

NOVAS REFLEXÕES PARA O ESTUDO DAS POPULAÇÕES TRADICIONAIS NA AMAZÔNIA: POR UMA REVISÃO DE CONCEITOS E AGENDAS ESTRATÉGICAS

Louis Forline¹

Lourdes Gonçalves Furtado²

RESUMO – Este ensaio examina os conceitos que se elaboram em torno das comunidades tidas como ‘tradicionais’ da Amazônia. Trabalham-se, primeiro, as definições contempladas em relação do ser tradicional e, posteriormente, reflete-se sobre a operacionalidade do termo para pesquisas e políticas públicas. De alcance amplo, o campo semântico do termo ‘tradicional’ abrange vários atores da Amazônia, quer comunidades indígenas, quer ribeirinhos, quer comunidades pesqueiras, entre outras. Apresenta-se, então, uma discussão sobre áreas de trabalho prioritárias entre as populações tradicionais, sugerindo agendas estratégicas para as mesmas. Argumenta-se que a mundialização da economia tem contribuído para a fragilização dessas sociedades e que o direcionamento de pesquisas e políticas públicas, contempladas para elas, leve em conta este cenário, além da inclusão delas nas discussões sobre desenvolvimento sustentável.

PALAVRAS-CHAVE: Populações tradicionais, Amazônia, Globalização, Pesquisas e políticas públicas.

¹ MCT/Museu Paraense Emílio Goeldi. Coord. de Ciências Humanas. Bolsista Campus de Pesquisa. Caixa Postal 399. Cep 66040-170, Belém-PA. Tel: 55 91 217.6026. E-mail: forline@museu-goeldi.br

² MCT/Museu Paraense Emílio Goeldi. Coord. de Ciências Humanas. Pesquisador Titular. Campus de Pesquisa. Caixa Postal 399. Cep 66040-170, Belém-PA. Tel: (55 91) 217.6026. E-mail: lgfurtado@museu-goeldi.br

ABSTRACT – This article examines concepts pertaining to ‘traditional’ communities of the Amazon region. First, definitions regarding being traditional are discussed, reflecting on the operational implications of the term for research and public policy. ‘Traditional’ includes a wide array of meanings embracing many players in the Amazon region, including indigenous peoples, riverine dwellers, fishing communities, among others. We proceed to discuss priority areas among traditional populations suggesting strategic research and policy agendas in working with these communities. We stress that the globalization of the world’s economy has contributed towards undermining the viability of traditional communities and that research and the formulation of public policy designed for and among these groups should embrace this reality, in addition to including them in discussions regarding sustainable development.

KEY WORDS: Traditional populations, Amazonia, Globalization, Research and public policy.

INTRODUÇÃO

A expressão *populações tradicionais* tem sido utilizada com muita frequência para expressar idéias, elaboração de projetos de pesquisa e programas de ação voltados, genericamente, para segmentos rurais da sociedade brasileira, em particular na Amazônia.

Conquanto o termo seja aplicável em seus diferentes destinos, é necessário se pensar em se recortar esse conceito devido ao relativismo que lhe é inerente e para que se torne mais definido e, por conseguinte, mais operativo na prática acadêmica.

Dependendo de marcos históricos e de situações interculturais o *tradicionalismo* pode tanto marcar esses segmentos quanto a segmentos da sociedade urbano-industrial e mesmo os grupos indígenas. Assim, a designação *populações tradicionais* ou *sociedade tradicional* implica a presença da fronteira tradicionalismo/modernidade. Esta pode se fazer

presente em diferentes situações sociais, expressas em situações polares, onde são identificados um máximo de tradicionalismo/um mínimo de modernidade de um lado, e de outro, um máximo de modernidade/um mínimo de tradicionalismo.

O artigo começará com essa discussão, inclusive trabalhando com o conceito de índio e caboclo, levando a reflexão para temas estratégicos concernentes à *permanência* dos povos ditos tradicionais face ao processo de globalização, aos diversificados desafios e impactos a que estão sujeitos.

