

ISSN 1127-8579

Pubblicato dal 30/09/2010

All'indirizzo <http://www.diritto.it/docs/30202-multiculturalismo-direito-e-identidade-o-ambiente-das-comunidades-tradicionais-um-passado-e-um-futuro>

Autore: Raquel Fabiana Lopes Sparemberger

Multiculturalismo, direito e identidade: o ambiente das comunidades tradicionais – Um passado e um futuro

MULTICULTURALISMO, DIREITO E IDENTIDADE: O AMBIENTE DAS COMUNIDADES TRADICIONAIS – Um passado e um futuro

Raquel Fabiana Lopes Sparemberger¹

Resumo

Este artigo trata do conceito de multiculturalismo e da necessidade de reconhecimento da identidade de grupos culturalmente diferenciados, as chamadas comunidades tradicionais ou locais no Brasil. Define comunidades tradicionais - locais, a sua relação com o meio ambiente e a necessidade da proteção do seu conhecimento, para compreensão do passado e garantia de futuro. Enfatiza também a questão da emancipação e da necessidade de se garantir a igualdade (na diferença) para se alcançar a cidadania em tempos de mudanças e de incertezas no que concerne a proteção do seu patrimônio cultural e ambiental. Procura, nesse sentido, demonstrar o paradoxo entre a realidade das comunidades locais e seus sítios simbólicos em busca da defesa de seu universo local, de sua cultura frente ao processo de globalização.

Palavras-chave: multiculturalismo. Direito. Comunidades. Igualdade.

Abstract

This article deals with to the concept of multiculturalismo and the necessity of recognition of the identity of culturally differentiated groups, the calls traditional or local communities in Brazil. It defines traditional communities - local, its relation with the environment and the necessity of the protection of its knowledge, for understanding of the past and guarantee of future. It also emphasizes the question of the emancipation and the necessity of if guaranteeing the equality (in the difference) to reach the citizenship in times of changes and uncertainties with respect to protection of its cultural and ambient patrimony. Search, in this direction, to demonstrate the paradox enters the symbolic reality of the local communities and its small farms in search of the defense of its local universe, of its culture front to the globalization process.

Keywords: multiculturalismo. Right. Communities. Equality

Introdução

O conceito de multiculturalismo, direito e identidade inseriram-se, nos últimos anos, ao debate em torno do conteúdo e do papel das Constituições, tanto no que tange

¹ Pós-doutora em Direito pela UFSC. Doutora em Direito pela UFPR. Professora dos cursos de Graduação e dos programas de Pós-Graduação Mestrado e Doutorado em Direito da Universidade de Santa Cruz do Sul e do Mestrado em Política Social da UCPEL. Professora pesquisadora do CNPq.

aos direitos das minorias, às reivindicações territoriais, à proteção dos direitos culturais, à língua, aos currículos escolares, quanto aos preceitos que fundamentam as Constituições.

É necessário que se reconheça a pluriétnicidade e a pluriculturalidade que está presente na formação da maioria dos Estados, o que vem justificar a afirmação de que os Estados não possuem uma composição homogênea e com isso, o reconhecimento e a tutela de todos os grupos presentes em sua formação é imprescindível para que a dignidade humana seja realmente protegida e respeitada.

Nesse sentido, o texto aborda inicialmente o multiculturalismo e o reconhecimento da identidade de grupos culturalmente diferenciados, como é o caso das comunidades tradicionais-locais brasileiras. A seguir, expõe o conceito de comunidades tradicionais-locais e demonstra sua intrínseca relação de sustentabilidade com o meio ambiente, contribuindo para a preservação da diversidade biológica e cultural.

Outra questão fundamental que é tratada é a da igualdade, da emancipação e da cidadania. E nesse viés, o reconhecimento da diferença é peça fundamental para que a igualdade garantida pela Constituição não seja apenas formal, mas sim real e efetiva, que possa garantir a participação de todos os indivíduos e grupos na vida social, econômica, política e cultural do país.

MULTICULTURALISMO E IDENTIDADE CULTURAL NO BRASIL

A Antropologia Jurídica tem se caracterizado como uma área do conhecimento importante na atualidade. O acelerado processo de globalização que atravessa o mundo, gera novos marcos de regulação e novos cenários que conectam realidades há muito pouco tempo distantes, mas que acentuam as diferenças sociais e as tensões étnicas, que fazem emergir o multiculturalismo² como uma característica extensiva a todas as sociedades.

A questão multicultural está presente na maioria dos países formados por uma população heterogênea, por instituições democráticas e atingidos pelas consequências desastrosas dos processos de globalização hegemônica. Esses países apresentam

² Segundo Todd Gitlin citado por Torres (2001, p. 202), o termo multiculturalismo é elástico, uma mistura de fatos e valores, atual justamente por ser bastante vaga para servir a muitos interesses. Os partidários podem usar o termo para defender o reconhecimento da diferença, ou para resistir a políticas e idéias impostas pelos conquistadores, ou para defender o cosmopolitismo – o interesse e o prazer que cada um possa ter dentro das diferenças do gênero humano.

minorias³ fortemente discriminadas e exploradas, que carregam o peso da colonização, da tentativa de assimilação forçada, de incorporação ao cenário nacional e da superioridade de uma cultura dominante, que considera todos os homens como “livres e iguais”.

De acordo com Santos e Nunes (2003, p. 26), a concepção original do termo multiculturalismo designa a “coexistência de formas culturais ou de grupos caracterizados por culturas diferentes no seio de sociedades modernas”. Pode-se afirmar, no entanto, que o multiculturalismo se tornou rapidamente um modo de descrever as diferenças culturais em um contexto transnacional e global. Além disso, afirmam os autores que apesar dessas concepções, o multiculturalismo é um termo associado a projetos e conteúdos emancipatórios e contra-hegemônicos, baseados em lutas pelo reconhecimento da diferença. Assim,

A idéia de movimento, de articulação de diferenças, de emergência de configurações culturais baseadas em contribuições de experiências e de histórias distintas tem levado a explorar as possibilidades emancipatórias do multiculturalismo, alimentando os debates e iniciativas sobre novas definições de direitos, de identidades, de justiça e de cidadania. (SANTOS; NUNES, p. 33).

Nas palavras de Charles Taylor (1997, p. 83), “todas as sociedades estão a tornar-se cada vez mais multiculturais e, ao mesmo tempo, mais permeáveis.⁴” Tudo isso conduz à questão da imposição de algumas culturas sobre outras. E, “considera-se

³ As Nações Unidas não formalizaram uma definição de minoria universalmente aceita. O primeiro esforço foi desenvolvido pela Sub-Comissão para Prevenção da Discriminação e Proteção das Minorias, quando, em 1950, sugeria: I - o termo minoria inclui, dentro do conjunto da população, apenas aqueles grupos não dominantes, que possuem e desejam preservar tradições ou características étnicas, religiosas ou lingüísticas estáveis, marcadamente distintas daquelas do resto da população; II - tais minorias devem propriamente incluir um número de pessoas suficiente em si mesmo para preservar tais tradições e características e - III tais minorias devem ser leais ao Estado dos quais sejam nacionais. Um conceito mais político de minoria é aquele que descreve tais grupos como formado de cidadãos de um Estado, constituindo minoria numérica e em posição não-dominante no Estado, dotada de características étnicas, religiosas ou lingüísticas que diferenciam daquelas da maioria da população, tendo um senso de solidariedade um para com o outro, motivado, senão apenas implicitamente, por uma vontade coletiva de sobreviver e cujo objetivo é conquistar igualdade com a maioria, nos fatos e na lei. Novamente estão presentes critérios objetivos e subjetivos, além da introdução de elemento político: nacionalidade ou cidadania do Estado (SÉGUIN, 2002. p. 9).

⁴ “A permeabilidade significa que as sociedades estão mais receptivas à migração multinacional: são mais os membros cujo centro se situa noutra parte qualquer, que passaram a conhecer uma vida de diáspora” (TAYLOR, 1997, p. 83).

que, neste aspecto, as sociedades liberais do Ocidente são extremamente culpadas, em parte devido ao passado colonial, em parte devido à marginalização de segmentos de sua população oriundos de outras culturas” (TAYLOR, 1997, p. 84).

D’Adesky (2005, p. 198) chama a atenção para a diferenciação entre pluralismo cultural e multiculturalismo, assegurando que o pleno reconhecimento da igualdade e da cidadania associado ao tratamento igual de grupos étnicos que possuem uma cultura diferenciada é a base para uma política multicultural e não de pluralismo cultural. Conforme este autor, “o pluralismo cultural não abarca necessariamente a política de tratamento em pé de igualdade das diferentes culturas que se encontram num dado território geográfico” (p. 199); já o multiculturalismo possui a tendência de reconhecer a igualdade de valor intrínseco de cada cultura.

