SZTUTMAN, Renato (org.). Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2007

_____. O perspectivismo ameríndio ou a natureza em pessoa. **Ciência & Ambiente**, Santa Maria, n.31, jul/dez, 2005. p.122-132.

_____. O nativo relativo. **Mana**, Rio de Janeiro, vol. 8, n.1, p.113-148, 2002.

WALLACE, Alfred R. Sobre a tendência das variedades a afastarem-se indefinidamente do tipo original. **Scientiae Studia**, v.1, n.2, p.231-243, 2003.

WEINMANN, Amadeu O. Dispositivo: um solo para a subjetivação. **Psicologia & Sociedade**, v.18, n.3, p.16-22, set./dez. 2003.

WORTMANN, Maria Lúcia C. A educação ambiental em perspectivas culturalistas. *In*: CALLONI, Humberto; CORRÊA da SILVA, Paulo R.G. (orgs.). **Contribuições à Educação Ambiental**. II Encontros e diálogos com educação ambiental FURG. Pelotas: Editora da UFPEL, 2010.

ZANIRATO, Silvia H.; RIBEIRO, Wagner C. Conhecimento tradicional e propriedade intelectual nas organizações multilaterais. **Ambiente & Sociedade**, Campinas, v. X, n.1, p.39-55, jan.-jun. 2007.

ZHOURI, Andréa. Ativismo transnacional pela Amazônia: entre a ecologia política e o ambientalismo de resultados. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 12, n. 25, p.139-169, jan./jun. 2006.

_____. Árvores e gente no ativismo transnacional. As dimensões social e ambiental na perspectiva dos campaigners britânicos pela Floresta Amazônica. **Revista de Antropologia**, São Paulo, vol. 44, n.1, p.9-52, 2001.

ZIMMERMAN, Bárbara; BERNARD, Enrico. Alianças conservacionistas com sociedades indígenas da Amazônia brasileira. **Ciência & Ambiente**, Santa Maria, n.31, p.93-132, jul/dez. 2005.