Reconhece-se, no entanto, que as ditas comunidades tradicionais sempre estão em movimento e que a cultura, propriamente dita, é dinâmica e em constante mudança, independente de influências externas.

Reunindo-se esses conceitos, essa perspectiva enfatizará questões sobre saúde e qualidade de vida, territorialidade e manejo de recursos ambientais por populações tradicionais e a visão de futuro *desses e para* esses povos. Espera-se que as considerações aqui contidas vão ao encontro das expectativas de políticas públicas direcionadas a esses segmentos sociais ou, no mínimo, fortalecer o debate. Desse modo, gostaríamos de contribuir para criar instrumentos para antecipar as mudanças que são mais aceleradas com a globalização de mercados, a expansão de fronteiras e a inserção imposta dessas comunidades na sociedade envolvente.

COMO DEFINIR AS POPULAÇÕES TIDAS COMO “TRADICIONAIS”?

Imagina-se que a necessidade da revisão do conceito de “populações tradicionais” faz-se no sentido de garantir avaliações mais lógicas, visando a agendas estratégicas de desenvolvimento social e econômico mais justas.

Utilizar-se, aleatoriamente, do conceito sem uma definição mais precisa do objeto de análise ou do uso desse conceito sobre o objeto, corre-se o risco metodológico de se escamotear a complexidade das realidades e as realidades da complexidade sociocultural e, conseqüentemente, conservar-se na invisibilidade determinados sistemas socioculturais.

O que seria *o tradicional*? Que grupos poderiam ser considerados como tradicionais? Os grupos indígenas? Os grupos de pequenos produtores rurais da pesca, da agricultura, da coleta, do extrativismo, os pescadores-coletores, os grupos urbanos da *carapiragem* da região do Aurá, da CEASA e das ruas de Belém? Mas esses, em tese, não poderiam, também, ter uma boa dose de modernidade em sua razão prática, em seu modo de viver? Todos, então, seriam tradicionais!

Talvez para resolver essa questão, seria interessante propor-se um caminho que privilegie as realidades sociais e culturais e suas respectivas complexidades, isto é, trabalhar com a noção de casos-limites ou situações polares da fronteira tradicionalismo/modernidade, que parece permear em diferentes níveis distintos grupos humanos, sejam indígenas, campesinos ou urbanos.

Nesse caso, a inserção que se possa fazer dentro dessas situações *polares-pares* é pertinente e operativa. Imagina-se as duas situações polares, dentre as quais diferentes grupos se situam: uns com um máximo de tradicionalismo e um mínimo de modernidade; outros com um máximo de modernidade e um mínimo de tradicionalismo. Retém-se, daí, que os grupos humanos, abordados por pesquisadores ou por agendas oficiais, vão se situar num nível desse *continuum* segundo suas próprias análises, dimensionando o *status* entre o tradicional e o moderno.

Essa inserção, entretanto, não deve ser entendida, sob nenhum ângulo, num sentido linear ou evolucionista, pois seria regredir ao tempo primevo das cogitações evolucionistas dos oitocentos. Na verdade, em

diferentes planos da vida material e social dos povos, o tradicionalismo e a modernidade se mesclam ou assumem *status* diferentes num mesmo grupo social. Há, evidentemente, casos em que um *status* predomina ou mesmo supera o outro. Cabe ao investigador uma etnografia fina da sociedade com a qual ele trabalha, para avaliar o *status* de tradicionalismo e modernidade e, assim, identificar os processos sociais internos e externos e, enfim, rotular com segurança o grupo estudado, sem risco de classificações equivocadas.

