

# “POPULAÇÕES TRADICIONAIS”: ORIGENS, DEFINIÇÕES E USOS DENTRO DA ANTROPOLOGIA BRASILEIRA<sup>1</sup>

*“TRADITIONAL POPULATIONS”: ORIGINS, DEFINITIONS AND USES IN BRAZILIAN ANTHROPOLOGY*

**Thales Maximiliano Ravena Cañete<sup>1</sup>**

<sup>1</sup>Universidade Federal do Pará, Belém, Pará, Brasil

## RESUMO

O texto destaca os diversos usos que o termo populações tradicionais apresentou dentro da Antropologia brasileira, assim como sua respectiva origem dentro do campo acadêmico nacional, elaborando uma extensa revisão bibliográfica sobre as primeiras obras e autores que trataram sobre o tema no Brasil e os eventuais diálogos e interseções que surgiram entre elas. As análises antropológicas deram especial destaque a duas características, a saber, o critério de autoatribuição para analisar e definir quem são os atores/grupos sociais que habitam o termo em análise, assim como a característica socioambiental à que esses grupos sociais normalmente se associam ou são associados. Também se observou que as obras consultadas evidenciavam três variáveis identitárias para as populações tradicionais, sendo elas relativas à: sua origem étnica, atividade econômica que desenvolve, história social.

**Palavras-chave:** Populações Tradicionais; Antropologia Brasileira; Identidade Socioambiental; Identidade Autoatribuída.

## ABSTRACT

The text shows the various uses that the term traditional populations presented in Brazilian Anthropology, as well as their respective origin in the national academic field, elaborating an extensive bibliographical revision on the first works and authors that dealt with this term in Brazil and the dialogues and intersections that have arisen between them. Anthropological analyzes have emphasized two characteristics, namely the self attribution criterion to analyze and define who are the social actors / groups that inhabit the term under analysis, as well as the socio-environmental characteristic that these social groups normally associate or are associated. It was also observed that the works consulted showed three identity variables for traditional populations, being related to their: ethnic origin, economic activity, social history.

**Keywords:** Traditional Populations; Brazilian Anthropology; Social and Environmental Identity; Self Attributed Identity.



Esta obra está licenciada sob uma licença Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License.

## INTRODUÇÃO

A gênese da Antropologia como ciência se caracteriza pelo estudo das sociedades nativas e desde a dita escola evolucionista (Laplantine, 2003; Cardoso de Oliveira, 1988), o estudo da diversidade cultural e do outro figuram-se como seus protagonistas. Com o passar dos anos, essa disciplina volta-se para o estudo de sua própria sociedade, tendo o escopo dos seus sujeitos de estudo ampliado, especialmente para grupos sociais minoritários e com pouca visibilidade política dentro do cenário social ocidental, como é o caso de agricultores familiares e de camponeses, quando tratando-se do meio rural. É nesse contexto de estudo de grupos sociais politicamente minoritários e excluídos que surge a noção de populações tradicionais dentro da Antropologia brasileira, ainda que não nos moldes adotados atualmente<sup>2</sup>.

Este artigo tem por objetivo evidenciar os diversos aspectos que foram atribuídos ao termo populações tradicionais em sua larga trajetória de elaboração, ao passo que revisita a bibliografia antropológica brasileira que trata do assunto. Destaca, para tanto, os diversos usos que esse termo apresentou, assim como sua respectiva origem dentro do campo acadêmico nacional, identificando e descrevendo, ainda, as transformações sofridas pelos instrumentos jurídicos nacionais que trataram de tal conceito. Para tanto, este ensaio constrói uma revisão bibliográfica e encontra-se estruturado em três tópicos.

O primeiro responsabiliza-se por identificar a gênese do termo populações tradicionais dentro do seio acadêmico brasileiro. O segundo traz à tona as contribuições para o conceito de populações tradicionais produzidas por um corpo de acadêmicos que assessoraram esses grupos sociais no processo de conquistas políticas. O terceiro tópico traz os desdobramentos da concepção dessas populações tradicionais como grupos sociais forjadores da biodiversidade que os cerca, sendo que a relação que estabelecem com os recursos naturais, muitas vezes, configura-se como o elemento caracterizador das identidades que os formam.

Antes de adentrar aos argumentos que sustentam este artigo, abre-se um breve parêntese para apontar três fronteiras limítrofes deste trabalho:

Primeiramente, cumpre destacar que este trabalho se limitou às abordagens que vêm sendo desenvolvidas há mais tempo dentro da Antropologia brasileira, ao menos uma década e meia. Nesse meio tempo, diversos foram os trabalhos de cunho antropológico que abordaram a discussão sobre populações tradicionais. Dessa forma, alguns autores não foram diretamente aqui trabalhados, na medida em que apresentam argumentos similares àqueles oferecidos pelos autores citados neste artigo. Entre esses autores não diretamente mencionados, encontram-se Forline e Furtado (2002), Simonian (2003, 2007) e Linhares (2009), entre outros.

Em segundo lugar, cabe, na esteira da discussão sobre populações tradicionais, o registro de que, de maneira alternativa ao termo populações

tradicionais, existe a possibilidade de trabalhar o termo povos e comunidades tradicionais, utilizado especialmente por Little (2002) e Almeida (2006, 2008a, 2008b), ligando-o à luta por direitos territoriais e identitários, tendo sua gênese nas discussões sobre a promulgação da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (doravante, OIT). Como não é o objetivo deste trabalho construir um comparativo entre esses termos, limita-se aqui ao registro de sua existência e da possibilidade de serem considerados como sinônimos (Ravena-Cañete, 2017). Para mais detalhes sobre o termo povos e comunidades tradicionais, consultar Almeida (2006, 2008a, 2008b) e o Decreto Federal nº 6.040/2007. Para mais detalhes sobre a comparação entre os termos povos e comunidades tradicionais e populações tradicionais, consultar Ravena-Cañete (2017).

Soma-se a esse cenário novas abordagens sobre o termo populações tradicionais que, dado o espaço limitado deste artigo e seu objetivo mais histórico, não foram aqui comentadas. Para efeito de registro, indica-se algumas dessas novas abordagens através da leitura de Lobão (2006) e Prado (2012), que trabalham diretamente esse termo, ou Latour (2013)<sup>3</sup>, Ingold (2000) e Cunha (2009) que apresentam considerações para a teoria antropológica que trazem desdobramentos para os grupos sociais que reivindicam a identidade de populações tradicionais.

Retorna-se, dessa forma, ao artigo propriamente dito. No próximo tópico, constrói-se um histórico de uso do termo e algumas das mudanças pelas quais passou.

## A ORIGEM DO TERMO POPULAÇÕES TRADICIONAIS

A obra *Os parceiros do rio bonito* de Antonio Candido (2001), originalmente publicada no ano de 1964, figura como um dos primeiros trabalhos acadêmicos a utilizar a nomenclatura populações tradicionais, utilizando o adjetivo tradicional no sentido de que essas populações tradicionalmente ocupavam o território que habitavam, ao passo que apresentavam especificidades culturais que as diferenciavam da sociedade maior. À época, com exceção de um restrito meio acadêmico da área da Sociologia e especialmente da Antropologia, pouco se discutia sobre as implicações do contato da sociedade ocidental, urbana, capitalista e liberal com populações, povos e comunidades de agricultores familiares, camponeses, pescadores, ribeirinhos, remanescentes de quilombo, extrativistas, entre tantos outros<sup>4</sup>. Dessa forma, os autores que utilizavam o adjetivo tradicional emprestavam-lhe ora um significado cultural (no sentido de serem grupos sociais culturalmente distintos da sociedade nacional), ora um significado de territorialidade (no sentido de tradicionalmente habitarem a terra que ocupavam).

Autores como Oliveira Vianna (2010), Diégues Júnior (1975) e Darcy Ribeiro (1995), apesar de não utilizarem o termo populações

tradicionais, apresentaram abordagens similares à de Candido (2001), no sentido de pensarem a formação do povo brasileiro por meio de tipos culturais, ou seja, populações nativas, caracterizadas por tradições culturais específicas de sua região, formadas a partir de suas respectivas histórias de colonização e relação com o meio ambiente. Nesse sentido, seriam populações regionais, típicas, nativas de uma cultura específica e habitantes de um território específico, seriam arquétipos culturais, como o caipira, o sertanejo, o caboclo etc. Em outras palavras, seriam populações tradicionais de uma determinada região do país. Barreto Filho (2002) assim resume a abordagem de alguns destes autores:

[...] Manuel Diegues Jr. que propõe a divisão do país em nove regiões culturais, caracterizadas por distintos “gêneros de vida” resultantes das formas ativas de adaptação humana à diversidade de aspectos fisiográficos do Brasil; Antônio Cândido que, baseado nos conceitos de part society e part culture de R. Redfield, define o “caipira” como um tipo cultural regional brasileiro, ou seja, a um só tempo um tipo racial, um modo de ser e um estilo de vida marcados por formas de sociabilidades e de subsistência apoiadas em soluções mínimas e suficientes apenas para manter a vida dos indivíduos e a coesão dos bairros rurais; e Darcy Ribeiro, que, empregando explicitamente a narrativa da miscigenação genética e cultural, tipifica as cinco regiões histórico-culturais, variantes da cultura brasileira rústica: a crioula, a caipira [...], a sertaneja, a cabocla e a dos “brasis sulinos” – que reúne os matutos, gaúchos e gringos (Barreto Filho, 2002, p. 11).<sup>5</sup>

Nesse sentido, vale observar que essas populações típicas ocupam o meio rural, deslocando a identidade brasileira para esse espaço, assim como emprestando para alguns dos sujeitos de estudo da Antropologia a roupagem do campesinato, enriquecida pela diversidade humana do meio rural brasileiro, tanto em virtude de seus contextos ambientais como sociais. Dessa forma, o conceito de campesinato se apresentou como mais uma via de análise, que pode ser empregada de forma mais ampla, para a identificação de pequenas comunidades rurais tratadas no meio acadêmico. Assim, tanto populações tradicionais podem ser entendidas como camponeses como vice-versa (Fleury; Almeida, 2007)<sup>6</sup>.

A discussão sobre o termo população tradicional, nos moldes que se apresenta atualmente, portanto, surge no seio da Antropologia brasileira somente em meados da década de 1980, no âmbito dos debates sobre a presença humana em áreas protegidas<sup>7</sup>. Diegues (1994, 2008), de acordo com as informações coletadas para este trabalho, foi quem incitou tais debates, procurando problematizar a presença humana em áreas protegidas no sentido de pensar estes grupos sociais como promotores da conservação dessas áreas, posicionamento contrário àquele apresentado por biólogos em geral. Tal posicionamento encontra fundamento no livro de Diegues,

intitulado O mito moderno da natureza intocada, sendo essa obra um marco na discussão da presença humana em áreas protegidas dentro do campo acadêmico nacional.

O referido autor observa que o conceito de áreas protegidas surge nos Estados Unidos da América (doravante EUA) através da criação do Parque de Yellowstone e é importado para o Brasil em meados do século passado (Diegues, 1993, 1997). Na visão de Diegues, o referido parque foi criado sob a noção de *wilderness*<sup>8</sup>, pensando as áreas naturais como selvagens, intocadas pelo ser humano. Tal visão desconsiderava a presença dos povos indígenas nas regiões colonizadas, gerando um incontável número de conflitos entre o paradigma das áreas protegidas e as populações nativas. Ainda segundo Diegues (2001, p. 27), o próprio Parque de Yellowstone foi criado em uma região habitada por povos indígenas que não deixaram a área de maneira espontânea, mas sob pressão do governo norte americano. Reforçando o argumento relativo à presença humana em áreas protegidas, o autor cita dados que indicam a existência de sepulturas com mais de mil anos em Yellowstone, assim como em outros parques americanos.