A luta multicultural está enraizada no processo histórico de formação dos países americanos, que passaram por um processo de conquista e colonização, seguido de uma política de assimilação forçada e de eliminação da identidade dos povos⁵ que habitavam as terras “descobertas”. Após o desaparecimento de grande parte da população indígena brasileira e da verdadeira segregação dos povos e culturas ditas “diferentes”, surge a consciência de que deve haver o reconhecimento e o respeito a estes povos e às suas manifestações culturais.

No caso do Brasil, é possível afirmar que sempre existiram conflitos interétnicos, entre as próprias tribos indígenas, por exemplo, na tentativa de impor hegemonia umas às outras. Nesse sentido, assevera Darcy Ribeiro (1996, p. 168) que “a situação muda completamente quando entra nesse conflito um novo tipo de contendor, de caráter irreconciliável, que é o dominador europeu e os novos grupos humanos que ele vai aglutinando, avassalando e configurando como uma macroetnia⁶ expansionista”. Percebe-se então, já no princípio da história da colonização brasileira, a imposição e a opressão de uma cultura que se queria hegemônica, assentando e definindo os contornos do que hoje ainda persiste: a necessidade de afirmação da identificação étnica e cultural dos grupos formadores do povo brasileiro.

⁵ “Pensa-se que desde 1492 os europeus têm vindo a projetar desses povos uma imagem de seres um tanto inferiores, “incivilizados”, e que, através da conquista e da força, conseguiram impô-la aos povos colonizados” (TAYLOR, 1997, p. 46).

⁶ Macroetnia, plano acima das etnias, povo que vê a si mesmo como ente singular frente aos demais e que aspira auto comando de seu destino. (D’ADESKY, 2005, p. 35).

O processo de universalização cultural no Brasil, iniciado pelos europeus quando da chegada destes na “ilha Brasil” e que originou o brasileiro, é fruto de vários conflitos, como analisa Ribeiro (1996, p. 30):

Esse conflito se dá em todos os níveis, predominantemente no biótico, como uma guerra bacteriológica travada pelas pestes que o branco trazia no corpo e eram mortais para as populações indenes. No ecológico, pela disputa do território, de suas matas e riquezas para outros usos. No econômico e social, pela escravização do índio, pela mercantilização das relações de produção, que articulou os novos mundos ao velho mundo europeu como provedores de gêneros exóticos, cativos e ouros. No plano étnico-cultural, essa transfiguração se dá pela gestação de uma etnia nova, que foi unificando, na língua e nos costumes, os índios desengajados de seu viver gentílico, os negros trazidos de África, e os europeus aqui querenciados.

Reafirmando a existência de uma política assimilacionista e universalista no Brasil, Carlos Frederico Marés de Souza Filho (2003, p.78), discorrendo a respeito da criação dos Estados nacionais latino-americanos, alerta que esta se deu com a redação de uma Constituição que assegurava um rol de direitos e garantias individuais, restando aos índios a possibilidade de integração como indivíduo, como cidadão, ou seja, como sujeito individual de direitos. Conforme este autor,

As políticas públicas e as leis, porém, se propuseram durante muitos anos a cumprir essa vontade dos Estados nacionais: integrar os povos como cidadãos, sujeitos de direito, capazes de negociar juridicamente, sem reconhecer seus direitos coletivos. Nesta perspectiva, o genocídio continuou, e cada tentativa de integração desses povos significou a continuação do estado de guerra imposto quando da chegada dos europeus. Os povos perdiam não só a visibilidade, mas a própria vida (2003, p. 78).

Dessa forma, os direitos garantidos pelas Constituições dos Estados nacionais apenas serviam aos sujeitos individuais, detentores de propriedade⁷. Aos índios que aqui

⁷ “Assim, aquele indivíduo que lograsse amearhar algo, formando uma propriedade, passaria a ser integrado ao sistema, ao passo que todos os outros não se integrariam jamais, continuando a ser índios, quilombolas, pescadores, ribeirinhos, seringueiros, pequenos posseiros, vivendo da extração, da coleta, da caça, da pesca, da pequena agricultura de subsistência, mantendo fortes relações com a comunidade para viver e não raras vezes, enquanto longe do contato da civilização, vivendo com fartura e felicidade, mas sob permanente ameaça, porque se estivessem sobre terras boas ou sobre alguma riqueza vegetal ou

viviam eram aplicadas políticas de integração, reforçando que sua situação como “índios” deveria ser temporária. Exemplo disso é a própria Lei Indígena⁸ n° 6.001 de 1973, que em seu artigo 1° “regula a situação jurídica dos índios ou silvícolas e das comunidades indígenas, com o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional” (SOUZA FILHO, 2003, p. 79).

A formação étnica brasileira, assim como a dos outros países latino-americanos, é muito rica e variada. Apesar desse fato, os povos ditos “diferentes” encontram muitas dificuldades no reconhecimento e na valorização de sua identidade cultural, peculiar e imensamente importante para a concretização dos ideais de proteção do meio ambiente⁹ e para a sobrevivência física desses povos. Essa multiplicidade étnica e cultural é por vezes ignorada pelo Estado, que se mostra ineficiente no desenvolvimento de políticas públicas em prol desses grupos. Em nome da garantia de liberdade e igualdade de todos os indivíduos, o que ocorre é a cegueira do Estado diante da diferença, dos direitos coletivos de grupos que merecem atenção e respeito.

Santos (2002, p. 47) analisa o papel do Estado-Nação ao tratar da questão cultural, que em sua opinião vem desempenhando um papel ambíguo, colaborando para a homogeneização e uniformidade cultural:

Enquanto, externamente, têm sido os arautos da diversidade cultural, da autenticidade da cultura nacional, internamente, têm promovido a homogeneização e a uniformidade, esmagando a rica variedade de culturas locais existentes no território nacional, através do poder da polícia, do direito, do sistema educacional ou dos meios de comunicação social, e na maior parte das vezes por todos eles em conjunto (SANTOS, 2002, p. 47-48).

A questão da dignidade adquire importância fundamental na análise do reconhecimento da identidade das minorias excluídas. É necessário, porém, que o respeito à dignidade da pessoa humana, fundamento da República Federativa do Brasil e garantido pela Constituição Federal de 1988 em seu artigo 1°, III, seja garantido também ao indivíduo enquanto componente de um grupo cultural específico, caracterizando a importância da dignidade para essa coletividade. A luta pelo

mineral economicamente viável, passariam a ser objeto da cobiça, do engano e da desintegração” (SOUZA FILHO, 2003, p. 77).

⁸ Tramita no Congresso Nacional desde 1991 o novo “Estatuto das Sociedades Indígenas”, cuja proposta é adaptar-se aos preceitos constitucionais que garantem direitos coletivos aos povos indígenas.

⁹ Para tanto, entenda-se o conceito de meio ambiente englobando seus elementos naturais, artificiais e culturais.

reconhecimento e pelo respeito às diferenças faz parte de um ideal democrático mais amplo, saindo da esfera individual para abarcar a esfera coletiva e ir em busca da ampliação do espaço público.

O debate acerca da dignidade humana traz outra questão fundamental, exposta por Boaventura de Sousa Santos, que é o de saber como tornar mensuráveis as exigências de dignidade humana formuladas em linguagens distintas, que possuem sua própria concepção de direito e justiça, por exemplo (SANTOS; NUNES, 2003, p. 63). A cultura diferenciada dos povos indígenas confirma a existência de concepções de direito e justiça muito diferentes das sociedades ocidentais, existindo regras internas que devem ser respeitadas por todos os membros do grupo e, da mesma forma, julgamentos e punições conforme regras próprias para quem não segue o Direito interno.

A garantia de direitos e o respeito às comunidades tradicionais e suas manifestações, regras de auto-organização, crenças, modos de vida, são fundamentais para que o princípio da dignidade da pessoa humana seja respeitado também quando se refere a essas comunidades, tão dignas de consideração e tão merecedoras de dignidade quanto todos os “cidadãos” do Estado.

IDENTIDADE, DIFERENÇA E RECONHECIMENTO

Identidade, para Charles Taylor (1997, p. 45), é “a maneira como uma pessoa se define, como é que as suas características fundamentais fazem dela um ser humano”. E a respeito da formação da identidade, acrescenta o autor:

A tese consiste no fato de a nossa identidade ser formada, em parte, pela existência ou inexistência de reconhecimento e, muitas vezes, pelo reconhecimento incorrecto dos outros, podendo uma pessoa ou grupo de pessoas serem realmente prejudicadas, serem alvo de uma verdadeira distorção, se aqueles que os rodeiam reflectirem uma imagem limitativa, de inferioridade ou de desprezo por eles mesmos (1997, p.45).