Se isso acontece, o que poderíamos chamar de populações tradicionais? A resposta para esta questão não seria, aqui, o objetivo deste artigo, mas, o de instigar uma reflexão para a mesma e o de oferecer subsídios para uma conceituação mais aproximativa das realidades socioculturais amazônicas. Tal concepção vem sendo utilizada na definição de grupos sociais os mais diversos, na elaboração de projetos, acarretando não raro confusão, incertezas e redundâncias.

O importante é reconhecer o *status* do grupo social ou das populações ditas “tradicionais” no interior desse espaço, onde se identificam as duas situações **polares-pares**; é reconhecer o **ser** do grupo (indígena, caboclo, migrante, quilombola, urbano); é atribuir-lhe o valor intrínseco de seus processos sociais, às lógicas internas, a razão prática de sua existência material e social; é recortar, como um *bricoleur*, os contornos socioculturais das unidades sociais com as quais entramos em contato.

Esse caminho de análise, certamente, será útil na classificação das “populações tradicionais” da Amazônia; será operativo nos processos sociais das comunidades e na autoestima local e na seleção de programas e projetos de desenvolvimento regional que venham a ser implementados.

A OPERACIONALIDADE E APLICABILIDADE DO TERMO “POPULAÇÕES TRADICIONAIS”

Na prática, vários estudos têm sido realizados tendo como pano de fundo populações “tradicionais”, a partir de projetos de pesquisa individuais e integrados, institucionalmente, gerando informação e conhecimentos sobre processos sociais locais, questões de gênero, ações políticas e impactos, conflitos territoriais, e tantos outros temas. Uma análise sobre esse acervo resultaria numa grande contribuição à revisão desse conceito.

Os autores deste artigo, com a experiência em áreas indígenas e caboclas, encaram a expressão populações “tradicionais” como geradora da noção de simplicidade tecnológica, que remete para procedimentos e comportamento em que as relações comunitárias tendem a se sobrepor às societárias, nas quais a modernidade vai assumindo aos poucos o lugar de tendências mais tradicionais à medida em que *escolhem* seus substitutivos para suas tradições. São de base *traditionelle* na concepção de Varagnac (1948). Expressam um *sentimento*, um *ser*, um sentido de organização social mais que uma territorialidade. Portanto, dentro dessa concepção, seu significado extrapola limites de territórios físicos para ganhar um significado social, sociocultural. Nesse sentido, o termo “populações tradicionais” envolve não apenas as unidades sociais ribeirinhas, costeiras ou das periferias urbanas já mencionadas, mas também aquelas que partilham de condições semelhantes as aqui propostas.

Como exemplo desse tipo, estão as pequenas comunidades (vilas e povoados) amazônicas ao longo da calha do rio Amazonas, do complexo hídrico dos lagos dessa região e de suas bacias vertentes, das zonas costeiras e estuarinas da região, das *colônias* das áreas de *terra firme*, vivendo numa relação dialógica com os recursos naturais (Hiraoka 1997:71-101). Do lado indígena, as populações tradicionais

podem ser aqueles que a Fundação Nacional do Índio (Funai) define como índio “isolado” ou aquele que interage muito com a sociedade envolvente. Além de compartilhar com sua contrapartida cabocla um relacionamento dialógico com a natureza, o indígena estaria numa relação mais estreita com seus recursos naturais. Vale lembrar, também, que existem indígenas que, também, habitam cidades amazônicas além daqueles que transitam entre centros urbanos e suas aldeias.

Do lado não indígena, são pequenos produtores da pesca buscando complementariedade nas atividades de silvicultura, extrativismo, coleta e pequenos comércios; e de outro, são pequenos produtores agrícolas buscando complementariedade nos recursos aquáticos num intercâmbio direto ou indireto entre si. Ambas as estruturas estão vinculadas, em maior ou menor escala a um sistema de mercado que lhes atribui o status de *pequenos produtores mercantis*, entre os quais a mão-de-obra-familiar tem grande importância na sustentação do trabalho. Aspiram sempre a alcançar um status mais alto em qualidade de vida material e social.