Sobre a intolerância de presença humana na criação do Parque Nacional de Yellowstone, faz-se relevante citar as considerações de Lucila Vianna (2008) que chama a atenção para o momento histórico pelo qual os EUA passavam, quando da criação das primeiras áreas protegidas. O país estava em um processo de reordenamento territorial e de expansão para a ocupação do Oeste. Desde então, as áreas naturais protegidas foram objeto de política que apresentou, por objetivo principal, separar do desenvolvimento moderno as áreas selvagens que deveriam ser protegidas. Nesse sentido, a criação do Parque de Yellowstone

levou ao extremo o nível de restrição ao uso humano e proibiu a existência permanente no parque até mesmo das populações com formas de vida claramente diferentes das do modelo urbano, associado à depredação e à usurpação da natureza. Só se permitia a presença para fins de desfrute, visitação turística, pesquisas temporárias, etc. (Vianna, 2008, p. 147).

Assim, foi esse modelo de conservação<sup>9</sup> ambiental o exportado para os chamados países em desenvolvimento, causando efeitos devastadores sobre as populações tradicionais (Diegues, 2008, p. 37-40).

Essa exportação se dá já no século XX e, desde seu início, deixa sinais de sua inadequação à realidade do terceiro mundo. Com o passar do tempo, movimentos sociais se organizam em uma nova modalidade de conservação que dá lugar à luta pelo direito “... de acesso à terra e aos recursos naturais por camponeses, pescadores, ribeirinhos, povos da floresta e de setores do ambientalismo do Terceiro mundo” (Diegues, 2008, p. 40). Surgem, dessa maneira, os movimentos socioambientais em meados

da década de 1980, contemporâneos ao processo de redemocratização e da constituinte, desempenhando um importante papel nesse cenário político.

Nesse sentido, Diegues (2008) foi um dos primeiros a chamar a atenção para a possibilidade de as populações tradicionais atuarem como protagonistas na conservação da biodiversidade, visto seu vasto conhecimento da biodiversidade local e modo de vida relativamente sustentável<sup>10</sup>.

De maneira similar, Vianna (2008) também observa a possibilidade de se incorporar as populações tradicionais ao processo de conservação da natureza. Contudo, a referida autora chama a atenção para a necessidade de se entender sob duas perspectivas essa discussão dentro do contexto ambientalista brasileiro. Uma refere-se àquela até aqui apresentada, em que se coloca em perspectiva a possibilidade de populações ocuparem o território de unidades de conservação de uso indireto, minimizando os impactos socioeconômicos e aproveitando as características ecológicas desses grupos sociais para a conservação (Vianna, 2008).

A outra refere-se à perspectiva dos movimentos sociais rurais, lutando pela sobrevivência garantida através do acesso aos recursos naturais e à terra (seu meio de produção). Nesse sentido, Vianna apresenta a reflexão de que:

A primeira perspectiva incorpora as populações ao discurso conservacionista e a segunda, pelo contrário, incorpora o discurso conservacionista ao movimento social, fortalecendo as lutas para a garantia de seu território e de acesso a recursos naturais (Vianna, 2008, p. 215).

Em outras palavras, a primeira perspectiva, a saber, o discurso ambientalista de áreas protegidas incorpora o papel que as populações tradicionais desempenham nos ecossistemas que habitam. Por outro lado, a segunda perspectiva é marcada pela apropriação, por parte das populações tradicionais, do discurso de conservação das áreas protegidas com o comprometimento de manterem práticas sustentáveis conservando as áreas que ocupam<sup>11</sup>. É assim que Vianna observa que o termo populações tradicionais surge associado ao contexto ambientalista, indicando a gênese das duas perspectivas acima citadas:

Pode-se afirmar que essa discussão aparece pela primeira vez no poder público na década de 1980, por dois caminhos paralelos e concomitantes. Um deles foi entre técnicos da Secretaria do Meio Ambiente do Estado de São Paulo, pois os ambientalistas foram incitados pelos questionamentos dos modelos de conservação, a partir da defesa das “populações tradicionais” feita por Diegues, da própria dificuldade de gestão das áreas e de um olhar mais humanista sobre as práticas de conservação. O outro foi o movimento dos seringueiros, que se aliou ao setor ambiental na busca da garantia de acesso a suas terras. Não era um conflito com unidades de conservação, mas essa foi a estratégia que

usaram para conquistar seus objetivos (acesso à terra e aos recursos naturais), resultando na proposta da Resex (Vianna, 2008, p. 216).

Nesse sentido, por não ser o histórico do surgimento das unidades de conservação no Brasil o objeto deste estudo, importa somente citar que, de maneira paralela à discussão sobre a presença humana em áreas protegidas, surge o movimento socioambiental no Brasil, que inaugura as Reservas Extrativistas como a segunda categoria de área protegida que permite a presença humana e o manejo da biodiversidade em unidades de conservação<sup>12</sup>.

De maneira paralela ao surgimento do movimento socioambientalista, e até mesmo anterior a ele, os fóruns ambientalistas internacionais começam a discutir a noção de desenvolvimento sustentável, incorporando a contribuição de diversos documentos e encontros em âmbito internacional. Entre eles, cita-se a Conferência de Estocolmo, Relatório Brudtland, Eco-92 e a Convenção da Diversidade Biológica (doravante CDB). Nesse sentido, vale observar que o movimento socioambiental desempenhou um importante papel nas forças políticas presentes no cenário internacional de discussão acerca da CDB<sup>13</sup>.

Finalmente, como resultado da tensão entre a luta por direitos territoriais, culturais e ecológicos das populações tradicionais e a posição preservacionista, surge a Lei nº 9.985/2000, utilizando a terminologia populações tradicionais, mesmo que não apresentando um conceito para ela. Com efeito, nota-se que essa terminologia, no decorrer do tempo, foi adquirindo força e notoriedade social a ponto de extrapolar os muros da Academia, transformando-se em uma categoria política e, atualmente, uma categoria jurídica, através da Lei nº 9.985/2000. Para efeito deste artigo, entende-se que o termo populações tradicionais surge como uma categoria acadêmica que, com o passar do tempo assume uma conotação política<sup>14</sup>, para, posteriormente, adquirir uma conotação jurídica, através da Lei nº 9.985/2000.

Deve-se, ainda, observar a diferenciação jurídica entre as identidades de populações tradicionais, indígenas e quilombolas, pois que a primeira, em sua perspectiva acadêmica, pode englobar as duas últimas. Assim, quanto à identidade indígena e das populações tradicionais, importa demonstrar que juridicamente são distintas, pois são regulamentadas por dois instrumentos jurídicos distintos: a noção de identidade indígena e a garantia de seus direitos advêm da Carta Magna de 1988, assim como do estatuto do índio<sup>15</sup>; por outro lado, a identidade de população tradicional toma a proporção que apresenta atualmente através da Lei nº 9.985, de 18 de julho de 2000, que institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC). Alguns quilombolas também se identificam como populações tradicionais, porém com uma identidade jurídica diferenciada, advinda do art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), ademais do Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003<sup>16</sup>.

Juliana Santilli (2004, 2005), com foco nos aspectos jurídicos, trata da questão da diferenciação entre populações tradicionais. A autora reconhece que os povos indígenas, os quilombolas e as populações tradicionais assemelham-se, na medida em que possuem modos de vidas que são ecologicamente sustentáveis, assim como no uso comum dos recursos naturais e conhecimentos acerca destes. A autora afirma, também, que estas três identidades diferenciam-se no âmbito jurídico principalmente em relação ao reconhecimento constitucional de direitos territoriais especiais. Dessa forma, Santilli (2005) reconhece os indígenas e quilombolas como populações tradicionais, contudo, faz a ressalva de suas diferenças perante as leis que regem o ordenamento jurídico brasileiro. A autora deixa claro que o mais importante a se ter em foco é que indígenas, quilombolas e populações tradicionais, apesar de apresentarem direitos diversos e diferentes, podem ser entendidos como populações tradicionais visto que apresentam uma cultura diferenciada da sociedade do entorno, em regra, apresentando um caráter sustentável, decorrente do vasto conhecimento acerca dos recursos naturais e ciclos da natureza.

Santilli (2005, p. 130) também define populações tradicionais a partir de “sua ligação de relativa simbiose com a natureza, pelo conhecimento aprofundado da natureza e de seus ciclos e pela noção de território ou espaço onde se reproduzem econômica e socialmente”. Mais à frente a autora complementa a associação que existe entre a atual definição de populações tradicionais com os paradigmas de conservação socioambiental, lembrando do vasto número de culturas e suas respectivas formas de apropriação e utilização dos recursos naturais.

A autora em tela acrescenta que as populações tradicionais podem ser vistas “como parceiros na conservação ambiental, legitimamente interessados em participar da concepção e gestão de políticas públicas socioambientais”, considerando-as como “populações que tradicionalmente vivem em um determinado território e desenvolvem técnicas e práticas sustentáveis de manejo de seus recursos naturais” sendo estas “mais capacitadas e interessadas em promover” (Santilli, 2005, p. 130) a conservação de seus territórios, e não podendo ser excluídas do manejo deles.

O importante a ser destacado das reflexões apresentadas por Santilli (2004, 2005) refere-se à reflexão jurídica feita acerca da definição de populações tradicionais, demonstrando a diferenciação jurídica entre indígenas, quilombolas e populações tradicionais, assim como a vulnerabilidade jurídica das populações tradicionais em seu sentido mais estrito, excluindo os indígenas e quilombolas, na medida em que estes últimos grupos sociais detêm dispositivos constitucionais e diplomas jurídicos tratando especificamente de seus direitos, como já mencionado, enquanto as outras populações tradicionais detêm instrumentos jurídicos que tratam sobre elas somente de maneira correlata, como é o caso da Lei nº 9.985/2000.

Os tópicos que se seguem encarregam-se de desenvolver, de maneira mais minuciosa, a questão sobre quem são essas outras populações tradicionais, ou as populações tradicionais em seu sentido mais estrito. O argumento construído no tópico dois refere-se ao entendimento desse termo como uma identidade pública a ser preenchida. No tópico três, é apresentada a dimensão socioambiental e o possível atributo ecológico das ditas populações tradicionais. Segue o detalhamento da construção do conceito de populações tradicionais como uma identidade pública a ser habitada.

## POPULAÇÕES TRADICIONAIS: DESENHANDO UMA IDENTIDADE PÚBLICA A SER PREENCHIDA

No cenário político supracitado, as populações tradicionais começam a ser visibilizadas e as Ciências Sociais passam a contribuir com esse processo por meio da elaboração de uma definição mais detalhada para populações tradicionais<sup>17</sup>. Nesse sentido, Cunha (1999, p. 149) caracteriza população tradicional como uma expressão vaga e abrangente revelando a necessidade de refinamento.