Como é possível perceber, a política de reconhecimento é fundamental para Charles Taylor, pela sua capacidade de formar a identidade do indivíduo. E o não-reconhecimento ou reconhecimento incorrecto, por sua vez, também tem o poder de afetar as pessoas (negativamente), podendo constituir-se até em formas de agressão. De acordo com o autor,

Perante estas considerações, o reconhecimento incorreto não implica só uma falta do respeito devido. Pode também marcar as suas vítimas de forma cruel, subjugando-as através de um sentimento incapacitante de ódio contra elas mesmas. Por isso, o respeito devido não é um acto de gentileza para com os outros. É uma necessidade humana vital (1997, p. 46).

Confirmando a teoria do não-reconhecimento de Charles Taylor, Semprini (1999, p.105) acrescenta que as experiências da diferença e do encontro com o outro, apesar de se constituírem em condição de emergência da identidade, também podem tornar-se experiências difíceis. Para este autor:

Quando acontece a interação, um indivíduo pode sentir que sua auto-imagem retransmitida pelo outro – por meio de palavras, atitudes, comportamentos – é uma imagem desvalorizante, discriminatória, ou até agressiva. Esta experiência pode perturbar o sujeito e instalar no âmago de sua identidade uma dúvida sobre o seu real valor e o valor das metas que ele estabeleceu para si mesmo. É esta a grande queixa das minorias contra a maioria monocultural (1999, p. 105).

Na visão de Charles Taylor (1997, p. 47), existe uma política de reconhecimento igualitário, introduzida pela democracia e que se baseia na exigência de um estatuto igual para as diversas culturas. A própria importância do reconhecimento, contudo, modificou-se a partir de novas compreensões, como a da ideia de identidade individualizada, surgida a partir do final do século XVIII. A identidade individualizada é aquela que cada ser descobre em si mesmo, sendo verdadeiro com sua própria originalidade. E é com base nessa ideia que se torna possível entender o ideal moderno de autenticidade e os objetivos de auto-realização que acolhem este ideal.

Castells (2001, p.22) entende por identidade a fonte de significado e de experiência de um povo. É “o processo de construção de significado com base em um atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual(is) prevalece(m) sobre outras fontes de significado.”

O autor chama a atenção para a diferenciação entre a identidade e os papéis¹⁰ desempenhados pelos indivíduos na sociedade. Enquanto os papéis

¹⁰ “Percebe-se, ainda, que os papéis são aprendidos mas podem ser revistos; podem ser perdidos, tirados e mesmo abandonados; a pessoa pode variar, modificar e redefinir papéis, existem papéis relacionados a outros papéis (ex. o papel do filho implica um pai) e todo relacionamento consiste de diversos papéis, ou seja, em suma, os papéis são dinâmicos. Na verdade, nenhum papel é desempenhado sozinho nem de forma exclusivamente protagônica, vez que todos os papéis são complementares ante sua situação de unidade de ação realizada em um ambiente humano. Assim, o modo de ser de um indivíduo decorre dos

(trabalhador, pai, mãe, sindicalista, jogador de basquete, por exemplo) são definidos por normas das instituições e organizações sociais, as identidades são originadas pelos próprios atores sociais e são construídas por meio de processos de individuação. Embora as identidades possam, algumas vezes, ser formadas por instituições dominantes, isso ocorre porque os indivíduos internalizam esse desejo de construir sua identidade a partir dessas instituições (CASTELLS, 2001, p. 23).

Desse modo, é possível afirmar que toda e qualquer identidade é construída e a questão é definir como, por que, por quem, a partir de quê ocorre essa construção. Essa construção parte de matéria-prima fornecida pela Antropologia, História, pela Geografia, pela Biologia, pelas instituições, pela memória coletiva, por desejos e fantasias pessoais, por crenças religiosas, entre outros fatores, e seus conteúdos são processados e reorganizados pelos indivíduos ou pela sociedade em função de sua vida e de sua cultura (CASTELLS, 2001, p. 23).

A respeito da identidade nacional ou cultural, Jayme Paviani (2004, p) explica que a identidade de um povo ou de uma cultura aponta para um conjunto de costumes, comportamentos, valores, obras e para elementos socioculturais, como a língua e a religião. Alerta o autor, porém, que o conceito de identidade nacional pode se tornar um instrumento equivocado da realidade cultural de um povo, uma vez que toda identidade é constituída sobre a diferença. Dessa forma, na procura da identidade não se pode esquecer as diferenças. Mesmo que em relação aos seres humanos exista algo de comum, como os direitos fundamentais, por exemplo, as diferenças entre eles devem ser admitidas (PAVIANI, 2004, p.).

A questão da diferença é também fundamental para o multiculturalismo e está no cerne das discussões acerca da identidade e cabe aqui abordá-la. A diferença é processo humano e social, também fruto do processo histórico e constitui ao mesmo tempo um resultado e uma condição transitória. É resultado quando se considera o passado e privilegia-se o processo que resultou em diferença, e é uma condição transitória quando se privilegia a continuidade da dinâmica, que irá constituir uma configuração posterior (SEMPRINI, 1999, p.58).

Woodward (2005, p. 39) argumenta que “as identidades são fabricadas por meio da marcação da diferença” e, que “essa marcação da diferença ocorre tanto por meio de

papéis que exerceu como protagonista e como co-autor, além do que colheu com as próprias respostas dessas interações” (CUNHA, 2004, p. 48).

sistemas simbólicos de representação quanto por meio de formas de exclusão social”. A identidade, então, não é o oposto da diferença, mas depende dela, na medida em que a diferença separa uma identidade da outra.

Com base na diferença, Semprini (1999, p. 59) afirma que o multiculturalismo lança a problemática do lugar e dos direitos das minorias em relação à maioria, discutindo a questão da identidade e de seu reconhecimento. Para ele:

A emergência de uma minoria depende não somente do fato, para o grupo em questão, de chegar a se perceber como uma “minoria”, ou seja, como uma formação social apresentando suficientes traços comuns para adquirir homogeneidade e uma visibilidade interna aos olhos de seus membros, mas igualmente pelo fato de conquistar uma visibilidade externa e chegar a ser percebido como “minoria” pelo espaço social circundante (1999, p. 59).

Jacques d’Adesky (2005, p. 192) vê no reconhecimento dos negros e índios pelo Estado uma afirmação do pluralismo étnico, imprescindível para que se tenha uma idéia adequada da importância das diferentes etnias e do respeito às suas diferenças. Para ele:

O reconhecimento da existência de um pluralismo étnico, imbuído do reconhecimento adequado da imagem dos grupos étnicos pelo Estado, teria também efeitos deletérios sobre o discurso universalista dominante, baseado na idéia da fusão das raças e na assimilação por todos da cultura européia supostamente superior. Tal reconhecimento adequado da imagem dos grupos negros e indígenas iria sem dúvida contra o desejo daqueles que cultivam o ideal de homogeneização racial e que acreditam nas virtudes da assimilação cultural como soluções para diluir as diferenças e as desigualdades socioeconômicas (2005, p. 192).

Pode-se considerar a teoria de Charles Taylor acerca da identidade e das políticas de reconhecimento como uma das principais colaborações para a defesa do reconhecimento diferenciado de grupos minoritários e excluídos, que não são atingidos ou beneficiados pelo respeito à dignidade da pessoa humana promovido pelos ideais universalistas e igualitários e pelo ideal de democracia, em que todos os indivíduos são considerados “livres e iguais”. Conforme o autor, a identidade pressupõe que cada ser humano possui características próprias, que são formadas e negociadas nas relações com os outros, dando ao reconhecimento dessa identidade uma importância fundamental.

Baseado em Herder, que afirma que cada ser humano tem a sua maneira original de ser, sua própria medida, Charles Taylor (1997, p. 50) explica que:

Antes do final do século XVIII, ninguém havia pensado que as diferenças entre seres humanos pudessem assumir este tipo de importância moral. Existe uma determinada maneira de ser humano que é a *minha* maneira. Sou obrigado a viver a minha vida de acordo com essa maneira, e não imitando a vida de outra pessoa.

É essa maneira própria e original de ser, com uma identidade única e diferenciada, que não deve ser oprimida e assimilada, devendo ser reconhecida e respeitada, que constitui os fundamentos dos ideais do multiculturalismo e que quer introduzir uma nova concepção na busca pelo respeito à dignidade da pessoa humana, aos direitos humanos e a todos os aspectos que esse respeito englobaria.