Aparentemente isolados dos centros urbanos mais modernos, esses agentes da *pequena produção mercantil* mantêm uma forte relação social com o mundo de fora, com as parcas de mercado mais fortes na Amazônia, tantas vezes reforçada pelos laços de parentesco e compadrio. Não raro, suas relações sociais fundamentam-se em modelos de relações paternalistas, identificados nas relações de produção e comercialização dos produtos do trabalho, nas formas do sistema de aviação ainda vigente na maioria das comunidades pesqueiras da região (Silveira 1979; Furtado 1987, 1993; Lopes 1998; Sousa 2000).

As comunidades pesqueiras, de modo particular, variam, numericamente, entre 200 a pouco mais de 1000 habitantes, cujas unidades residenciais abrigam, em média, entre 5 a 7 pessoas de uma

família nuclear. Representam uma comunidade no sentido atribuído por Firth (1971: 58)³.

Como se pode observar, as comunidades tidas como “tradicionais” não se expressam de tal maneira, pois entre elas existe uma gama ampla de grupos e nomes diversos que se encaixariam nos parâmetros aqui descritos. Se formos buscar um critério epistemológico básico e geral para incluir todas essas comunidades, seria possível criar um componente que abrace todas elas, mesmo que os próprios grupos em sua totalidade não se considerassem semelhantes. Nesse sentido, embora existam vários grupos dispersos Amazônia afora, o fato deles sentirem e expressarem um *pertencimento* (Patrício 2000) ao seu meio sociocultural forneceria para nós uma ferramenta operativa para empregar no estudo dessas comunidades. Assim, estaríamos proporcionando a eles mesmos um critério próprio para integrarem à definição do que é ser tradicional, lembrando que há que se relativizar esse conceito conforme o pertencimento de cada comunidade. Alertamos para esse fato, pois, lembramos que muitas definições são impostas sobre as comunidades estudadas de tal modo que elas perdem sua expressão na ocasião de reivindicar seus próprios anseios, desejos e aspirações. Vale ressaltar, por exemplo, a classificação racial brasileira que, com sua fluidez e ambigüidade, depõe contra um consenso firme na ocasião de um ator minoritário afirmar sua identidade (Byrne & Forline 1997). O sistema oficial de classificação racial/étnica utilizado pelo IBGE emprega o termo “pardo” para designar aquele indivíduo que não se encaixa nos parâmetros nitidamente definidos como negro, índio, amarelo (asiático), branco, ou “outros”. Muito embora tal forma de classificar o ator social brasileiro conforme sua “raça” ou “etnia”

³ Parafraseando Firth, uma comunidade humana é um corpo de pessoas que participam de atividades comuns e se ligam, através de múltiplas relações, de modo que os objetivos de qualquer indivíduo só podem ser alcançados através da participação na ação com os outros. Embora reconheçamos que existem interesses divergentes, entendemos que o consenso seja comum para os objetivos do grupo e seu bem-estar.

seja intrusa, de maneira que crie suas categorias próprias e “oficiais”, impondo assim aos cidadãos termos preconcebidos, é evidente que o termo pardo seja ambivalente, inadvertidamente abraçando a tal “ambigüidade” que o censo brasileiro procura diminuir na busca de um perfil demográfico mais nítido. Desta forma, freqüentemente ficam varridos para dentro desta categoria abrangente aqueles atores de ascendência indígena ou negra pelos agentes censitários.

Em suma, vimos que os meandros do “ser tradicional” percorrem por amplas definições que, por sua vez, dialogam com dimensões demográficas, territoriais, étnicas, relações com o mercado, graus de modernidade, organização social, relações interpessoais, credences e outros critérios, sem contar, claro, com as definições que os próprios atores tidos como “tradicionais” trazem para dentro dessa discussão (Lima & Pozzobon 2001). A auto-definição empregada pelas próprias comunidades contribui para este diálogo e sua auto-estima exigindo, assim, revisões nos atuais conceitos empregados, corrigindo fatos históricos, categorias impostas, além de nos fazer aceitar que suas culturas, como a nossa, sofrem alterações e sempre estão em um fluxo contínuo e dinâmico. Ao reconhecer este último ponto, escapamos da cilada de enquadrar o tradicional numa visão idílica e romântica que, forçadamente, coloca o ator rural ou indígena dentro de uma moldura imaginária que o caracteriza este *outro* antropológico como se fosse parado no tempo.