Nesse sentido é que Vianna (2008) destaca a pluralidade de significados da definição de populações tradicionais, observando que, na Antropologia, estas populações podem ser classificadas como sociedades rústicas, enquanto, no meio ambientalista, adquirem um matiz utilitarista, ao figurarem como culturalmente ecológicas, logo, necessariamente estáticas. Diante de tal contexto utilitarista e de pluralidade de significados, a autora ressalta que o conceito em voga acaba por revelar-se como vago e genérico, mas não totalmente desprovido de interesses, incorporando uma conotação política e ideológica na medida em que se torna uma categoria a ser preenchida (Vianna, 2008, p. 207).

A argumentação de Vianna (2008) também se faz importante no debate sobre populações tradicionais ao observar que somente com a criação de tal categoria foi possível pensar na permanência humana em unidades de conservação e

[...] como sua definição é vaga, ela é usada como instrumento de defesa de território de diversos grupos sociais – não só das próprias “populações tradicionais”, mas de todos os que querem permanecer em uma unidade de conservação. As populações consideradas não “tradicionais” – leia-se destruidoras da natureza – também se apropriaram, no começo, da única possibilidade de permanência de seus locais de uso e moradia, unindo-se às “populações tradicionais” nos movimentos organizados (Vianna, 2008, p. 226).

Assim, Viana (2008, p. 228) elucida o preenchimento da categoria população tradicional através da narrativa de um caso de uma unidade de

conservação da Mata Atlântica, na qual as populações residentes passaram a se organizar na luta por direitos, entre eles, o de uso e acesso à terra e aos recursos naturais, ao mesmo tempo que defendiam a conservação da natureza, criando a possibilidade de tolerância de populações humanas em unidades de conservação. A autora segue com uma extensa e densa sociogênese da produção e definição do conceito, trazendo à tona diversas outras contribuições ao debate, que serão expostas em momentos posteriores neste trabalho.

Nesse sentido, outra importante contribuição refere-se à descrita por Cunha e Almeida (2001), que apresentam a definição desses grupos como um termo ainda em construção e bastante genérico, classificando-o como um conceito extensivo, ou seja, que recebe novos perfis por meio da enumeração dos grupos sociais que constantemente ingressam nessa categoria. Entre os sujeitos enumerados e que compõem essa categoria, é possível citar extrativistas, seringueiros, castanheiros, quebradoras de coco babaçu, ribeirinhos, pescadores artesanais, varjeiros, faxinalenses, comunidades de fundo de pasto, pomeranos, ciganos, geraizeiros, vazanteiros, piaçabeiros, pantaneiros, entre tantos outros que já se identificam como populações tradicionais, ademais daquelas que ainda surgirão.

Em sequência à reflexão proposta, Cunha e Almeida (2001) sinalizam para o fato de que esta definição aponta para a formação de sujeitos políticos por meio de novas práticas. Ou seja, os autores demonstram que com o encontro da metrópole com o outro<sup>18</sup> termos são criados para que esse outro tome alguma forma e, em alguns casos, para que este termo garanta ao outro uma posição política interessante, conferindo-lhe direitos *sui generis*. Os autores citam exemplos como índio, indígena, tribal, negro, entre tantas identidades. Dessa forma, termos novos são criados para classificar esse outro, sendo que, com o passar do tempo e dependendo da conveniência, estes termos são ou não preenchidos.

No caso das populações tradicionais, é possível identificar como o termo vem sendo amplamente habitado por novos grupos sociais, assim como vem transformando-se em uma bandeira política para os seus componentes, visto que, como será comentado em momento posterior deste trabalho, seus direitos, inclusive territoriais, são garantidos no âmbito do Sistema Nacional de Unidades de Conservação. A definição construída pelas Ciências Sociais para populações tradicionais não mais se apresenta, portanto, como unicamente extensiva, porém, ainda que apresentado um avanço teórico para a definição desse objeto, permanece a necessidade de uma análise crítica sobre ele.

Nesse sentido, Cunha e Almeida (2001, p. 192) finalizam seu artigo pensando populações tradicionais como:

grupos que conquistam ou estão lutando para conquistar (por meios práticos e simbólicos) identidade pública que inclui algumas e não necessariamente todas as seguintes

características: uso de técnicas ambientais de baixo impacto; formas eqüitativas de organização social; presença de instituições com legitimidade para fazer cumprir suas leis; e, por fim, traços culturais que são seletivamente reafirmados e reelaborados.

Na definição em tela, é possível perceber que estes autores também agregam um viés político à noção de populações tradicionais, pois demonstram como esta identidade pública foi construída, sendo juridicamente e politicamente reconhecida, garantindo, assim, direitos específicos às pessoas que preencherem essa identidade.

Mauro Almeida (2007a) contribui com outra reflexão relevante em conferência intitulada Quem são os povos da floresta?, proferida na 59ª Reunião Anual da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência-SBPC<sup>19</sup>. O autor lembra a formulação de Alfredo Wagner, que pensa populações tradicionais como “grupos sociais que se constituem sob o rótulo de povos tradicionais na luta para conquistar territórios e que incorporaram novas identidades em uma situação de mobilização acionada em contexto de conflito” (Almeida, 2007a, p. 48-49). Nessa construção, a autoidentificação emerge como fator essencial, pois, conforme comentado acima, a categoria população tradicional foi criada pela sociedade nacional para classificar grupos que, em outros momentos, não se viam e não eram vistos como protagonistas. Também deve-se ressaltar o contexto de conflito em que, muitas vezes, estes grupos encontram-se inseridos, relacionando-os aos processos de territorialização e identificação.

O autor desenha, ainda, as populações tradicionais como:

comunidades que, já sendo habitantes há algum tempo da região, estão entrando num processo de desenvolvimento com baixo impacto ambiental, visando melhorar sua qualidade de vida. É assim que o grupo se auto-identifica atualmente como tradicional (Almeida, 2007a, p. 49).

Por meio dessa formulação, o autor faz um *link* entre a necessidade de uma autoidentificação dessas populações tradicionais como pertencentes a tal categoria, assim como da necessidade de se autoidentificarem como de baixo impacto ambiental.

## **SABERES TRADICIONAIS E PRÁTICAS SOCIAIS DE RELAÇÃO COM O MEIO AMBIENTE: POPULAÇÕES TRADICIONAIS ECOLÓGICO-CULTURAIS?**

Destacando a importância das práticas sociais de relação com o meio ambiente para a preservação dos espaços naturais, Lima e Pozzobon (2000) enumeram diversas evidências que permitem apresentar as práticas dessas populações tradicionais como de baixo impacto ambiental. Esses autores fazem uma exposição interessante acerca dos pequenos produtores

tradicionais da Amazônia, demonstrando o processo elaborado pelo governo colonial para povoar a Amazônia, baseado em dispositivos legais que o respaldavam. Estes estimularam a formação de um campesinato histórico produtivo e submisso, através da miscigenação entre indígenas, negros e brancos, resultando daí um camponês neo amazônida, constituído por tapuios, mamelucos e caboclos que sincretizaram elementos de culturas negras, índias e brancas, produzindo uma caracterização cultural singular que permeia a região amazônica (Lima; Pozzobon, 2000, p. 13).

No transcorrer dos séculos, no processo de ocupação dessa região, novos ciclos econômicos foram surgindo, culminando na formação de diferenciados quadros sociais e culturais. Como exemplo mais notório, é possível citar o ciclo da borracha que importou os chamados brabos (nordestinos) – novos agentes sociais que se integraram ao cenário amazônico – configurando-se como agentes exógenos caboclidados. Com o passar do tempo, foram gradualmente sendo integrados ao cenário socioambiental amazônico, caracterizado por uma “cultura ecológica e de hábitos regionais” (Parker *apud* Lima; Pozzobon, 2000, p. 14), denotando mais uma vez a miscigenação de culturas que permeia a realidade amazônica.

Em função dessa mistura cultural, e através da herança indígena, esses grupos adquiriram seu caráter de sustentabilidade, produzindo saberes advindo de culturas indígenas de tradição ecológica milenar. Estas resultam de práticas sociais caracterizadas pela interação com o meio ambiente, desenvolvendo e reproduzindo um vasto conhecimento sobre os recursos naturais. A ferramenta de controle sobre esse campesinato amazônico constituiu-se na imposição de um padrão cultural de consumo de artigos manufaturados<sup>20</sup>, adquirindo a necessidade de poder aquisitivo, transformando-se, desta forma, em produtores tradicionais com economia familiar (Lima; Pozzobon, 2000, p. 13-14).

Lima e Pozzobon (2000, p. 14) também enfatizam o baixo grau de relação com o mercado que o produtor tradicional estabelece. Isso se dá em função de sua orientação como produtor de subsistência, vendendo o excedente para ter acesso a produtos e gêneros alimentícios industrializados, caracterizando-se como uma relação consuntiva, ou seja, “a produção doméstica tem por objetivo garantir o consumo dos membros da família e desta orientação consuntiva decorre a lógica da aplicação dos rendimentos do trabalho” (Lima; Pozzobon, 2000, p. 15). Logo, é a “satisfação das necessidades de consumo que orienta a produção e, portanto, influencia a pressão de uso sobre o ambiente” (Lima; Pozzobon, 2000, p. 15). Outro fator agravante para esta orientação consuntiva seria o grande esforço físico que o processo de confecção desses produtos exige<sup>21</sup>, somado à baixa remuneração pelo produto, denotando a penúria e o esforço em relação ao benefício do consumo extra ao explorar a própria força de trabalho. Lima e Pozzobon (2000) também evidenciam as limitações

tecnológicas às quais essas populações estão sujeitas, restringindo a sua capacidade de produção e acesso ao mercado.

A linha de raciocínio acima exposta configura-se como um *link* para a seguinte reflexão: já que essas populações produzem para consumo próprio, utilizando-se de métodos tradicionais, terminam por apresentar um sistema de reprodução social sustentável, visto que necessitam dos recursos naturais para garantir a sua reprodução social e para seu modo de vida, logo, a necessidade de preservação desses recursos também é concebida, dando origem a uma cultura ecológica sustentável. Então, essas populações tradicionais, apesar de alterarem o meio ambiente, na medida em que exploram os recursos naturais, não promovem efeitos nocivos extensivos sobre o meio ambiente.

Nesse sentido, os argumentos de Lima e Pozzobon (2000) se aproximam das obras de Diegues (1993, 1994, 1997, 2001) e Diegues *et al.* (2001). As reflexões e proposições desse autor demonstram como as populações tradicionais desenvolvem um modo de vida de integração com a natureza, promovendo práticas de reprodução socioambiental marcadas por um certo grau de sustentabilidade ecológica, diferentemente da relação que a sociedade ocidental pós-industrial estabeleceu com a natureza, no decorrer de seu processo de instauração. Os argumentos de Diegues evidenciam uma sociedade ocidental que se posiciona em uma perspectiva instrumental, onde a natureza é pensada enquanto fonte de recurso e passível de ser dominada, privatizada e explorada pelos seres humanos. Na sociedade ocidental, a natureza é vista como o lócus do primitivo, bárbaro, incivilizado que deve ter na civilização a luz para a sua evolução, a saída para o estado de atraso. As obras em tela evidenciam como as populações tradicionais vivem em relativa harmonia com a natureza, articulando o seu modo de vida com os recursos naturais, desenvolvendo uma cultura de vasto conhecimento deles.

Para Diegues, especificamente, as populações tradicionais desenvolveram um outro tipo de relação homem natureza, através de:

modos de vida particulares que envolvem uma grande dependência dos ciclos naturais, um conhecimento profundo dos ciclos biológicos e dos recursos naturais, tecnologias patrimoniais, simbologias, mitos e até uma linguagem específica (Diegues, 2001, p. 10).