CONCEITO DE COMUNIDADES TRADICIONAIS-LOCAIS: SEU AMBIENTE, SEU PASSADO E FUTURO

Antonio Carlos Diegues e Rinaldo Arruda (2001, p. 27) definem populações tradicionais como:

Grupos humanos diferenciados sob o ponto de vista cultural, que reproduzem historicamente seu modo de vida, de forma mais ou menos isolada, com base na cooperação social e relações próprias com a natureza. Tal noção refere-se tanto a povos indígenas quanto a segmentos da população nacional, que desenvolveram modos particulares de existência, adaptados a nichos ecológicos específicos.

Derani, (2002, p.153) reconhece cinco elementos identificadores de uma comunidade tradicional: “1. propriedade comunal; 2. produção voltada para dentro (valor de uso); 3. distribuição comunitária do trabalho não assalariado; 4. tecnologia desenvolvida e transmitida por processo comunitário, a partir da disposição de adaptação ao meio em que se estabelecem; 5. transmissão da propriedade, conhecimento, pela tradição comunitária, intergeracional”.

As comunidades tradicionais caracterizam-se pela dependência em relação aos recursos naturais com os quais constroem seu modo de vida; pelo conhecimento

aprofundado que possuem da natureza, que é transmitido de geração a geração oralmente; pela noção de território e espaço onde o grupo se reproduz social e economicamente; pela ocupação do mesmo território por várias gerações; pela importância das atividades de subsistência, mesmo que em algumas comunidades a produção de mercadorias esteja mais ou menos desenvolvida; pela importância dos símbolos, mitos e rituais associados as suas atividades; pela utilização de tecnologias simples, com impacto limitado sobre o meio; pela auto-identificação ou pela identificação por outros de pertencer a uma cultura diferenciada, entre outras (DIEGUES; ARRUDA, 2001, p. 27).

O princípio 22 da Declaração do Rio de Janeiro de 1992 estabelece que:

As populações indígenas e suas comunidades, bem como outras comunidades locais, têm papel fundamental na gestão do meio ambiente e no desenvolvimento, em virtude de seus conhecimentos e práticas tradicionais. Os Estados devem reconhecer e apoiar de forma apropriada a identidade, cultura e interesses dessas populações e comunidades, bem como habilitá-las a participar efetivamente da promoção do desenvolvimento sustentável.

Percebe-se, a partir desse princípio, o reconhecimento e a importância das comunidades tradicionais e de seus conhecimentos para o meio ambiente. Em virtude, porém, dos interesses econômicos, do desrespeito à identidade e cultura desses povos e da falta de proteção legal aos seus conhecimentos e territórios, a sobrevivência e os propósitos de conservação ficam à mercê da exploração de multinacionais, interessadas na riqueza da biodiversidade nacional e dos conhecimentos que essas comunidades possuem, obtidos em sua vivência e interação com os ecossistemas, bem como aos modelos de desenvolvimento econômico característicos e definidores da sociedade atual .

A Medida Provisória 2.186-16/2001¹¹ define “comunidade local” como “grupo humano, incluindo remanescentes de comunidades de quilombos, distinto por suas condições culturais, que se organiza, tradicionalmente, por gerações sucessivas e costumes próprios, e que conserva suas instituições sociais e econômicas”.

Como importante elemento na relação entre as populações tradicionais e a natureza está a noção de território para essas populações. O território é que fornece os

¹¹ A Medida Provisória nº 2.186-16/2001 dispõe sobre o acesso ao patrimônio genético, a proteção e o acesso ao conhecimento tradicional associado, a repartição de benefícios e o acesso à tecnologia e transferência de tecnologia para sua conservação e utilização.

meios de subsistência, os meios de trabalho e produção, os meios de produzir os aspectos materiais das relações sociais. “Além do espaço de reprodução econômica, das relações sociais, o território é também o *locus* das representações e do imaginário mitológico dessas sociedades tradicionais” (DIEGUES, 2001, p. 85). Neste *locus* “estão inscritas as mais básicas noções de autodeterminação, de articulação sociopolítica, de vivências e crenças religiosas, para não falar na própria existência física do grupo” (RAMOS, 1986, p. 20-21).

A noção de território possibilita o desenvolvimento das diversas práticas sociais, indispensáveis para a vida na comunidade. O território é também o espaço do convívio social, onde a cultura, a religião, os rituais e a organização social têm suas bases. Conforme Ramos (1986, p. 19), embora os povos indígenas tenham a noção de território, isso não significa que não possa haver acesso entre as sociedades vizinhas e até mesmo a busca de locais mais apropriados para o cultivo das roças, a coleta e a pesca em determinada época e de conformidade com as necessidades do grupo. Para esta autora (1986, p.19)

Um dos temas de conversa mais recorrentes entre pessoas da mesma aldeia ou de aldeias diversas é o estado geral e particular do território: trocam-se notícias e anedotas sobre caçadas, abundância ou escassez deste ou daquele produto, o processo no amadurecimento deste ou daquele fruto, as idas e vindas destes ou daqueles moradores desta ou daquela aldeia, os sustos e as recompensas que a mata pode trazer, os aspectos extranaturais ou sobrenaturais da floresta ou dos rios ou das montanhas, como, por exemplo, o encontro ocasional com espíritos na mata, e muitos outros assuntos que revelam a inquestionável importância do território, não apenas como o sustentáculo físico dessas populações, mas também – e principalmente – como uma realidade socialmente construída, elaborada e intensamente vivida.

Além das características já referidas, um dos elementos mais importantes para a caracterização de uma comunidade tradicional é o fato de os integrantes do grupo reconhecerem-se como tais, como membros de uma cultura singular, um grupo social particular, que possui uma identidade diferenciada dos demais membros da população nacional. Além deste reconhecimento, o reconhecimento dos “outros” (conforme a teoria de Charles Taylor) também influencia no próprio reconhecimento do grupo tradicional, incentivando a luta pela afirmação de sua identidade cultural específica (TAYLOR, 1997, p. 53).

A capacidade que as comunidades tradicionais possuem de se relacionar com um meio ecológico complexo, identificando, por exemplo, as diferenciações na fauna e na

flora, as diversas espécies existentes, suas formas de vida e funções, pode ser considerada prova do patrimônio cultural, graças a um saber prático que valoriza e preserva os ecossistemas e que muitas vezes é visto como práticas improdutivas pelas sociedades modernas (CASTRO, 2000, p. 166).

Ao mesmo tempo em que retiram da natureza os recursos necessários para seu sustento, esses grupos tradicionais preservam os ecossistemas, respeitando seus ritmos de renovação e equilíbrio. Conforme Castro (2000, p. 167), “nas sociedades ditas “tradicionais” e no seio de certos grupos agroextrativos, o trabalho encerra dimensões múltiplas, reunindo elementos técnicos com o mágico, o ritual, enfim, o simbólico”.

É com base no sistema de representações, símbolos e mitos que as populações tradicionais constroem suas ações sobre o meio em que vivem. Alguns povos acreditam, por exemplo, que existem entes mágicos que castigam os que destroem as florestas, maltratam os animais ou pescam mais do que o necessário (DIEGUES, 2001, p. 28). Dessa forma, associando mitos, símbolos e até mesmo explicações religiosas, as populações tradicionais criam uma relação de respeito pelos ciclos naturais, garantindo também sua sustentabilidade e mantendo viva a sua cultura.

Diegues e Arruda (2001, p. 28) diferenciam as populações tradicionais indígenas daquelas tradicionais não-indígenas. Para eles, a identidade dos povos indígenas é definida de forma mais clara que a identidade da população não-indígena, pois aqueles têm reconhecidos o direito histórico a seus territórios quando do estabelecimento de áreas indígenas no Brasil. A história sociocultural dos indígenas é anterior e distinta das demais populações tradicionais (embora suas formas de reprodução tenham sido dependentes e articuladas com a sociedade nacional), além de possuírem línguas próprias, diferentes do português. Apesar dessa diferenciação, porém, o conceito que reconhece as populações tradicionais como grupos humanos que possuem cultura diferenciada, com relações baseadas na cooperação social e em formas próprias de tratar a natureza, é apropriado para caracterizar ambos os grupos de populações tradicionais: os indígenas e os não-indígenas.

As populações tradicionais não-indígenas descritas por Diegues e Arruda são as seguintes: açorianos, babaçueiros, caboclos/ribeirinhos amazônicos, caiçaras, caipiras/sitiantes, campeiros (pastoreio), jangadeiros, pantaneiros, pescadores artesanais,

praieiros, quilombolas, sertanejos/vaqueiros, varjeiros (DIEGUES E ARRUDA, 2001, p. 29).