PROJETOS ENTRE COMUNIDADES TRADICIONAIS

É inegável que a globalização da economia estendeu sua influência aos locais mais remotos da terra criando uma rede intrincada de informações, integrando comunidades isoladas, interligando-as de uma maneira outrora inimaginável. As informações de um atentado e suas repercussões socioeconômicas são sentidas em questões de horas e nos lugares mais distantes do planeta, quer nos meios de comunicação,

quer no mundo financeiro, quer no fluxo de bens e serviços. Por sua vez, os grandes projetos da Amazônia são um reflexo da globalização e seus efeitos foram levados a uma série de comunidades que antes não participavam de relações mais intensivas com mercados locais, regionais, nacionais, ou por extensão, globais. A cada dia o cerco se fecha e testemunhamos como as decisões de Londres, Paris, Tóquio e Washington afetam e envolvem comunidades ribeirinhas, indígenas, pesqueiras e demais comunidades amazônicas. No rastro dessas decisões, vimos que os próprios bastidores desses projetos ficaram um tanto perplexos com suas conseqüências imprevistas. No Projeto de Integração Nacional (PIN), aproximadamente 56% das comunidades indígenas amazônicas conhecidas à época foram contatadas (Ramos 1984). Por sua vez, a ferrovia do Projeto Grande Carajás (PGC) afetou nada menos que 40 comunidades indígenas ao longo do seu percurso, ainda estimulando um crescimento demográfico desenfreado nesse pólo de desenvolvimento (Treece 1987). Frente a seus efeitos, foram criados projetos complementares de auxílio às comunidades afetadas pelos grandes empreendimentos, além de projetos que contemplam sua auto-sustentabilidade. O PPG7, por exemplo, financiou uma série de projetos visando a estudos sobre a biodiversidade amazônica para avaliar o patrimônio biogenético brasileiro. Mais tarde, sob exigência das comunidades amazônicas e cientistas sociais, esse projeto foi reformulado para contemplar o ator social, de forma que seu segundo edital fez chamadas para projetos de cunho sociocultural na Amazônia.

Paralelo a isso, as comunidades amazônicas também estão sendo estudadas para levantar seu conhecimento de recursos naturais. Argumenta-se que o ator tradicional da região possui um conhecimento milenar, que serviria para desenvolver a Amazônia de uma maneira mais sustentável (Posey 1985; Balée 1994). Por outro lado, existem críticas a essa visão que citam exemplos de destruição ambiental feita pelos próprios indígenas e caboclos (Redford 1991). Além disso, outros

críticos frisam que na medida que tais comunidades se integram à sociedade envolvente, perdem seu conhecimento tradicional, conseqüentemente empregando práticas destrutivas ora mais características de suas contrapartidas da sociedade envolvente. Ademais, um terceiro grupo de críticos desconfia que o discurso ecológico, de fato, esconde interesses estrangeiros que cobiçam o patrimônio brasileiro de tal forma que manipulam o ator tradicional (Freire 1992). Esta última perspectiva ainda acrescenta que as ONGs presentes na Amazônia são representantes disfarçadas de interesses além-mar, tanto que foi instituída uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) para investigar as atividades dessas organizações. É interessante que isto representa um raro momento onde se vê membros das alas políticas mais divergentes no Brasil, em tom uníssono, levantando suspeitas de que o ator tradicional amazônico estaria, de fato, servindo de marionete para interesses estrangeiros.