Fica clara a posição do autor sobre a necessidade de uma nova concepção de mundo para a sociedade ocidental, diante de uma postura de exploração e conquista dos recursos naturais ao invés da integração com estes. Essa visão da natureza como um espaço oposto ao ser humano, como algo intocado e selvagem<sup>22</sup>, é desenvolvida através da noção de *wilderness*. Conforme observado anteriormente, é essa noção que origina as Unidades de Conservação de uso indireto dos recursos naturais, nos EUA, padrão posteriormente exportado para outros países, sendo desde o início criticado, principalmente por nações indígenas, que viam nas

florestas ditas naturais (*wilderness*) a sua própria sociedade e seu próprio lar (Diegues, 1993)<sup>23</sup>.

Diegues (1993, 1994, 1997, 2001) e Diegues *et al.* (2000) sugerem que algumas sociedades e populações contribuem para o aumento da diversidade de espécies, de ecossistemas e de genética, pois desenvolveram uma relação de integração com a natureza marcada pela manipulação dos recursos naturais com práticas que não causam impactos negativos ao ambiente. É possível, portanto, notar que a biodiversidade não é um fenômeno apenas natural, mas há nele uma interferência humana, caracterizando-se como processo biocultural, já que, o que outrora era visto pelos cientistas como biodiversidade, descontextualizada de um domínio cultural, foi desconstruído em virtude das culturas das populações tradicionais que desenvolveram uma relação ecologicamente sustentável com o ecossistema que habitavam.

A floresta amazônica figura como um exemplo para essa argumentação, pois a maioria das populações que tradicionalmente ocupam as áreas de terra firme<sup>24</sup> desenvolvem práticas agrícolas que utilizam pequenas áreas de terra para o plantio, sendo que, para remover a vegetação existente, utilizam-se do fogo, provocando queimadas, ocorrendo o abandono dessas áreas após o decréscimo da produção agrícola<sup>25</sup>. Este processo assemelha-se à destruição das florestas produzida por causas naturais, dificultando a identificação e diferenciação de áreas naturais para áreas que sofreram a ação humana (Diegues, 1993, p. 240).

Seguindo essa mesma linha de raciocínio, Diegues (1993) cita os casos do México e da América Central onde foi descoberto que a abundância de diversas espécies na selva primária resulta da ação de populações indígenas. O autor também cita o exemplo da África central:

Por causa da longa história de pousio da agricultura itinerante, junto com os povos nômades/pastores na África Central, todas as florestas atuais são realmente patamares de vários estágios sucessivos de crescimento criados pelo povo e não existem áreas que muitos relatórios e propostas chamam de “prístinas”, “intocadas”, “primárias” ou “florestas maduras”. Em resumo, essas florestas são artefatos culturais humanos (Diegues, 1993, p. 242).

Diante dos dados acima expostos, Diegues formula diversos conceitos em suas obras que merecem ser aqui problematizados. Para o autor em destaque, populações tradicionais são aquelas que praticam um extrativismo historicamente construído, caracterizado por um manejo florestal de baixo impacto ambiental. Diegues nomeia uma extensa e descritiva lista de populações tradicionais (Diegues *et al.*, 2000, 2001, 2002), assim como empreende o mapeamento georreferenciado da bibliografia que trata da temática população tradicional (Diegues *et al.*, 2001). Em parceria com outros autores, Diegues assim define sociedades tradicionais em relatório produzido para o Ministério do Meio Ambiente (MMA):

grupos humanos culturalmente diferenciados que historicamente reproduzem seu modo de vida, de forma mais ou menos isolada, com base em modos de cooperação social e formas específicas de relações com a natureza, caracterizados tradicionalmente pelo manejo sustentado do meio ambiente. Essa noção se refere tanto a povos indígenas quanto a segmentos da população nacional que desenvolveram modos particulares de existência, adaptados a nichos ecológicos específicos (Diegues *et al.*, 2000, p. 25).

Importa salientar que, na formulação acima, o autor inclui populações indígenas como populações tradicionais, pensando que, apesar de existirem diferenças culturais entre elas, o que importa são os traços culturais diferenciados desses grupos sociais perante a sociedade maior. Vale ressaltar que o modo de vida específico de integração com a natureza apresenta-se como uma constante na maior parte dos casos, permitindo pensar essas culturas tradicionais permeadas por práticas de manejo sustentado do meio ambiente.

Buscando contribuir para a definição do conceito em foco, Arruda (1999, p. 79-80) infere que populações tradicionais são aquelas que:

apresentam um modelo de ocupação do espaço e uso dos recursos naturais voltados 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... Em geral ocupam a região há muito tempo e não têm registro legal da propriedade privada individual da terra, definindo apenas o local de moradia como parcela individual, sendo o restante do território encarado como área de utilização comunitária, com seu uso regulamentado pelo costume e por normas compartilhadas internamente.

O conceito de Arruda (1999) se mostra bastante amplo, tendo como especificidade a exposição da situação de fragilidade em que as populações tradicionais se encontram, pois, em geral, elas não apresentam documentação apropriada que comprove seus direitos sobre as terras historicamente por elas ocupadas. O autor argumenta que a história econômica do Brasil foi permeada por ciclos<sup>26</sup>, os quais, quando chegavam ao fim, deslocavam o eixo de povoamento para outra área, deixando de lado a população que se vinculou ao ciclo, sendo esta obrigada a desenvolver um sistema de reprodução socioeconômica baseado na produção para consumo próprio. Nesse deslocamento, cada população tradicional findou desenvolvendo uma relação específica com a natureza e o ambiente, visto as especificidades locais, históricas, sociais e culturais que envolvem esse tipo de dinâmica (Arruda, 1999). Para o autor em tela, são essas as chamadas populações tradicionais, sendo que o processo acima descrito

se configura como um dos motivos da dificuldade na construção de uma definição consensual de populações tradicionais.

A análise que Barreto Filho (2002) desenvolve sobre os conceitos formulados pelos dois autores acima citados (Diegues e Arruda) merece destaque. Para Barreto Filho (2002), os referidos autores buscaram salientar que os grupos sociais impactados por espaços especialmente protegidos eram detentores de características positivas para a conservação da natureza, criando critérios supostamente técnicos e científicos para o exercício dessa caracterização, ao invés de polemizarem sobre os direitos desses grupos que estavam sendo violados (especialmente territoriais e culturais). Barreto Filho (2002) observa, ainda, que Diegues e Arruda lançaram mão de uma tradição do pensamento social brasileiro que visualiza nos tipos culturais regionais e nas regiões histórico-culturais, arquétipos imbuídos de noções biológicas e culturais, retirando desses grupos sociais a influência que exercem sobre sua identidade, congelando e naturalizando seus aspectos culturais a ponto de desconsiderar umas das principais características que a noção de cultura apresenta: a sua dinamicidade (Barreto Filho, 2002, 12-13). Com efeito:

O estabelecimento de uma tipologia de “personagens histórico-culturais” leva à definição de grupos sociais segundo uma combinação de traços substantivos, restituindo, subrepticiamente, a noção de raça e, com esta, a ideia de um código natural no qual cada espécie ou tipo – diferenciado tanto no tempo como no espaço – ocupa uma posição biológico-cultural determinada numa escala evolutiva. Trata-se, portanto, de uma noção que, por um lado, conspira contra a autonomia destes grupos decidirem sobre seu futuro frente às aspirações modernas de níveis de consumo e definição de bem-estar (cf. Lima, 1997), e por outro, implica uma relação instrumental para com os mesmos ao torná-los reféns de uma definição exterior de si próprios e dos problemas que vivem (Barreto Filho, 2002, p. 13).<sup>27</sup>

Barreto Filho (2002), em nota de rodapé de número 23, confere a Diegues e Arruda os créditos de não limitarem-se ao debate conceitual, pois eles compuseram parte ativa no processo de organização política desses grupos sociais, contribuindo na construção da noção de população tradicional como uma identidade pública. No entanto, nota-se uma supressão na descrição dos argumentos de Diegues e Arruda, visto que eles alertam para a dinamicidade cultural à qual as populações tradicionais estão sujeitas, assim como para a necessidade de se conceder a elas uma identidade política que possa ser acessada por vários grupos sociais. Nessa direção, e buscando salientar o argumento dos autores, vale citar literalmente as passagens do livro *O mito moderno da natureza intocada* (Diegues, 2008), publicado originalmente em 1994, já em sua 6ª edição.

É evidente que os critérios anteriores se baseiam na noção de tipo ideal e que nenhuma cultura tradicional existe em estado puro. Assim, um determinado grupo social portador de cultura tradicional [...] pode apresentar modos de vida em que as características acima mencionadas estejam presentes, com maior ou menor peso, por causa, sobretudo, da sua maior ou menor articulação com o modo de produção capitalista dominante, ou seja, as populações e culturas tradicionais se acham hoje transformadas em maior ou menor grau (Diegues, 2008, p. 94).

[...] As culturas tradicionais não são estáticas, estão em constante mudança seja por fatores endógenos ou exógenos, sem que por isso deixem de estar inseridas dentro de um modo de produção que denominamos de pequena produção mercantil. A assimilação de determinados padrões de consumo da sociedade capitalista nos países capitalistas periféricos não significa necessariamente mudança radical de padrões culturais básicos, uma vez que toda cultura tem capacidade de assimilar elementos culturais externos (Diegues, 2008, p. 95).

[...] Algumas propostas para manter as populações tradicionais nas unidades de conservação partem do pressuposto equivocado de que elas devem manter seus padrões culturais imutáveis, sobretudo os que se referem ao uso dos recursos naturais. Outra vez o mito da “floresta intocada” se reproduz na necessidade da intocabilidade cultural (Diegues, 2008, p. 98).

Em todos os trechos acima elencados, Diegues (2008) faz a ressalva da necessidade de se entender a noção de cultura, tradicional ou não, como algo passível de mudança, não necessariamente descaracterizando-se como diferenciada da sociedade maior. Deve-se, ainda, observar, como o autor traz à tona a questão da relação entre economia e meio ambiente, problematizando os modelos de desenvolvimento e proteção ambiental que vigoravam à época. Para tanto, Diegues lança mão da noção de camponês e de pequena produção mercantil para refinar a categoria de populações tradicionais, mas faz a ressalva que esse não seria um conceito fechado, já que estava intimamente ligado ao atributo cultural, conseqüentemente, passível de mudanças, tanto internas como externas. Em uma leitura completa da obra de Diegues (2008), entende-se que o autor está menos preocupado em formular um conceito para a categoria populações tradicionais do que em construir uma crítica ao modelo de desenvolvimento sustentável e preservação de áreas especialmente protegidas. Assim, sobre a obra de Diegues (2008), é importante refletir no sentido de que a formulação do conceito era muito mais uma necessidade contextual do que um objetivo, sendo o conceito formulado, mas ao mesmo tempo problematizado. Como exemplo, segue um trecho no qual

o autor reflete, ainda que de maneira implícita, sobre a necessidade de politização da referida categoria.