As populações indígenas constituem um exemplo muito expressivo de comunidade tradicional existente no Brasil. São cerca de 220 sociedades indígenas culturalmente diferenciadas, que falam em torno de 180 línguas e que desenvolveram formas de adaptação aos ecossistemas presentes no território nacional. Conforme Diegues e Arruda (2001, p. 29):

Ainda hoje, a qualidade de ocupação indígena deve ser enfatizada. Suas áreas, em geral, são as de cobertura florestal mais preservada, mesmo nos casos em que a devastação ambiental tenha se expandido ao seu redor. Isso explica também as situações de envolvimento de povos indígenas em processos de extração ambientalmente predatórios (madeira, minérios). Baseados em formas socioculturais que restringem a ampliação desmesurada do uso dos recursos naturais assim como a acumulação privada, esses povos desenvolveram profundo e extenso conhecimento das características ambientais e possibilidades de manejo dos recursos naturais nos territórios que ocupam.

Apesar de os povos indígenas terem reconhecidos constitucionalmente o direito à identidade cultural e direitos originários às terras que ocupam, Diegues e Arruda (2001, p. 53) asseveram que

o Estado não tem cumprido esse papel legal de proteção às áreas indígenas; mesmo as totalmente regularizadas, na sua maior parte, sofrem invasões de garimpeiros, mineradoras, madeireiras e posseiros; são cortadas por estradas, ferrovias, linhas de transmissão, inundadas por usinas hidrelétricas e outros impactos decorrentes de projetos econômicos da iniciativa privada e projetos desenvolvimentistas governamentais.

A valorização e o respeito aos indígenas, quilombolas, caiçaras, babaçueiros e demais povos detentores de saberes tradicionais e que dependem diretamente da natureza para viver, pode partir também do reconhecimento às formas de manejo que desenvolvem. Essas formas respeitam o ritmo da natureza, como, o fato de exercerem a pesca na época adequada e, quando há cheias ou piracema, buscarem outra forma de subsistência, como a pequena agricultura e o extrativismo vegetal.

Como todas as populações tradicionais dependem dos recursos naturais para a sobrevivência familiar, medidas ecológico-sustentáveis são fundamentais no desenvolvimento das atividades dessas populações. Diante da necessidade de

preservação ambiental e da intensa degradação a que o mundo assiste, políticas públicas em prol das populações tradicionais devem ser priorizadas.

Expulsar as populações de seus locais de origem (como ocorre nos modelos de unidades de conservação integral, por exemplo), onde vêm desenvolvendo sua cultura e lutando pela sua sobrevivência há gerações, recolocando-os em áreas que não oferecem condições de manutenção e que não permitem a continuidade de seu modo de vida tradicional, apenas colabora para a sua marginalização e empobrecimento.

COMUNIDADES TRADICIONAIS-LOCAIS E A NECESSIDADE JURÍDICA-SOCIAL DE PROTEÇÃO DO PATRIMÔNIO BIOLÓGICO E CULTURAL

A sustentabilidade do desenvolvimento e, por conseguinte, a sustentabilidade ambiental, requerem a consideração das necessidades socioambientais, características dos países pobres e que devem constituir as bases para um novo processo de afirmação do paradigma da sustentabilidade. Dessa forma, a proteção da biodiversidade¹², assim como a preservação da sociodiversidade, com suas manifestações culturais e sua importância na interação com o meio em que vivem, garantiriam um novo estilo de desenvolvimento, ambientalmente, culturalmente, socialmente, eticamente e politicamente sustentável.

A transformação ocorrida entre a relação sociedade/natureza produziu significativas modificações também no que se relaciona com a sociodiversidade. Assim como a natureza se transformou, a cultura também foi se moldando ao longo da história da humanidade. Dessa forma, o valor da sociobiodiversidade pode ser entendido de diversos modos, conforme a época em que está inserida.

Para as comunidades tradicionais, por exemplo, a valoração da sociobiodiversidade está relacionada à sobrevivência material, à preservação dos costumes, da língua e toda herança cultural deixada por seus antepassados. Além disso, os símbolos, mitos e atributos sagrados são característicos do modo de vida tradicional e

¹² A definição do termo diversidade biológica ou biodiversidade pode ser extraída do artigo 2º da Convenção sobre a Diversidade Biológica: Diversidade biológica significa as variabilidades de organismos vivos de todas as origens, compreendendo, dentre outros, os ecossistemas terrestres, marinhos e outros ecossistemas aquáticos e os complexos ecológicos de que fazem parte; compreendendo ainda a diversidade dentro de espécies, entre espécies e de ecossistemas.

de sua intrínseca relação com o meio em que vivem. Em contrapartida, para a sociedade ocidental, a sociobiodiversidade é vista como um objeto de pesquisa, como matéria-prima para a indústria, como fonte de impulsos tecnológicos e científicos, enfim, com finalidades que importam para a economia e para o mercado.

O processo de modernização responsável pelo desenvolvimento das sociedades ocidentais e pelo degradante processo de transformação da relação sociedade/natureza, é o condutor da transformação e apropriação ocorrida em relação à sociobiodiversidade. O que se percebe é uma perda generalizada: da diversidade cultural, da biodiversidade, da soberania dos povos em nome da soberania econômica dos países ricos, da pluriétnicidade.

O que se estabelece, então, é a relação entre uma sociedade que busca a hegemonia e a apropriação do saber, de um lado, e a proteção aos saberes locais e tradicionais, de outro. A sociedade que busca hegemonia pretende impor suas próprias leis sobre propriedade intelectual, por meio de acordos bilaterais e multilaterais, rumo à apropriação e mercantilização dos conhecimentos tradicionais, do patrimônio genético e da biodiversidade.

Dessa forma, percebe-se nos países pobres a transformação cultural das comunidades e a perda da biodiversidade em virtude do caráter utilitarista da sociobiodiversidade para os países ricos. Essa perda/apropriação requer proteção legislativa eficiente e discussão em torno das suas conseqüências e impactos para as comunidades tradicionais e para a sociedade mundial. A necessidade de preservação da existência física e cultural das comunidades tradicionais, assim como da biodiversidade, abre caminho para o reconhecimento e para a necessidade de lutas estruturadas em ideais socioambientais e multiculturais.

A efetiva construção de um novo modelo de desenvolvimento desejável e necessário, colocaria, segundo Henri Acselrad (2001, p.93), a cidadania como condição essencial. Dessa forma, a prioridade do desenvolvimento de políticas públicas reconhecendo as especificidades regionais dos territórios e das culturas; o desenvolvimento de um modelo agrícola que preserve a fertilidade dos solos e respeite a biodiversidade; um padrão energético baseado em fontes alternativas, seriam alguns dos meios possibilitadores dessa construção (ACSELRAD, 2001, p.94).

Um tal desenvolvimento “apoiar-se-ia nas possibilidades oferecidas pela variedade de biomas, ecossistemas e demais configurações territoriais, ou seja, na diversidade de saberes dos sujeitos sociais que se referenciam a esses territórios” (ACSELRAD, 2001, p. 95). Mais uma vez o respeito às potencialidades e à riqueza ambiental e cultural do país poderia conduzir a novas ações e políticas governamentais, por meio de projetos que possuam bases democráticas, que visem às garantias constitucionais das minorias étnicas e da coletividade, que concretizem o direito fundamental a um meio ambiente ecologicamente equilibrado, enfim, que priorizem o ser humano na mais ampla garantia de sua dignidade.

O que tem chamado especial atenção no que respeita às comunidades tradicionais é sua estreita ligação com a preservação da biodiversidade, uma vez que a perda da diversidade ameaça também a sobrevivência cultural desses grupos, sendo possível afirmar que a destruição de ecossistemas e a perda global da diversidade biológica podem conduzir a uma perda maciça de diversidade cultural (HELENE; BICUDO, 1994). “As diversidades biológica e cultural estão intimamente relacionadas entre si, ao mesmo tempo em que ambas são condição essencial para uma maior sustentabilidade global” (HELENE; BICUDO, 1994, p. 31).

“A biodiversidade não simboliza apenas a riqueza da natureza; ela incorpora diferentes tradições culturais e intelectuais” (SHIVA, 2001, p. 146). Para Shiva, existem dois paradigmas conflitantes da biodiversidade, que é exacerbado pela emergência de novas biotecnologias e normas legais para o controle monopolista da vida. O primeiro paradigma é mantido pelas comunidades locais, que dependem da biodiversidade para sua sustentabilidade. O segundo é aquele mantido pelos interesses comerciais ligados à utilização da biodiversidade. Dessa forma,

Para as comunidades indígenas locais, conservar a biodiversidade significa conservar seus direitos aos recursos, conhecimento e sistemas de produção próprios. Para os interesses comerciais, como as empresas de biotecnologia farmacêutica e agrícola, a biodiversidade em si não tem valor, não passa de matéria-prima. Esta produção tem suas bases na destruição da biodiversidade, à medida que os sistemas locais de produção fundados na diversidade são desalojados pela produção fundada na uniformidade.