Essas questões, sem dúvida, são polêmicas e debatíveis. Mesmo assim, acreditamos que o argumento ecológico é de suma importância pois, certamente, na maioria das vezes, encontramos no caboclo um conhecimento etnoecológico raro, apesar de alguns saberes-memória do patrimônio ecológico e cultural terem-se perdido através de dispersões e migrações sucessivas. Porém, se depararmos com indivíduos que não dominam nenhuma forma de manejo, de que forma poderíamos argumentar a seu favor? Por assim dizer, existem muitos índios, também, que estão “descaracterizados” como indígenas mas que merecem um espaço na sociedade como um grupo distinto (Saillant & Forline 2000).

É preciso ressaltar, então, que ser portador de um diploma de “ecologicamente correto” não deveria compor o critério-chave para aceitação de um indivíduo ou um grupo na sociedade maior como cidadão. Observamos, então, que o discurso ecológico a favor das populações tradicionais também tem que incluir uma premissa moral

na construção de seus argumentos. Ou seja, para edificar uma categoria de ator que mereça a atenção de todos na sociedade maior, há de se estabelecer como alicerce um argumento que reivindique seus direitos como cidadão. Isso significa que a aceitação de um caboclo, ou um índio, não deveria se apoiar apenas na pressuposição de serem pessoas ecologicamente corretas. Além disso, se forem aproveitados todos os seus conhecimentos da floresta o que resta para o índio e o caboclo? Imaginamos, então, que ao serem esgotados todos os seus conhecimentos o ator regional não teria mais valor para a sociedade e seria esquecido. O discurso ecológico a favor do ator tradicional, sem dúvida, contribui para uma construção positiva, mas o critério crucial para sua aceitação na sociedade maior teria que partir de um argumento que o inclua como cidadão.

No Brasil, o mundo haliêutico tem um enorme significado na economia dos povos, como fonte de alimentos, espaço de trabalho e renda para cerca de 500.000 pescadores em diferentes níveis. Na Amazônia, a estimativa chega a 200.000, onde há um potencial de, aproximadamente, 500.000 toneladas/ano de pescado de uma bacia hidrográfica que cobre 6.869.000 km², com uma biodiversidade de cerca de 1.300 espécies reconhecidas. Para o estado do Pará, o Movimento Nacional dos Pescadores (MONAPE) estimou em 20.000 os pescadores “matriculados” ou registrados em Colônias de Pescadores. No primeiro semestre de 1998, as estatísticas apontaram para esse estado a produção de 42.092 toneladas de pescado, sendo 32.645 toneladas em peixes, 9.178 em crustáceos e 269 em moluscos. Com essas cifras, contribuiu com 10,33% para a produção nacional (Furtado 2000).

As comunidades ditas tradicionais, cuja economia gira mais em torno da pesca do que de produtos dos ecossistemas terrestres, estão sujeitas aos efeitos dos processos sociais gerados interna e externamente. Desafios interculturais estão em presença sob forma de impactos, tantas vezes geradores de tensões e conflitos explícitos. Desafios que vêm do

lado antrópico, do lado de ações governamentais que não raro marcham, paralelamente, sem absorção dos saberes nativos. Em contrapartida, como não são amorfas ou insensíveis à adequação ou não ao seus modos de vida, estratégias locais são elaboradas, segundo suas próprias lógicas, como mecanismos de enfrentamento desses desafios que acompanham esses processos (Maybury-Lewis 1997:31-69).

Estão a exigir medidas conciliadoras para seus problemas, nas quais a participação da sociedade civil organizada seja um fato permanente, como partícipes no gerenciamento de seus recursos, na formulação de políticas ambientais setoriais e de capacitação de recursos humanos como via para se alcançar altos índices de sustentabilidade, tão preconizados por setores do governo em suas várias instâncias (federal, estadual e municipal). O não paralelismo de ações entre o governo e a sociedade civil pode ser um dos caminhos que se procura para o desenvolvimento; a descentralização do poder em *fazer* a sustentabilidade, somada a essa participação, reforça essa idéia.