Um dos critérios mais importantes para a definição de culturas ou populações tradicionais, além do modo de vida, é, sem dúvida, o reconhecer-se como pertencente àquele grupo social particular. Esse critério remete à questão fundamental da identidade, um dos temas centrais da Antropologia. [...] O surgimento de outras identidades sócio-culturais, como a caiçara, é fato mais recente, tanto em estudos antropológicos quanto nos que visam o auto-reconhecimento dessas populações como portadoras de uma cultura e um modo de vida diferenciado de outras populações. Esse auto-reconhecimento é frequentemente, nos dias de hoje, fruto de uma identidade construída ou reconstruída, como resultado, em parte, de processos de contatos cada vez mais conflituosos com a sociedade urbano-industrial, e com os neomitos criados por esta. Parece paradoxal, mas os neomitos conservacionistas explícitos na noção de áreas naturais protegidas sem população têm contribuído para o fortalecimento dessa identidade sócio-cultural em populações como os quilombos do Trombetas, os caiçaras do litoral paulista etc. Para esse processo tem contribuído também a organização de movimentos sociais, apoiados por entidades não-governamentais, influenciadas pela ecologia social, por cientistas sociais etc. (Diegues, 2008, p. 90).

Seguindo de forma similar aos autores até agora apresentados, Esterci (2007, p. 223) observa que populações tradicionais

[...] é como têm sido chamados aqueles povos ou grupos que, vivendo em áreas periféricas à nossa sociedade, em situação de relativo isolamento face ao mundo ocidental, capitalista, construíram formas de se relacionar entre si e com seres e coisas da natureza muito diferentes das formas vigentes na nossa sociedade.

O conceito acima exposto contribui com a discussão na medida em que faz dialogar os conceitos de Cunha e Almeida (2001) e Almeida (2007a) com os conceitos de Diegues (2008), ao pensar as populações tradicionais como uma formulação criada por nós (mundo ocidental capitalista) para classificar grupos e povos distintos da nossa sociedade e que estabelecem relações distintas com a natureza.

Esterci (2007), assim como Diegues (1993) e Diegues *et al.* (2002), observa que esses povos e grupos já eram conhecidos, antes mesmo da construção da denominação populações tradicionais, por meio de uma “multiplicidade de outros termos que, ora indicavam sua atividade econômica mais visível, ora indicavam sua origem étnica, ora se referiam a espaços que habitavam ou a aspectos de sua cultura e modo de vida” (Esterci, 2007, p. 223). Exemplifica o argumento através do caso dos

pescadores e extrativistas para a atividade econômica mais visível, quilombolas e caboclos para a origem étnica, ribeirinhos e caipiras para espaços que habitavam ou a aspectos de sua cultura e modo de vida, entre tantas outras populações tradicionais.

Esterci (2007, p. 224) também reforça o argumento de Arruda (1999) e Diegues (1993), ademais de ampliá-lo ao pensar as populações tradicionais como

pequenos produtores familiares que cultivam a terra e/ou praticam atividades extrativistas como a pesca, coleta, caça, utilizando-se de técnicas de exploração que causam poucos danos à natureza. Sua produção é voltada para o consumo e têm uma fraca relação com os mercados. Sendo sua atividade produtiva muito dependente dos ciclos da natureza, eles não criam grandes concentrações, e as áreas que habitam, tendo uma baixa densidade populacional, são as mais preservadas entre as áreas do planeta.

A ampliação da definição de população tradicional por Esterci (2007) consta no final do trecho acima citado, no qual a autora observa a baixa densidade populacional e consequente maior preservação das áreas habitadas pelas populações tradicionais. Importa salientar que essa característica não se encontra diretamente ligada à preservação de suas áreas, contudo, auxilia na baixa pressão e impacto que causam ao meio ambiente. Ressalta-se que Diegues (1993, p. 91) também faz ressalva acerca dessa característica das populações tradicionais.

Assim como Diegues (1993), Esterci (2007) também contribui com a discussão em voga em razão de alertar que, com o passar do tempo, os idealizadores das áreas protegidas “foram percebendo quanto os conhecimentos acumulados pelas populações que as habitavam poderiam ser úteis na implementação de manejo de recursos, visando a proteção de ecossistemas e da biodiversidade” (Esterci, 2007, p. 224-225).

A partir das reflexões de Adams (1994), uma nova abordagem pode ser observada. Esta autora traz dados relevantes sobre a relação entre natureza e populações tradicionais ao descrever de maneira extensiva diversas evidências arqueológicas e etnográficas que reforçam o argumento de que essas populações seriam ecologicamente sustentáveis em função do seu modo de vida, relativizando a dicotomia entre natureza e cultura, como aparece nas evidências referentes aos Huastec, do nordeste do México:

Alcorn (1981) considera que o comportamento do homem pré-histórico foi importante para formar a atual composição da floresta desta região do México. Para elucidar este comportamento o autor recorreu à pesquisa etnobotânica entre os Huastec modernos (língua Maia), representantes de 30 séculos de ocupação. Para os Huastec, a vegetação “natural” é vista como fonte de recursos, para os mais variados usos, e não como nociva à agricultura... Há evidências de que distúrbios feitos pelo homem em áreas

tropicais influenciaram a evolução das espécies da flora, ao criar uma variedade de condições para a sucessão secundária (Gómez-Pompa, 1971). Essa manipulação em massa da vegetação pelos Huastec cria diversas zonas de vegetação antropogênica, que vão trocando de lugar ao longo do tempo, possibilitando uma análise histórica de determinados trechos da mata, através da análise de sua composição florística (Adams, 1994, p. 9).

A autora lança mão de variados exemplos para demonstrar a inserção das sociedades indígenas no ecossistema local, demonstrando as influências que a biodiversidade recebe do ser humano. Adams (1994) sugere a existência de florestas culturais, na medida em que as sociedades pré-colombianas desenvolveram técnicas de manejo, cultivo e domesticação da fauna e da flora local, alterando a sua composição natural. Considerando tal argumentação, grande parte da floresta amazônica, outrora considerada intocada, virgem, *wilderness*, na realidade, resulta de um processo de manejo desenvolvido pelas populações ameríndias e continua sendo-o, pela ação das populações tradicionais, incluindo nesse contexto os povos indígenas do presente.

Adams (1994, p. 12) prossegue analisando o caso das florestas culturais do Brasil, observando que pesquisas realizadas por antropólogos e arqueólogos “têm demonstrado a existência de um alto grau de manejo da floresta entre as populações habitantes da Amazônia, num grau de interferência inimaginado há alguns anos.” A autora destaca os exemplos de florestas culturais, como as florestas de palmeiras (p. 12), as capoeiras e os campos da floresta dos Kayapó (p. 13), cocais, matas de Caiuapé, campinas abertas de areia branca do Rio Negro, matas de bambu, ilhas de mata no cerrado central, castanhais, matas de cipó (p. 14) e as matas de babaçu no Maranhão (p. 15)<sup>28</sup>. Finalmente, a autora afirma:

As áreas comprovadamente reconhecidas como matas “culturais” somam hoje 11,8% da terra firme da Amazônia, mas certamente este número é bem maior, se levarmos em conta as matas ainda não levantadas e aquelas já destruídas pelo desmatamento acelerado que ocorre na região (Adams, 1994, p. 14).

Concluindo, mais adiante:

[...] parece cada vez mais claro que a classificação, sob o nome de florestas primárias, da maior parte das florestas tropicais úmidas que ainda restam na Terra, está em jogo. As evidências já levantadas são inquestionáveis, e é certo que um levantamento etnobotânico minucioso aumentaria significativamente a lista de “florestas culturais” (Adams, 1994, p. 16).

Uma vez mais, portanto, evidencia-se o fato de que a noção de natureza selvagem e intocada é, na verdade, um mito, visto que para

muitos povos a natureza se encontra em relação direta com o seu modo de vida, alterando-o, manipulando-o e manejando-o, construindo um vasto conhecimento de seu ambiente e dos ciclos e dos recursos naturais nele presentes, resultando, portanto, em uma biodiversidade culturalmente construída<sup>29</sup>. Desmistifica-se, nessa perspectiva, a visão de que a ação humana sobre a natureza é sempre uma ameaça à biodiversidade (Diegues *et al.*, 2000). Em outras palavras, natureza e cultura não são opostas e mutuamente excludentes, assim como também fica evidente o mito sobre a existência de áreas *wilderness*, virgens e intocadas pela humanidade, ou, nas palavras de Diegues (1993, 1994, 2001, 2008), fica evidente o mito moderno da natureza intocada.

Vale ressaltar, no entanto, o cuidado necessário para não se cair na armadilha do bom selvagem, como salientado por Adams (2000). Ainda que a autora evidencie a importância da interação das populações tradicionais na formação e manutenção da biodiversidade, evidenciando-as como protagonistas na conservação dos recursos naturais, a autora ressalva que o cientista pode acabar deixando de analisar o caso concreto de maneira crítica, não se pautando em critérios científico-ecológicos, caindo no engodo de classificar apressadamente as populações tradicionais como sempre agentes multiplicadores da biodiversidade, e com práticas de baixo impacto sobre o ambiente, não causando nenhum tipo de degradação e sendo sempre a alternativa correta de conservação. Em outras palavras, esses grupos sociais estão lutando por seus direitos e podem em alguns casos apresentar-se como agentes de degradação ambiental, mesmo que em pequenas proporções e sendo este caso a exceção, devendo o cientista estar atento ao caso concreto, evitando generalizações apressadas<sup>30</sup>.

O conceito do termo populações tradicionais foi aqui problematizado a partir da produção antropológica elencada neste artigo. Como já mencionado ao início do texto, a literatura sobre a temática é vasta e certamente não figura como intenção deste esgotar a discussão, ao contrário, seu objetivo vinculou-se especialmente à tentativa de problematizar a discussão lembrando quão difícil se mostra elencar tantas obras importantes produzidas pela antropologia brasileira sobre a temática em tela. Buscando sintetizar a trajetória do conceito, vale apresentar as características que a Antropologia brasileira atribuiu a esses grupos sociais:

a) A sua forma de reprodução socioeconômica pode ser marcada por uma lógica consuntiva, portanto, de produção e de consumo onde o excedente é comercializado com o mercado, mas não se constitui em fator determinante das escolhas do grupo (Lima; Pozzobon, 2000, 2005; Arruda, 1999); b) apresenta um *modus vivendi*<sup>31</sup> de integração com a natureza (Diegues, 1993, 1994; Santilli, 2004, 2005; Viana, 2008); c) suas atividades de reprodução social e econômica são marcadas por um baixo impacto ambiental (Arruda, 1999; Lima; Pozzobon, 2000, 2005; Diegues, 1993, 1994); d) baixa integração com o mercado (Lima; Pozzobon, 2005; Arruda, 1999); e) ausência de documentos que legitimem a sua propriedade

(Arruda, 1999) e consequente fragilidade social no que concerne à garantia de suas terras (Arruda, 1999); f) direta dependência dos recursos naturais locais, tanto no sentido de conseguirem alguma renda que lhes dê um mínimo de acesso a objetos e gêneros alimentícios diversos, como no sentido de sua subsistência através do consumo direto deles (Lima; Pozzobon, 2005; Diegues, 1993, 1994; Arruda, 1999); g) práticas sociais específicas e variadas de relação com a natureza e seu território (Diegues, 1993, 1994, 2001, 2008; Cunha; Almeida, 2001; Santilli, 2004, 2005); h) luta por direitos territoriais e identitários, consequentemente, luta pelo direito às terras tradicionalmente por eles ocupadas e os respectivos modos de acesso e uso dela e seus recursos naturais (Almeida, 2007a; Diegues, 2008); i) devem autodeterminar-se como populações tradicionais ou minimamente como culturalmente diferenciados do padrão societário nacional (Diegues, 1994; Cunha; Almeida, 2001; Almeida, 2007a).