A crise da biodiversidade não se caracteriza apenas pelo desaparecimento de espécies que servem de matéria-prima para os empreendimentos empresariais. É uma crise que atinge a sustentação da vida e os meios de subsistência nos países pobres. E

diante dos conflitos surgidos em torno do sentido da biodiversidade, é preciso reconhecer que ela sempre foi um recurso local comunitário, do qual dependem muitos sistemas sociais que o utilizam segundo princípios de justiça e sustentabilidade e reconhecem o valor intrínseco da riqueza da biodiversidade (SHIVA, 2001, p. 146).

Conforme dados do Instituto Socioambiental (ISA), a diversidade biológica talvez seja a única esfera que situa o Brasil como o país mais rico do planeta. A Amazônia representa a maior área contínua de floresta tropical do mundo, entre 10% e 20% das 1,5 milhão de espécies catalogadas de seres vivos. Além disso, o Brasil é extremamente rico no quesito diversidade de populações tradicionais, possui cerca de 220 povos indígenas, além dos povos não-indígenas.

Assim, a necessidade atual da adoção de um conceito mais abrangente de biodiversidade justifica-se pela riqueza de diversidade cultural presente nos locais onde a biodiversidade é mais concentrada (Amazônia, Mata Atlântica, no caso do Brasil). Nesse sentido, pode-se afirmar que:

A diversidade cultural humana também pode ser considerada parte da biodiversidade. Tal como a diversidade genética ou de espécies, alguns atributos das culturas humanas (como o nomadismo ou rotação de culturas) representam “soluções” aos problemas de sobrevivência em determinados ambientes. E, como outros aspectos da biodiversidade, a diversidade cultural ajuda as pessoas a se adaptarem a novas condições. A diversidade cultural manifesta-se pela diversidade de linguagem, de crenças religiosas, de práticas de manejo da terra, na arte, na música, na estrutura social, na seleção de cultivos agrícolas, na dieta e em todos os outros atributos da sociedade humana. (WRI, UICN, PNUMA, 1992, p.3).

Shiva (2001, p. 113) argumenta que a conservação da biodiversidade depende do respeito aos direitos das comunidades locais. A alienação desses direitos é o caminho para a deterioração da biodiversidade, ameaçando a sobrevivência ecológica e o bem-estar econômico. Para ela, “a diversidade é a chave da sustentabilidade. É a base do mutualismo e da reciprocidade – a “lei do retorno” que tem como princípio o reconhecimento do direito de todas as espécies à felicidade e ao não-sofrimento”.

A vida das comunidades tradicionais brasileiras é diretamente afetada pela destruição da diversidade biológica. O desmatamento, o uso indiscriminado dos recursos, a expansão das fronteiras e a instalação de projetos de desenvolvimento econômico acabam tirando das comunidades o direito ao uso e controle dos recursos

naturais indispensáveis a sua sobrevivência. A partir daí, as conseqüências serão sentidas tanto na esfera ambiental quanto no plano social. A destruição ou diminuição de várias espécies e de seus habitats é um dos exemplos de perda resultante desse processo. O empobrecimento, a marginalização e até mesmo o desalojamento das comunidades constitui a outra face do mesmo problema.

Pode-se reconhecer nas comunidades tradicionais uma capacidade de auto-organização, que só foi possível graças à riqueza da biodiversidade presente em seus territórios. Quando essa biodiversidade é vista como um objeto, fonte de matéria-prima para as multinacionais, além da ameaça à biodiversidade, ocorre a ameaça à auto-organização das comunidades e, conseqüentemente, uma dependência maior da intervenção estatal, tanto no desenvolvimento de políticas em benefício dessas comunidades, quanto na necessidade de proteção jurídica, uma vez que as relações sociais, econômicas e culturais são alteradas e podem modificar o modo de vida tradicionalmente desenvolvido.

As comunidades tradicionais são detentoras de um conhecimento rico, fruto da sua relação diferenciada com a natureza e que constituem uma manifestação da diversidade cultural brasileira. Essa diversidade faz parte do patrimônio histórico e cultural de um país que tem na multiétnicidade e na multiculturalidade uma de suas características mais marcantes. Dessa forma, “enquanto objeto produzido e reproduzido nessas sociedades, o conhecimento associado ao meio é um patrimônio que não tem valor de troca e não é apropriado individualmente. Sua produção, reprodução, utilização, manutenção é social: um patrimônio da coletividade que dele necessita e com ele constrói sua existência” (DERANI, 2002, p. 153).

Os conhecimentos tradicionais¹³ são fruto de um processo social de aprendizado, de criações, de trocas e desenvolvimentos, transmitidos de geração para geração. É possível admitir a transmissão desse conhecimento, mas não a apropriação sob forma de patentes, sem considerar as características peculiares que possuem. Assim como foram

¹³ “O conhecimento tradicional é fruto do reproduzir de uma determinada relação social entre os homens e destes com o meio para a produção de sua existência. Este resultado não tem valor monetário, não gera mercadoria, o que só ocorrerá quando ingressar como recurso no processo produtivo fundado na propriedade privada, tendo na unidade produtiva o locus transformador de recursos privados para a construção da mercadoria” (DERANI, 2002, p. 152).

gerados e transmitidos no decorrer de sua história, também devem ser protegidos como fruto da história, como construção histórica e patrimônio histórico. Assim como a língua, os costumes e as crenças em deuses e seres especiais, os conhecimentos tradicionais passaram por um processo de aprendizado, de experiência e de descoberta, permitindo a sobrevivência, a cura de diversos males, o culto aos rituais, a crença nos mitos e sobretudo, a continuidade da vida em comunidade.

Com a Convenção sobre Diversidade Biológica uma série de conceitos e determinações acerca dos recursos genéticos e conhecimentos tradicionais associados entra em cena, definindo novos valores a serem reconhecidos internacionalmente, em nome da preservação da diversidade biológica. O reconhecimento pela CDB de que a preservação da diversidade biológica está intrinsecamente ligada aos modos de vida tradicional abre um leque de discussões quanto à importância do respeito e preservação desses modos de vida e de toda riqueza cultural que eles representam.

O trato legislativo que é dado à matéria referente ao patrimônio genético e conhecimentos tradicionais no Brasil é merecedor de críticas. O ponto de partida para a discussão a respeito de direitos intelectuais coletivos no Brasil foi o reconhecimento da diferença entre as culturas pela Constituição Federal de 1988, que reconhece como direitos coletivos o direito à sociodiversidade (artigo 215), o direito ao patrimônio cultural (artigo 216), o direito à biodiversidade (artigo 225).

Apesar das tentativas e dos debates que vinham ocorrendo em torno da matéria, em julho de 2000 o governo federal brasileiro editou a Medida Provisória 2.052¹⁴ para regulamentar o acesso ao patrimônio genético, que posteriormente foi substituída pela Medida Provisória 2.186-16, de 24 de agosto de 2001. Esta MP veio regulamentar o inciso II do § 1º e o § 4º do artigo 225 da Constituição Federal, os artigos 1º, 8º, alínea “j”, artigo 10, alínea “c”, artigos 15 e 16, alíneas 3 e 4 da Convenção Sobre Diversidade Biológica (DERANI, 2002). Explica Derani (2002, p. 155-156) que,

A MP disciplina o acesso ao patrimônio genético, o acesso ao conhecimento tradicional associado, a repartição de benefícios

¹⁴ Essa Medida Provisória ficou conhecida como a “Medida Provisória da Novartis”, editada às pressas pelo Executivo para legitimar o acordo de bioprospecção firmado entre a multinacional Novartis e a organização social BioAmazônia (criada para implementar o Programa de Ecologia Molecular para o Uso Sustentável da Biodiversidade da Amazônia, com vistas a fomentar o desenvolvimento da bioindústria), considerado lesivo por se resumir em vender o acesso à matéria-prima genética para indústrias de biotecnologia. Mesmo com os protestos de várias ONGs, da sociedade civil e com o caráter antidemocrático dessa regulamentação, o governo vem reeditando a MP.

adquiridos com a exploração do patrimônio genético e do conhecimento tradicional associado e o acesso à tecnologia e transferência de tecnologia para sua conservação e utilização. Acessar é apropriar-se. Quando a norma fala sobre acesso, dispõe sobre a apropriação, em que o sujeito “acessante” torna-se proprietário privado de algo que não é privativo de ninguém, pois ou pertence a todos (patrimônio genético) ou pertence a uma coletividade (conhecimento tradicional associado ao patrimônio genético). Só há propriedade privada se o proprietário encontrar-se legitimado pela norma jurídica. Ocorre uma apropriação privada originária, em que aquilo que está fora do mercado e do sistema privado de propriedade torna-se pela primeira vez integrante do modo capitalista de produção.