As chamadas sociedades tradicionais estão a exigir soluções para seus conflitos que venham ao encontro dos anseios da demanda social: soluções relativizadas segundo as especificidades sociais, culturais e ambientais das comunidades humanas.

O Projeto Recursos Naturais e Antropologia das Sociedades Pesqueiras na Amazônia, em desenvolvimento no Museu Paraense Emílio Goeldi desde 1991, originado de outros projetos anteriores, tem identificado essas especificidades, conflitos e formas alternativas de solução. A par das demandas comunitárias, expressas pela via da pesquisa, do diálogo com as lideranças e dos intercâmbios com instituições locais, a equipe tem buscado encontrar, em conjunto com a comunidade, formas alternativas de atender essas demandas. A constituição de parcerias institucionais tem sido um caminho adequado e relativizante para atender às reivindicações comunitárias. Tais reivindicações são diversas, definidas em nível de capacitação de

recursos humanos para autogestão, gerenciamento de recursos naturais, elaboração de projetos comunitários e acompanhamento da informação.

Essa constituição de parcerias são, na verdade, estratégias que a equipe encontrou à luz dessas demandas que, sem terem um caráter localizado, são demandas que ultrapassam os limites de uma única comunidade para ganhar o terreno das populações haliêuticas na Amazônia, representadas por comunidades de pescadores situadas ao longo da orla marítima atlântica e da retroterra, das margens dos lagos e rios interiores de água doce, enfim, por aquelas que assentam sua economia nas relações com os sistemas aquáticos.

Ao se propor neste artigo uma revisão do conceito de populações tradicionais, é necessário, também, estender-se essa reflexão para os conceitos de desenvolvimento e sustentabilidade, pois estes, a nosso ver, não se fundem apenas pela noção de desenvolvimento do produto interno bruto, pelo potencial de recursos disponíveis, pelas perspectivas de exploração desses recursos pertinentes e que estão dentro da territorialidade a que pertencem a essas populações, mas devem levar em consideração vários fatores: as condições que essas populações têm de explorá-los, de ter acesso aos mananciais onde estão seu objeto de trabalho; os saberes que envolvem essa apropriação, uso e distribuição desses recursos; as necessidades e os direitos que cada grupo social tem sobre o patrimônio natural; as formas nativas de classificação e *construção* de seus territórios, de suas reservas naturais; a dinâmica da vida social, a qual não se enquista! Mas que evoluem, sim, por processos de *escolha* social, determinados por princípios culturais, pelas variáveis sociais e econômicas e pela dinâmica dos processos que, historicamente, estão sujeitas.

Pensar o desenvolvimento e a sustentabilidade dessa forma, significa pensar de modo relativizado e relativizante, pois vivemos numa sociedade pluriétnica, com determinações socioculturais e ambientais diferenciadas. Urge que os dois processos considerem esse caminho – relativizado, relativizante – para não generalizar o que deve ser particularizado.

Assim, poder-se-á falar de desenvolvimento sustentável. Foi pensando dessa forma, que a equipe do Projeto Renas tem trabalhado junto às comunidades ribeirinhas e costeiras de três áreas ecológicas – o litoral, o estuário e as águas interiores – sem a exclusão do Estado e das populações envolvidas no processo de desenvolvimento regional. Não nos limitamos, então, ao conceito proverbial da sustentabilidade que restringe essa questão às definições estritamente ecológicas, atendendo-nos, também, a outros componentes como a sustentabilidade política, econômica e social.