## CONCLUSÃO

Este artigo discutiu a trajetória conceitual do termo populações tradicionais. Destacou, como aponta a literatura, que estes seriam aqueles grupos sociais que apresentam um modo de vida específico, marcado pela intensa simbiose e relativa harmonia com o meio ambiente em que vivem<sup>32</sup>, desenvolvendo técnicas de baixo impacto ambiental, fraca articulação com o mercado, intenso conhecimento da biodiversidade que as cerca e modo de produção baseado na mão de obra familiar. Vale ainda ressaltar que especial destaque foi dado à discussão sobre como esse termo é socialmente construído e atualmente caracteriza-se como uma categoria política-identitária passível de transformações no decorrer do tempo. Mas, ainda que nem sempre esses grupos se denominem tradicionais, estes se enxergam como culturalmente diferenciados da sociedade hegemônica.

Nesse sentido, o mais importante a se destacar é o fato de que as populações ditas tradicionais não precisam apresentar todas estas características e nem mesmo se auto identificarem como tais, mas minimamente visualizarem-se com um modo de vida diferenciado da sociedade do entorno para acessarem os direitos inerentes a essa categoria. Dessa forma, tais grupos exercem o seu direito internacionalmente reconhecido de autorreconhecimento<sup>33</sup>, possibilitando o acesso a outros direitos, direitos esses específicos, amplamente declarados através do ordenamento jurídico pátrio (Lei nº 9.985/2000, entre outros). Tal ordenamento é resultado de um cenário de debates entre o legislativo nacional, academia, sociedade civil em geral, com destaque para os movimentos sociais desses grupos e a luta por seus direitos. Como prova de tal fato, citam-se as demandas dos movimentos sociais das populações tradicionais que eram acompanhados e relatados por acadêmicos, resultando em comunicações de pesquisa que, em certa medida, foram

incorporadas ao ordenamento jurídico pátrio, ilustrada cronologicamente no Quadro 01 exposto abaixo<sup>34</sup>.

**Quadro 1** – Utilização cronológica do conceito populações tradicionais<sup>35</sup>

Ano	Instrumentos Jurídicos e Artigos Científicos que tratam sobre Populações Tradicionais
1993	Diegues (1993, 1994, 1996, 2001, 2008)
1996	Vianna (2008)
1999	Arruda (1999)
	Cunha (1999)
	Adams (1999)
	Benatti (1999)
	Cunha e Almeida (1999)
<b>2000</b>	<b>Lei nº 9.985/2000</b>
2000	Diegues et al. (2000, 2001, 2002)
2001	Benatti (2001, 2003)
	Cunha e Almeida (2001)
2004	Santilli (2004, 2005)
2007	Almeida (2007a)
	Esterci (2007)

Fonte: Elaboração própria.

Assim, a partir da análise da produção antropológica, entende-se que as populações tradicionais apresentam variáveis identitárias diversificadas, podendo constituir-se como indígenas, quilombolas, ribeirinhos, pescadores artesanais de mar e de rio, camponeses, agricultores familiares, extrativistas de diversos tipos (açaí, castanha, cupuaçu, copaíba, cocababuçu etc.), entre outros, sendo que essas comunidades podem assumir uma identidade diferente, de acordo com sua história socioeconômica e de relação com o meio ambiente. Nesse sentido, uma comunidade pescadora pode identificar-se também como extrativista de açaí, ou camponesa, assentada etc. Essas identidades estão ligadas com as atividades que estas comunidades desenvolvem, com a história social do local e com o atributo étnico. Em outras palavras, a identidade de uma comunidade apresenta três variáveis na sua constituição: relativa à sua origem étnica (indígenas e quilombolas), à atividade econômica que desenvolve (extrativistas, pescadores, agricultores), à sua história social (se sofreram algum impacto decorrente da história de ocupação local, como exemplo cita-se os impactados por barragens e grandes projetos em geral).

Finalmente, importa ressaltar o papel da Antropologia na história dos conceitos analisados, visto que populações tradicionais nada mais são que mais conceptualização do objeto de pesquisa da Antropologia desde seu início: o outro, sociedades outras, que não as nossas, que incitam e

expõem o alto grau de diferença de modos de vida desenvolvidos pelo ser humano, resultando inicialmente em populações nativas (índios, indígenas, tribos africanas etc.) para, então, serem agregados camponeses, agricultores familiares, pescadores entre outros grupos sociais, chegando no espaço de habitação do mundo ocidental capitalista, a saber, o espaço urbano em si, através não somente da vinda dessas populações para a cidade e do avanço da cidade para o espaço dessas populações, mas também dos próprios outros dentro da nossa própria sociedade original, no caso, os pobres e classe trabalhadora, descendente de camponeses, índios, caboclos etc. Populações tradicionais, portanto, figura como mais um termo que nós (antropólogos, cientistas sociais, brasileiros, cidadãos do mundo urbano, liberal, capitalista, moderno etc.) damos aos outros, entre tantos outros termos já inventados.

Observa-se, ainda, que a Antropologia brasileira conseguiu ser agente de um processo de criação de direitos específicos, por meio da teorização sobre as populações tradicionais. Ainda que existam severas críticas ao conceito, se faz imperioso destacar que este figurou como uma vitória do movimento socioambiental, na medida em que cria uma identidade jurídica coletiva, portanto, também cria formalmente sujeitos de direitos, nunca antes pensados de maneira tão direta e específica pelo ordenamento jurídico nacional.

Deve-se salientar que os conceitos analisados para o termo população tradicional servem somente como instrumento de interpretação da realidade, mas não podem e nem devem sobrepor-se a ela. Em outras palavras, muitas foram as transformações do conceito, mas, mais importante que as transformações, são os agentes sociais que demandam essas transformações e suas próprias realidades e demandas sociais, ou seja, mais importantes que a discussão conceitual sobre populações tradicionais, são os ribeirinhos do Purus, a comunidade Bom Jesus, os pescadores artesanais e ribeirinhos impactados pela barragem de Tucuruí, os seringueiros da RESEX Chico Mendes, e assim por diante. Quando esses agentes sociais demandarem outro nome, outros direitos, outras identidades, aí buscam-se outros termos e conceitos.

## REFERÊNCIAS

ADAMS, Cristina. As florestas virgens manejadas. **Boletim do Museu Paraense Emilio Goeldi**, Belém, v. 10, n.1, p. 3-20, 1994.

ADAMS, Cristina. As populações caiçaras e o mito do bom selvagem: a necessidade de uma nova abordagem interdisciplinar. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 43, n. 1, 2000.

ADAMS, Cristina; MURRIETA, Rui S.S.; NEVES, Walter. “Introdução”. In: ADAMS, Cristina; MURRIETA, Rui S.S.; NEVES, Walter (eds.). **Sociedades caboclas amazônicas: modernidade e invisibilidade**. São Paulo: Annablume, 2006. p. 15-32.

ALLEGRETTI, Mary Helena. **A construção social de políticas ambientais** – Chico Mendes e o Movimento dos Seringueiros. 2002. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Sustentável – Gestão e Política Ambiental) – Universidade de Brasília, Brasília, 2002.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. O tempo dos primeiros encontros. **Tempo Presença**, São Paulo, v. 244, n. 11, p. 22-24, 1989.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. O intransitivo da transição. O Estado, os conflitos agrários e a violência na Amazônia. *In*: LENA, P.; OLIVEIRA, A. E. (Orgs.). **Amazônia: fronteira agrícola 20 anos depois**. Belém: MPEG/ORSTOM, 1991. p. 259-290.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Universalização e localismo: movimentos sociais e crise dos padrões tradicionais de relação política na Amazônia. *In*: D'INCAO, Maria Ângela; SILVEIRA, Isolda Maciel da (Orgs.). **A Amazônia e a crise da modernização**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1994. p. 521-537.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Os Quilombos e as novas etnias. *In*: O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Arqueologia da Tradição. *In*: SHIRAIISHI NETO, Joaquim (Org.). **Leis do Babaçu Livre: Práticas Jurídicas das Quebradeiras de coco babaçu e normas correlatas**. Manaus: PPGSCA-UFAM/Fundação Ford, 2006.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Antropologia dos Archivos da Amazônia**. 1. ed. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 2008a.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terras Tradicionalmente Ocupadas: terras de quilombo, terras indígenas, babaçuais livres, castançais do povo, faxinais e fundos de pasto**. 2. ed. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 2008b.

ALMEIDA, Mauro William Barbosa de. **A Criação da Reserva Extrativista do Alto Juruá: conflitos e alternativas para conservação**. Universidade Estadual de Campinas, Departamento de Antropologia. Campinas: Unicamp, 1993.

ALMEIDA, Mauro William Barbosa de. Direitos à Floresta e Ambientalismo: os seringueiros e suas lutas. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, [s. l.], v. 19, n. 55, p. 35-52, 2004.

ALMEIDA, Mauro William Barbosa de. **Quem são os povos da floresta?** Cadernos SBPC 30 [online]. Povos da Floresta: Cobertura jornalística feita a partir de conferências e mesas-redondas apresentadas na 59 Reunião Anual da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC). 2007a. Disponível em <http://www.sbpnet.org.br/livro/59ra/pdf/30%20Povos%20da%20floresta.pdf>. Acesso em: 02 mar. 2009.

ALMEIDA, Mauro William Barbosa de. Narrativas agrárias e a morte

do campesinato. **Ruris**, [s. l.], v. 1, n. 2, set., p. 157-186, 2007b.

ANTONAZ, Diana. Invenção e reprodução das reservas extrativistas na Amazônia: relação entre movimentos sociais, igrejas, ONGs e governos. *In*: GRIMBERG, Mabel; ALVAREZ, Maria Ines Fernandez; ROSA, Marcelo Carvalho (Eds.). **Estado y movilización social: estudios etnográficos en Argentina y Brasil**. Buenos Aires: coedición FFyL-Antropofagia, 2009.

ARRUDA, Rinaldo. “Populações Tradicionais” e a proteção de recursos naturais em Unidades de Conservação”. **Ambiente & Sociedade**, [s. l.], ano II, n. 5, p. 79-92, 1999.

BALÉE, William. Sobre a indigeneidade das paisagens. **Revista de Arqueologia (Sociedade de Arqueologia Brasileira)**, [s. l.], v. 21, n. 2, p. 9-23, 2008.

BARRETO FILHO, Henyo Trindade. **Populações Tradicionais: introdução à crítica da ecologia política de uma noção**. *In*: Workshop Sociedades Caboclas Amazônicas: modernidade e invisibilidade, 2002. Não publicado.

BENATTI, José Heder. Presença Humana em Unidade de Conservação: um impasse científico, jurídico ou político? *In*: CAPOBIANCO, João Paulo Ribeiro *et al.* (orgs.). **Biodiversidade na Amazônia Brasileira: Avaliação e ações prioritárias para a conservação, uso sustentável e repartição de benefícios**. São Paulo: Estação Liberdade, Instituto Socioambiental, 2001.

CANDIDO, Antonio. **Os parceiros do Rio Bonito**: estudo sobre o caipira paulista e a transformação de seus meios de vida. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2001.

CHAYANOV, Alexander. **La organización de la unidad económica campesina**. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1974.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Robert. **Sobre o pensamento antropológico**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, Brasília: CNPQ, 1988.

COSTA, Francisco de Assis. **Grande capital e agricultura na Amazônia**: a experiência da Ford no Tapajós. Belém: UFPA, 1993.