Assim, é possível questionar, com Derani (2002, p. 157): é constitucional a inserção de um patrimônio coletivo nas relações privadas de produção? É constitucional a transformação da propriedade coletiva em propriedade privada? É constitucional a modificação de modos de vida tradicionais pelas novas relações criadas e pelo sistema de remuneração previsto?

Apesar de haver o reconhecimento de direitos socioambientais na Constituição Federal de 1988, inexistente no ordenamento jurídico brasileiro um sistema de proteção legal que proteja eficazmente os direitos das comunidades tradicionais. E, a “inexistência de tal proteção jurídica aos conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade tem gerado as mais diversas formas de espoliação e de apropriação indevida” (SANTILLI, 2003, p.19).

MULTICULTURALISMO: IGUALDADE E DIFERENÇA

Santos e Nunes (2003, p. 63) afirmam que as políticas de integração dos índios na cidadania liberal constituem uma negação dos direitos coletivos destes povos, ensejando a necessidade de políticas emancipatórias e a invenção de novas cidadanias. Os autores, no entanto, reconhecem a tensão existente entre a igualdade e a diferença e sua implicação nessas lutas e completam:

A igualdade ou a diferença, por si sós, não são condições suficientes para uma política emancipatória. O debate sobre os direitos humanos e a sua reinvenção como direitos multiculturais, bem como as lutas dos povos indígenas e das mulheres, mostram que a afirmação da igualdade com base em pressupostos universalistas como os que determinam as concepções ocidentais, individualistas, dos direitos

humanos, conduz à descaracterização e negação das identidades, das culturas e das experiências históricas diferenciadas, especialmente à recusa do reconhecimento de direitos coletivos .

Assim sendo, a afirmação da diferença, por si só, também induz a um problema: pode servir de justificativa para a exclusão, inferiorização e discriminação dos “diferentes” (SANTOS; NUNES, 2003, p. 64). É justamente diante dessa tensão entre a diferença e a igualdade que é possível perceber a necessidade de reinvenção da cidadania e dos ideais de igualdade apregoados pelas políticas liberais e que desde muito definem os caminhos da democracia em países que possuem minorias excluídas e esquecidas em nome dos direitos dos cidadãos “livres e iguais”. Isso, porém, sem esquecer da lição de Santos, para quem deve-se “defender a igualdade sempre que a diferença gerar inferioridade, e defender a diferença sempre que a igualdade implicar descaracterização” (SANTOS; NUNES, 2003, p. 64).

E é realmente a abertura e a receptividade do tratamento verdadeiramente igual que estão no cerne das reivindicações e das lutas dos grupos minoritários brasileiros, como os negros e os índios. As reivindicações perpassam muitas esferas que são indispensáveis para a sobrevivência material e cultural desses grupos e requerem políticas em áreas fundamentais, como no sistema educacional, na proteção aos conhecimentos tradicionais, na garantia dos territórios tradicionalmente ocupados por esses grupos, na sustentabilidade material e na sobrevivência física do grupo, dentre outras.

A aproximação dos grupos minoritários ao espaço social contribui para a formação de sua identidade, uma vez que esta, pelo menos em um dos níveis, é também formada pela interação social. Dessa forma, uma abertura do espaço social pode colaborar para a afirmação e para a auto-estima do grupo, para a sua conservação existencial e, principalmente, para o reconhecimento de que esses grupos são constitutivos da identidade nacional, promovendo a diversidade cultural brasileira.

Além da necessária ampliação do espaço social, há que ocorrer também uma modificação em seu conteúdo para que as lutas multiculturalistas modifiquem realmente a configuração deste espaço. Assim, com o acesso de novos grupos e de novas reivindicações, a homogeneidade do espaço público deve dar lugar à heterogeneidade, propiciando espaço para o reconhecimento e para as considerações das diferenças.

Diante das situações reais de opressão e marginalização sofridas pelas minorias e pelos povos considerados “diferentes”, é difícil acreditar na criação de um espaço autenticamente multicultural. Algumas condições, no entanto, poderiam auxiliar nessa construção, segundo avaliação de Semprini (1999, p. 146-148):

1) Em primeiro lugar, deve-se considerar o papel crescente das instâncias individuais (como a realização pessoal, a subjetividade), dos fatores socioculturais (como os valores, os estilos de vida) e reivindicações identitárias (como a necessidade de reconhecimento).

2) Em segundo lugar, o espaço multicultural deve ser reconhecido como dinâmico e interativo, um espaço de sentido.

3) Em terceiro lugar, devem ser consideradas as diferentes manifestações dos personagens sociais envolvidos, a partir das múltiplas percepções que os diferentes grupos possuem do espaço social, para que realmente ocorra uma transição para um espaço multicultural.

4) Em quarto lugar, as reivindicações multiculturais devem ser situadas em sua própria perspectiva. Isso significa que as raízes das reivindicações identitárias encontram-se numa frustração cultural ou marginalização social. Dessa forma, o ressentimento pode tornar-se um “catalisador identitário”.

5) E, por fim, deve-se reconhecer que os conflitos identitários típicos de sociedades pós-industriais se dão entre sistemas temporais, entre ritmos discordantes. Assim, um espaço multicultural deve buscar a harmonização entre esses sistemas temporais diferentes.

Elevar as comunidades tradicionais à condição de cidadãs do Estado brasileiro e ampliar a noção de democracia, de solidariedade e de participação, constituem premissas básicas para se atingir a verdadeira emancipação e inclusão social e para que seus direitos culturais sejam garantidos e respeitados no Estado Democrático de Direito.

A questão da cidadania passa por revisões profundas a partir das mudanças estruturais surgidas com o processo de globalização e com a crise do Estado-nação. Fala-se em declínio da cidadania, em teorias da cidadania e na necessidade de novas interpretações e novos alargamentos ao conceito de cidadania.

Conforme Liszt Vieira (2001, p. 39), “a cidadania encontra-se, assim, estreitamente relacionada à imagem pública do indivíduo como cidadão livre e igual, e não às características que determinam sua identidade”. A concepção clássica de cidadania não atende às aspirações e necessidades de uma sociedade multicultural, composta por identidades étnicas e culturais marginalizadas e carentes de políticas de reconhecimento e valorização cultural.

As idéias liberais¹⁵ que estavam no cerne do conceito de cidadania colaboraram para que a cidadania fosse considerada um *status* legal que existia para garantir direitos de igualdade e liberdade aos indivíduos. Nesse sentido,

É inegável que o liberalismo contribuiu de forma significativa para a formulação da idéia de uma cidadania universal, baseada na concepção de que todos os indivíduos nascem livres e iguais. Por outro lado, porém, reduziu a cidadania a um mero *status* legal, estabelecendo os direitos que os indivíduos possuem contra o Estado. É irrelevante a forma do exercício desses direitos, desde que os indivíduos não violem a lei ou interfiram no direito dos outros. A cooperação social visa apenas facilitar a obtenção da prosperidade individual. Idéias como consciência pública, atividade cívica e participação política em uma comunidade de iguais são estranhas ao pensamento liberal (VIEIRA, 2001, p. 71).

Ultrapassando o significado imposto pelas idéias liberais, a cidadania é agora redefinida para comportar as reivindicações de diversos movimentos sociais e de grupos culturais específicos. A situação formal de cidadão não pode mais ser aceita como a única correta e possível de existência, pois os direitos universais promulgados em lei e garantidos a todos não se traduzem em igualdade completa, como já foi referido.

O papel do Estado na garantia e na instituição dos direitos de cidadania, apesar das transformações ocorridas, ainda é fundamental no modelo político nacional. Outras instituições e organizações da sociedade civil, no entanto, surgem no cenário mundial para modificar as lutas pelo acesso verdadeiramente democrático e pela redefinição do ideal de igualdade em nome dos grupos minoritários, marginalizados, desvalorizados e excluídos da sociedade brasileira.

¹⁵ “Com ênfase no indivíduo, o liberalismo propõe que a maioria dos direitos envolve liberdades inerentes a cada e toda pessoa. Não obstante as poucas obrigações de contrapartida, como pagamento de impostos ou o serviço militar, constituem pontos centrais as liberdades civis e os direitos de propriedade. Os direitos individuais são vitais para a liberdade de ação do indivíduo. Em contraposição, os direitos sociais ou os pertencentes a grupos representam uma violação aos princípios liberais, sendo assim evitados” (VIEIRA, 2001, p. 37).