CUNHA, Manoela Carneiro da. Populações Tradicionais e a Convenção da Diversidade Biológica. **Estudos Avançados**, [s. l.], v. 13, n. 36, 1999.

CUNHA, Manoela Carneiro da. “Cultura” e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais. *In*: CUNHA, Manoela Carneiro da. **Cultura com aspas e outros ensaios**. 2 ed. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

CUNHA, Manoela Carneiro da; ALMEIDA, Mauro W. B. Populações tradicionais e conservação ambiental. *In*: CAPOBIANCO, João Paulo Ribeiro *et al.* **Biodiversidade na Amazônia brasileira: avaliação e ações prioritárias para a conservação, uso sustentável e repartição de**

benefícios. São Paulo: Estação Liberdade; Instituto Socioambiental, 2001.

DIEGUES, Antonio Carlos S. Populações Tradicionais em Unidades de Conservação. *In*: VIEIRA, Paulo Freire; MAIMON, Dália (orgs.). **As Ciências Sociais e a Questão Ambiental: Rumo à Interdisciplinaridade**. Belém: NAEA/UFPA, 1993.

DIEGUES, Antonio Carlos S. **O mito moderno da natureza intocada**. São Paulo: Editora HUCITEC, 1994.

DIEGUES, Antonio Carlos S. O mito do paraíso desabitado nas florestas tropicais brasileiras. *In*: CASTRO, Edna; PINTON, Florence (orgs.). **Faces do trópico úmido: conceitos e questões sobre desenvolvimento e meio ambiente**. Belém: CEJUP, UFPA-NAEA, 1997.

DIEGUES, Antonio Carlos S. **O mito moderno da natureza intocada**. 3 ed. São Paulo: Editora HUCITEC, 2001.

DIEGUES, Antonio Carlos S. **O mito moderno da natureza intocada**. 6 ed. São Paulo: Editora HUCITEC, 2008.

DIEGUES, Antonio Carlos S. *et al.* **Biodiversidade e Comunidades Tradicionais no Brasil**. São Paulo: NUPAUB-USP; PROBIO-MMA; CNPq, 2000.

DIEGUES, Antonio Carlos S. *et al.* “Populações tradicionais” e biodiversidade na Amazônia: levantamento bibliográfico georreferenciado.” *In*: CAPOBIANCO, João Paulo Ribeiro *et al.* **Biodiversidade na Amazônia brasileira: avaliação e ações prioritárias para a conservação, uso sustentável e repartição de benefícios**. São Paulo: Estação Liberdade; Instituto Socioambiental, 2001.

DIEGUES, Antonio Carlos S. *et al.* **Povos e Águas: inventário de áreas úmidas**. 2 ed. São Paulo: NUPAUB; USP, 2002.

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. **Etnias e Culturas no Brasil**. São Paulo: Círculo do Livro, 1975.

DINIZ, Maria Helena. **Dicionário Jurídico**. São Paulo: Saraiva, 1998.

DURHAM, Eunice R. A pesquisa antropológica com populações urbanas: problemas e perspectivas. *In*: CARDOSO, Ruth C. L. (org.). **A aventura antropológica: Teoria e Pesquisa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986. p. 17-37.

ESTERCI, Neide. **Almanaque Brasil Socioambiental** (Verbetes - Populações Tradicionais). São Paulo: Instituto Socioambiental, 2007.

FLEURY, L.C.; ALMEIDA, J. Populações tradicionais e conservação ambiental: uma contribuição da teoria social. **Revista Brasileira de Agroecologia**, [s. l.], v. 2, p. 3-19, 2007 .

FORLINE, Louis; FURTADO, Lourdes Gonçalves. Novas reflexões para o estudo das populações tradicionais na Amazônia: por uma revisão de conceitos e agendas estratégicas. **Boletim do Museu**

**Paraense Emílio Goeldi**, Belém, Série Antropologia, v. 18, n. 2, p. 209-228, 2002.

FURTADO, Lourdes Gonçalves. **Pescadores do rio Amazonas**: um estudo antropológico da pesca ribeirinha numa área amazônica. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1993.

HÉBETTE, Jean. **Cruzando a Fronteira**: 30 anos de estudo do campesinato na Amazônia. Belém: EDUFPA, 2004.

INGOLD, Tim. **The perception of environment**: essays in livelihood, dwelling and skills. Londres: Routledge, 2000.

LAPLANTINE, François. **Aprender antropologia**. São Paulo: Brasiliense, 2003.

LATOUR, Bruno. **Políticas da natureza**: como fazer ciência na modernidade. Bauru, SP: EDUSC, 2004a.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos**: ensaio de antropologia simétrica. 3 ed. São Paulo: Editora 34, 2013.

LIMA, D. M.; ALENCAR, E. F. **A Lembrança da História**: identidade, ambiente e memória social na várzea do médio Solimões. Paris: AM; Edition Lusotopie, 2001.

LIMA, D.; POZZOBON, J. Amazônia Socioambiental: sustentabilidade ecológica e diversidade social. *In*: REUNIÃO DA ABA, 22., Brasília, 2000. **Anais...** Brasília, DF: ABA, 2000.

LINHARES, Jairo Fernando Pereira. Populações tradicionais na Amazônia e territórios da biodiversidade. **Revista Pós Ciências Sociais**, [s. l.], v. 1, n. 11, São Luis, 2009 .

LITTLE, Paul E. **Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil**: Por uma antropologia da territorialidade. Série Antropologia nº 322. Brasília: UnB, 2002 .

LOBÃO, Ronaldo. **Cosmologias Políticas do Neocolonialismo**: como uma Política Pública pode se transformar em uma Política do Ressentimento. Tese (Doutorado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

LUIZ, Antonio Filardi. **Dicionário de Expressões Latinas**. 2 Ed. São Paulo: Atlas, 2002.

MAGALHÃES, Marcos Pereira. Evolução Histórica das antigas sociedades amazônicas. **Amazônia: Ciência & Desenvolvimento**, Belém, v. 1, n. 2, jan./jun., 2006.

PANDOLFO, Clara. **A floresta amazônica brasileira** – enfoque econômico-ecológico. Belém: SUDAM, 1978, p. 118.

PRADO, Rosane Manhães. Viagem pelo conceito de populações tradicionais, com aspas. *In*: STEIL, Carlos Alberto; CATVALHO, Ildeu de Castro (orgs). **Cultura, percepção e ambiente**: diálogo com Tim

Ingold. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2012.

RAVENA-CAÑETE, Voyner. **Os colonos de Nova Redenção:** estratégias de permanência e dinâmica do campo rural da região guajarina do estado do Pará. Tese (Doutorado em Ciências Socioambientais) – Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Belém, 2005.

RAVENA-CAÑETE, Thales M. **Antropologia das populações, povos e comunidades que jamais foram tradicionais:** experiências etnográficas junto ao coletivo de humanos e não humanos de Igarapé Grande, Amazônia paraense. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Belém, p. 318, 2017.

RIBEIRO, Berta G. **Suma Etnológica Brasileira.** vol. 3. Petrópolis: Ed. Vozes, 1986.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro:** a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RICARDO, Fany (org.). **Terras Indígenas e Unidades de Conservação da Natureza:** o desafio das sobreposições. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004. 687 p.

SANTILLI, Juliana. Povos Indígenas, quilombolas e populações tradicionais: a construção de novas categorias jurídicas. *In:* RICARDO, Fany (Org.). **Terras Indígenas e Unidades de Conservação da Natureza:** o desafio das sobreposições. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004.

SANTILLI, Juliana. **Sociambientalismo e Novos Direitos.** São Paulo: Peirópolis, 2005.

SCOLES, Ricardo. Do rio Madeira ao rio Trombetas: novas evidências ecológicas e históricas da origem antrópica dos castanhais amazônicos. **Novos Cadernos NAEA**, [s. l.], v. 14, n. 2, p. 265-282, ISSN 1516-6481, 2011.

SILVA, De Plácido e. **Vocabulário Jurídico.** Rio de Janeiro: Forense, 2004.

SIMONIAN, Ligia Terezinha. Saber local, biodiversidade e populações tradicionais: perspectivas analíticas, limites e potencial. *In:* BELA, Carlos Augusto; MOREIRA, Eliane (orgs.). Seminário Saber Local/Interesse Global: Propriedade Intelectual, Biodiversidade e Conhecimentos Tradicionais, 2003. **Anais...** Belém: MPEG; CESUPA, 2005. p. 59-93.

SIMONIAN, Ligia Terezinha. Tendências recentes quanto à sustentabilidade no uso dos recursos naturais pelas populações tradicionais amazônicas. *In:* ARAGÓN, Enrique (org.). **Populações e meio ambiente na pan-Amazônia.** Belém: Editora do NAEA/UFPA, 2007. p. 25-44.

TRECCANI, Girolamo Domenico. **Regularizar a terra:** um desafio

para as populações tradicionais de Gurupá. Tese (Doutorado em Ciências Socioambientais) – Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Universidade Federal do Pará, Belém, 2006.

VIANNA, Lucila Pinsard. **De invisíveis a protagonistas**: populações tradicionais e unidades de conservação. São Paulo: AnnaBlume; Fapesp, 2008.

VIANNA, Oliveira. **Populações meridionais do Brasil**. 2ª reimp. Brasília: Senado Federal; Conselho Editorial, 2010.

WAGNER, Roy. **A invenção da cultura**. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

**Submetido em:** 11/02/2022

**Aprovado em:** 14/06/2023

**Thales Maximiliano Ravena Cañete**

*thales.canete@gmail.com*

Cientista Social (UFPA) e Bacharel em Direito (UNAMA), Mestre em Direito (UFPA), Doutor em Ciências Sociais (UFPA). Professor do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos da Universidade Federal do Pará (NAEA/UFPA).

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8568-1754>

## NOTAS

- <sup>1</sup> Este trabalho é fruto de um processo de amadurecimento sobre a temática em pauta, tendo alguns de seus trechos publicados em anais de eventos, assim como fora resultado de trabalhos avaliativos de disciplinas cursadas no Mestrado do Programa de Pós-graduação em Direito e no Doutorado do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, ambos da Universidade Federal do Pará. Entre algumas das publicações em anais de eventos, citam-se as mais relevantes: “Populações tradicionais amazônicas: revisando conceitos”, apresentado no GT 10 do V ENANPPAS, Florianópolis-SC, em 2010; “Populações tradicionais da Amazônia: repensando conceitos”, apresentado no GT 34 da 27ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 01 e 04 de agosto de 2010, Belém, Pará, Brasil; “De populações a povos e comunidades tradicionais amazônicas: o debate se esgotou?”, apresentado no GT 10 do VI ENANPPAS, Belém, Pará, em 2012. Agradecemos à CAPES que permitiu a produção deste artigo por meio de bolsa de estudo para seu autor.
- <sup>2</sup> Entende-se esses moldes como uma conotação mais politizada desses grupos sociais. Consultar Durham (1988) para entender melhor esse processo de politização dos sujeitos de estudo da Antropologia, colocando em foco o meio urbano, mas que possibilita uma extensão de suas propostas para a temática da politização das “populações tradicionais” ocorrida em meados de 1980. Almeida (1989, 1991, 1994,

2006, 2008a) relata esse processo de maneira mais direta, contudo não utiliza a categoria “populações tradicionais”, mas sim análises relacionadas à teoria antropológica que trabalha os movimentos sociais do campo e, posteriormente, lança mão da categoria “povos e comunidades tradicionais”. Barreto Filho (2002) também constrói uma argumentação nesse sentido, fazendo uma reconstituição histórica dentro da Antropologia brasileira e em documentos internacionais sobre a noção de “populações tradicionais” e as mudanças que ela sofreu no decorrer dos anos. Digno de nota se faz observar o papel que a Antropologia cumpriu nesse processo de politização das “populações tradicionais”. Outros autores também construíram históricos e etnôgeneses do processo de surgimento do termo “populações tradicionais”, assim como evidenciaram a influência que a Antropologia exerceu nesse processo. Entre eles, é relevante citar Diegues (2008), Vianna (2006) e Cunha e Almeida (2001), pois fizeram parte desse processo na condição não somente de estudiosos mas também na de agentes de intervenção, na medida em que atuaram como consultores contratados pelo Estado para produzir estudos sobre esses grupos sociais assim como também assessoraram esses grupos sociais na luta por seus direitos.