De acordo com Vieira (2001, p.48), existe uma crescente preocupação em compatibilizar a existência de diversas possibilidades e gradações de cidadania: nas pequenas comunidades, no próprio Estado-nação ou em âmbito global. Assim, “a cidadania, no âmbito desse esforço coletivo, não pode mais ser vista como um conjunto de direitos formais, mas sim como um modo de incorporação de indivíduos e grupos no contexto social” (VIEIRA, 2001, p. 48). A revitalização do conceito de cidadania dá-se a partir da participação de uma diversidade de cidadãos, com suas reivindicações específicas e lutas por novos direitos que, ao final, não beneficiarão apenas um grupo específico, mas que abrirão caminho a uma cidadania universal (VIEIRA, 2001, p. 49).

As batalhas que as comunidades tradicionais brasileiras vêm travando nas últimas décadas, em busca da afirmação de sua identidade e do reconhecimento de direitos coletivos, com reconhecimento constitucional, é verdade, mas com necessidade de efetivação e proteção na maioria dos casos, é um exemplo do esforço por emancipação social e redefinição do conceito de cidadania e, indo além: é uma luta pela garantia da diversidade cultural, para o alcance de um mundo plural.

Assim, com base no que foi afirmado até aqui, as lutas pelo reconhecimento e defesa da identidade das comunidades tradicionais brasileiras conduzem à necessidade de ampliação do espaço social, à redefinição do conceito de cidadania e democracia. Somente dessa forma estará garantida a preservação da diversidade cultural nacional, expressa por diversos grupos culturalmente diferenciados, formadores de uma identidade nacional heterogênea e de um patrimônio cultural rico e diversificado, fonte de orgulho e merecedor de respeito, proteção e admiração, em nome das presentes e futuras gerações.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A afirmação da identidade de um grupo que representa uma minoria excluída é também a afirmação de sua história, perpassando pelo seu modo de vida, pelos costumes, pelos mitos e crenças, pela língua compartilhada e pelos conhecimentos gerados no seio do grupo. O que num primeiro momento parece apenas ser o desejo de se fazer reconhecer pelo outro, engloba também o próprio reconhecimento e a consciência que o grupo detém enquanto parte de uma coletividade, que possui

dignidade e valores capazes de construir e perpetuar uma história. Atualmente estas são também as preocupações da Antropologia Jurídica.

A luta das comunidades tradicionais pela afirmação e reconhecimento de sua identidade, construída por meio de sua diferença, é um exemplo de busca pela validação de um passado e de uma história vivida em meio a opressões e tentativas assimilacionistas, porém, nunca silenciadas e a cada dia mais significativas para seus membros e para toda a humanidade. A afirmação da identidade das comunidades tradicionais dá-se mediante o reconhecimento de suas diferenças, que por sua vez, estão estampadas nas formas singulares de vida, na relação com a biodiversidade, na significação e representação dos territórios que ocupam e, sobretudo, na riqueza cultural que essas comunidades representam, formando um patrimônio cultural que merece ser protegido e preservado.

Mesmo com as tentativas assimilacionistas e com o intenso massacre sofrido pelos povos indígenas, o que se constata é que eles são, na verdade, “livres” para viver sua cultura, para ter seu direito próprio, para se relacionar de maneira diferenciada com a biodiversidade e para seguir sua história e reafirmar sua força e importância como cultura. Apesar de terem sido praticamente dizimados desde que foram “descobertos” pelos europeus, a crescente consciência acerca da importância da biodiversidade, da diversidade cultural e da crise desencadeada pela modernização e seus processos tem auxiliado na luta dos povos indígenas, que vêm se mobilizando, com o auxílio de várias ONGs e movimentos sociais, nas lutas pela afirmação de sua identidade e de seus direitos coletivos e abrindo caminho para que outras minorias e culturas diferenciadas se engajem nessas lutas.

Dessa forma, a luta pela proteção legal adequada às comunidades tradicionais conduz à preservação da diversidade biológica e do patrimônio cultural da humanidade. As formas especiais de manejo, a dependência aos recursos naturais, as crenças e mitos que fazem parte de sua herança cultural, são apenas alguns exemplos da forma diferenciada de convivência das comunidades tradicionais com o meio em que vivem. O respeito às comunidades e aos conhecimentos tradicionais por elas desenvolvidos é também a garantia de que essas comunidades continuarão vivas, desenvolvendo sua cultura e possibilitando que as gerações futuras usufruam do legado cultural de seus antepassados e que não venham a constituir mais uma camada da população excluída e

empobrecida, expulsa para grandes centros urbanos e condenada a viver à margem de todas as garantias inerentes aos seres humanos.

REFERÊNCIAS

ACSELRAD, Henri. Políticas ambientais e construção democrática. In VIANA, Gilney. SILVA, Marina. DINIZ, Nilo (orgs.). **O desafio da sustentabilidade: um debate socioambiental no Brasil**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2001.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. A era da informação: economia, sociedade e cultura. Volume II. Tradução: Klauss Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

CASTRO, Edna. Território, biodiversidade e saberes de populações tradicionais. In: DIEGUES, Antonio Carlos (org.). **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. 2 ed. São Paulo: Anablume, 2000.

CUNHA, Danilo Fontenele Sampaio. **Patrimônio Cultural: proteção legal e constitucional**. Rio de Janeiro: Letra Legal, 2004.

D'ADESKY, Jacques. **Pluralismo étnico e multiculturalismo: racismos e anti-racismos no Brasil**. Rio de Janeiro: Pallas, 2005.

DERANI, Cristiane. Patrimônio genético e conhecimento tradicional associado: considerações jurídicas sobre seu acesso. In: LIMA, André (org.). **O Direito para o Brasil socioambiental**. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 2002.

DIEGUES, Antonio Carlos. **O mito moderno da natureza intocada**. 3 ed. São Paulo: Hucitec, Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas, USP, 2001.

DIEGUES, Antonio Carlos. ARRUDA, Rinaldo S. V. (org.). **Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil**. Brasília: Ministério do Meio Ambiente, 2001.

HELENE, Maria Elisa Marcondes. BICUDO, Marcelo Briza. **Sociedades sustentáveis**. São Paulo: Scipione, 1994.

PAVIANI, Jayme. **Cultura, humanismo e globalização**. Caxias do Sul, RS: Educs, 2004.

RAMOS, Alcida Rita. **Sociedades Indígenas**. São Paulo: Ática, 1986.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro**: a formação e o sentido do Brasil. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

ROULAND, Norbert. **Nos confins do Direito**. Tradução de Maria Ermantina e Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

SANTILLI, Juliana. **Socioambientalismo e novos direitos**. São Paulo: Peirópolis, 2005.

SANTOS, Boaventura de Sousa. NUNES, João Arriscado. Introdução: para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). **Reconhecer para libertar**: os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003 (Série Reinventar a emancipação social: para novos manifestos, v. 3).

_____. Os processos da globalização. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). **A globalização e as ciências sociais**. 2 ed. São Paulo: Cortez, 2002.

SÉGUIN, Elida. **Minorias étnicas e grupos vulneráveis**. Rio de Janeiro: forense, 2002.

SEMPRINI, Andrea. **Multiculturalismo**. Tradução: Laureano Pelegrin. Bauru, SP: Edusc, 1999.

SHIVA, Vandana. **Biopirataria**: a pilhagem da natureza e do conhecimento. Trad. Laura Cardellini Barbosa de Oliveira. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

SIERRA, María Teresa; CHENAUT, Victoria. Los debates recientes y actuales en la antropología jurídica: las corrientes anglosajonas. In. KROTZ, Esteban. **Antropología jurídica**: perspectivas socioculturales em el estudio del derecho. Mexico: IZTAPALAPA, 2002.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. Multiculturalismo e direitos coletivos. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). **Reconhecer para libertar**: os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003 (Série Reinventar a emancipação social: para novos manifestos, v. 3).

TAYLOR, Charles. **Multiculturalismo**. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

VIEIRA, Liszt. **Os argonautas da cidadania**: a sociedade civil na globalização. Rio de Janeiro: Record, 2001.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). HALL, Stuart. WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença**: A perspectiva de estudos culturais. 4 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

WRI, UICN, PNUMA. **A Estratégia Global da Biodiversidade:** Diretrizes de ação para estudar, salvar e usar de maneira sustentável e justa a riqueza biótica da Terra. Fundação O Boticário de Proteção à Natureza, 1992.

TORRES, Carlos Alberto. **Democracia, educação e multiculturalismo.** Dilemas da cidadania no mundo globalizado. Petrópolis: Vozes, 2001.