- <sup>3</sup> Ainda que Latour tenha escrito originalmente esta obra em 1991, a tradução de sua obra no Brasil se deu somente em 1994, sendo que até hoje pouco se debateu sobre as implicações de suas reflexões para as populações tradicionais. Tal situação também pode ser aplicada no caso de Wagner (2012).
- <sup>4</sup> Vale destacar que essa discussão, no decorrer do tempo, foi adquirindo força e notoriedade social a ponto de extrapolar os muros da academia, transformando-se em uma categoria política e, atualmente, uma categoria jurídica, através da Lei nº 9.985/2000 detalhada mais adiante. Existe, ainda, uma possível diferenciação jurídico-antropológica entre os termos “populações tradicionais” e “povos e comunidades tradicionais”, sendo este último conceituado pelo Decreto nº 6.040/2007. Para mais detalhes, consultar Ravena-Cañete (2017).
- <sup>5</sup> Cumpre destacar que esse posicionamento é severamente criticado por Barreto Filho (2002), sendo esta crítica apresentada no decorrer deste texto.
- <sup>6</sup> Não figura como objetivo deste texto discutir as diferenças e semelhanças entre populações tradicionais e campesinato, ainda que estes termos apresentem intensas semelhanças em sua formação como categoria analítica e uma curiosa possibilidade de um comparativo mais detalhado. A título de citação, deixa-se registrado a existência dessas semelhanças e a indicação de algumas leituras para uma discussão mais detida. Para o comparativo específico entre os termos “populações tradicionais” e “campesinato”, consultar Fleury e Almeida (2007). Para mais detalhes sobre a formação do campesinato brasileiro e as lutas e tensões sociais que o permearam, segundo a abordagem da Antropologia, consultar Almeida (2007b).
- <sup>7</sup> Segundo Souza Filho (apud Benatti, 2001, p. 11) espaço protegido é "todo local, definido ou não por seus limites, em que a lei assegura especial proteção. Ele é criado por atos normativos ou administrativos

que possibilitem a administração pública a proteção especial de certos bens, restringindo ou limitando sua possibilidade de uso ou transferência, pelas suas qualidades inerentes”. Este trabalho considera da mesma maneira o conceito de áreas protegidas, assim como unidades de conservação. Vale observar que o tema sobre áreas protegidas se configura como transversal a este trabalho, nesse sentido, será momentaneamente abordado com o intuito de demonstrar a origem do termo populações tradicionais, sendo eventualmente abordado no decorrer do texto, visto a sua importância para a discussão da noção de população tradicional. Para mais detalhes sobre a temática de áreas especialmente protegidas, consultar Ricardo (2004).

- <sup>8</sup> Corresponde à noção de selvagem (tradução livre dos autores).
- <sup>9</sup> Vale destacar a diferença que Diegues (1993, 1994) faz sobre conservação e preservação. A primeira diz respeito à possibilidade de presença humana dentro de áreas protegidas, enquanto a segunda não permite. No ordenamento jurídico brasileiro, a primeira visão dá origem aos modelos de Unidades de Conservação de Uso Direto ou Sustentável e a segunda visão dá origem aos modelos de Unidades de Conservação de Uso Indireto ou proteção integral. Para mais detalhes, consultar a Lei nº 9.985/2000, assim como Ricardo (2004).
- <sup>10</sup> Esta visão sobre as populações tradicionais como protagonistas na conservação da biodiversidade é problematizada por Adams (1994, especialmente 2000). Este trabalho tratará sobre essa problematização mais adiante.
- <sup>11</sup> Mauro Almeida (2004) exemplifica este fato através do texto “Direitos à floresta e ambientalismo: seringueiros e suas lutas”, onde narra o processo de apropriação dos seringueiros do termo “ecologia”, valendo-se dele na busca da garantia do direito ao seu modo de vida.
- <sup>12</sup> Para uma análise mais detida sobre o surgimento das Resex, consultar Almeida (1993, 2004), Santilli (2005), Allegretti (2002) e Antonaz (2009).
- <sup>13</sup> A incorporação da CDB no ordenamento jurídico brasileiro pode ser consultada de forma detalhada no endereço eletrônico criado pelo governo federal <<http://www.cdb.gov.br/>>.
- <sup>14</sup> Entende-se essa conotação política no sentido de possibilitar a esses grupos sociais o exercício ao direito de autoidentificação. Cumpre destacar que essa conotação política não foi formalizada pela lei, ou seja, não é explicitamente declarada pela letra da lei, restando à Academia interpretá-la e declará-la como um direito inerente a este conceito. Esta temática será detalhada no decorrer do trabalho, especialmente no tópico que segue, discutindo este termo como uma identidade pública a ser preenchida.
- <sup>15</sup> Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973.
- <sup>16</sup> Para mais detalhes sobre a diferenciação jurídica entre Populações Tradicionais, Quilombolas e Indígenas, consultar o livro “Sociambientalismo e novos Direitos” de Juliana Santilli (2005), assim como artigo da mesma autora no livro “O desafio das sobreposições” (Santilli, 2004).
- <sup>17</sup> É relevante deixar claro que as noções de população tradicional e

conhecimento tradicional vêm sendo utilizadas dentro da literatura das Ciências Sociais desde antes de 1990. Contudo, a convergência entre o âmbito jurídico com a seara das Ciências Sociais intensificou-se após a Lei nº 9.985/2000, que instituiu o Sistema Nacional de Unidade de Conservação-SNUC e conceituou, ainda que de maneira indireta, o termo “populações tradicionais”.

- <sup>18</sup> Buscando não deixar o leitor à deriva, ressalta-se que o termo “outro”, aqui utilizado, figura com a mesma conotação descrita no primeiro parágrafo deste texto, a saber, grupos sociais minoritários e com pouca visibilidade política dentro do cenário social ocidental.
- <sup>19</sup> Disponível em: [www.sbpcnet.org.br](http://www.sbpcnet.org.br). Acesso em: set. 2015.
- <sup>20</sup> Esse processo de relação com o mercado não é exclusivo do campesinato amazônico. A literatura sobre esse segmento da sociedade já evidencia essa condição, colocando-a como fundamental na formação do campesinato de um modo geral (Chayanov, 1974; Hebette, 2004; Costa, 1992).
- <sup>21</sup> A produção da farinha como um importante produto de relação com o mercado, por exemplo, demanda um processo de muita força física e envolvimento de quase todo o grupo doméstico. Na pesca artesanal, outra atividade que marca a região amazônica e cujo produto garante a relação com o mercado, os perigos que envolvem a atividade, o saber específico sobre o ambiente, o domínio sobre as variadas técnicas que desenham essa atividade são engolfados e desvalorizados pela rede de atravessadores que domina o sistema da ponta de produção, o pescador, até chegar ao mercado.
- <sup>22</sup> Selvagem, nas palavras do autor, corresponde a “áreas virgens, não habitadas permanentemente”, sendo que os parques wilderness (Unidades de Conservação estadunidenses orientadas por essa noção) serviriam como “parque público ou área de recreação para benefício e desfrute do povo... em que o homem é visitante e não morador” (Diegues, 1993, p. 226).
- <sup>23</sup> Standing Bear, chefe Sioux, assim afirmava a esse respeito: “Nós não consideramos selvagens (wild) as vastas planícies abertas, os maravilhosos montes ondulados, as torrentes sinuosas. Somente para o homem branco a natureza era selvagem, e somente para nós ela era domesticada. A terra não tinha cercas e era rodeada de bênçãos do Grande Mistério” (McLuthan apud Diegues, 1993, p. 227).
- <sup>24</sup> Do ponto de vista da ecologia, “terra firme” pode ser definida como uma área alta de floresta, por exemplo, as Florestas Úmidas e o Cerrado (Pandolfo, 1978). Segundo pesquisas junto às comunidades rurais amazônicas, corroboradas por pesquisas bibliográficas (Furtado, 1993; Lima; Alencar, 2001), Terra Firme configura-se, segundo o léxico dessas comunidades, às áreas altas de floresta não alagáveis.
- <sup>25</sup> Para mais detalhes sobre esta técnica, ver Ravena-Cañete (2005).
- <sup>26</sup> Coloca-se a expressão “ciclos” entre aspas para que esta possa sofrer um processo de relativização no sentido de entender que se constitui em visão generalizante, construída a partir da ótica das elites econômicas regionais e sua referida história. Em outras palavras, tanto o formato como o conteúdo desses ciclos foi socialmente construído e classificado,

consequentemente, obedece prioridades e critérios de agentes sociais dominantes.

- <sup>27</sup> Esta mesma posição é desenvolvida explicitamente por Viana (2008) e implicitamente por Almeida (2008a, 2002).
- <sup>28</sup> Ainda que não seja obrigatória a paginação em citação indireta, os números das páginas foram indicados para facilitar uma eventual consulta junto ao texto original, na medida em que o parágrafo condensa muitas informações específicas sobre os “ecossistemas culturais” brasileiros.
- <sup>29</sup> Para mais detalhes sobre a influência das populações tradicionais na formação do ecossistema local, consultar Magalhães (2006), Scoles (2011), Balée (2008) e Ribeiro (1986).
- <sup>30</sup> Vale salientar que Diegues (2008, p. 99) também observa que “[...] deve-se afastar a imagem do bom selvagem que frequentemente conservacionistas românticos atribuem aos povos tradicionais”.
- <sup>31</sup> Modus é uma palavra latina que significa modo, somado à vivendi, outra palavra latina cujo significado é viver, resulta no termo latino modus vivendi que significa o modo de vida ou modo de viver de determinada população (Diniz, 1998, p. 295; Silva, 2004; Luiz, 2002).
- <sup>32</sup> Como já mencionado no decorrer do texto, é imperioso que não se caia na armadilha do “bom selvagem”, como salientado por Adams (1994, especialmente 2000).
- <sup>33</sup> Convenção 169 da OIT.
- <sup>34</sup> Coloco em negrito os dispositivos legais para destacá-los das utilizações acadêmicas.
- <sup>35</sup> O quadro está composto por duas colunas e 15 linhas. Na primeira coluna, aparece o ano da publicação original e na segunda coluna o ano da obra consultada. Exemplo: o livro de Vianna (2008) é publicado em 2008, entretanto resulta de sua dissertação de mestrado, apresentada em 1996. As publicações de Diegues que aparecem na segunda linha, correspondentes ao ano de 1993, são todas originárias do mesmo estudo, tendo como primeira publicação, segundo o levantamento realizado por esta pesquisa, o artigo de Diegues (1993).