PROSPECTIVAS PARA FUTUROS ESTUDOS

Ao longo deste artigo argumentamos que, embora não exista um consenso firme ou coerente quanto à construção do ser tradicional, os projetos que contemplam esses atores progridem e tomam corpo no estudo dessas comunidades. Igualmente, é evidente que, tampouco, existe um fio condutor que caracteriza estes projetos sem mencionar que o saldo deles ainda está por ser avaliado. Mesmo assim, é importante propor algumas prioridades e metas que poderiam ser consideradas em futuros estudos entre essas comunidades.

Primeiro, estamos cientes de que as sociedades tradicionais estão em um fluxo contínuo de mudanças e reconfigurações, diante da sua integração maior à sociedade envolvente e tendências globais. Isso implica uma série de estudos que examinam os efeitos das alterações sofridas, sendo que é fundamental contar com a participação dessas comunidades. Sem elas não se pode proporcionar às mesmas uma autodeterminação e reflexão maior nas tomadas de decisões que afetarão seu futuro. Sua participação permite um meio de compreender o processo democrático, processo esse essencial na afirmação de seus direitos, quer na área de gênero, quer representação, quer auto-sustentabilidade – entre outras áreas essenciais na sua auto-reprodução. A tutela acadêmica pode ser tão letal quanto a tutela do Estado, visto

que tal abordagem muitas vezes compromete a autonomia das comunidades tradicionais no sentido de limitar sua participação total no processo democrático. Sem saber experimentar com as alternativas políticas ou de ter o direito de errar, necessariamente, impede a habilidade do ator rural ou indígena de administrar seus próprios recursos ou negociar suas reivindicações políticas. Embora os autores deste texto sejam antropólogos, reconhece-se que muitas das ditas comunidades tradicionais tem seus “padrinhos antropológicos”, situação essa que deveria ser mudada para que a interlocução de seus interesses seja feita de uma maneira mais aberta; caso contrário, as comunidades continuarão a sofrer os efeitos dos relacionamentos paternalistas freqüentemente encontrados em suas interações com os atores do Estado brasileiro.

Uma segunda área que requer mais atenção são os estudos na área de segurança, principalmente na que tange a demarcação de terras indígenas. Era previsto na Constituição brasileira de 1988 que todas as terras indígenas do país fossem demarcadas até 1993. Acontece que este objetivo não foi cumprido e que sofremos um retrocesso por conta do estabelecimento do Decreto nº 1775, que permite a terceiros o direito de reclamar o tal ‘contraditório’ para intervir no processo de demarcação e eventual homologação de terras indígenas. Com isso, algumas áreas sofreram anulação na sua demarcação ou foram revisadas, tendo que, assim, serem retomados os estudos para delimitar, demarcar e homologar tais áreas. Atualmente, as terras indígenas ocupam, aproximadamente, 11% do território brasileiro, porém nem todas estas áreas completaram seu processo de homologação ou estão livres de invasões e conflitos. Quanto à segurança, é importante ressaltar que seria necessário estendê-la para a área não-indígena, pois a recente ocupação e desenvolvimento da região amazônica desencadearam uma série de conflitos que terminaram fragilizando o ator do campo, tanto em questões de disputa territorial, como por motivos políticos.

Ao passo que as comunidades tradicionais ficam envolvidas numa rede mais intensiva de trocas, permutas, novas tecnologias, mercados e comunicações, fica evidente a necessidade de estudar e acompanhar sua qualidade de vida. A segurança e autonomia alimentar que uma comunidade indígena ou cabocla perde ao intensificar seus contatos com a sociedade nacional exige um conjunto de pesquisas interdisciplinares e políticas públicas que examinem esses processos e assegurem sua integridade. Da parte do governo, tais medidas teriam que ser mais do que paliativas para dar mais impulso nessa área. Por exemplo, o Ministério da Saúde, recentemente, estabeleceu um programa de enviar médicos para o interior do país para melhorar seu Índice de Desenvolvimento Humano (IDH), indicador que é, periodicamente, avaliado pelas Nações Unidas para determinar os países qualificados para receberem subsídios de instituições internacionais de desenvolvimento. Enquanto o salário que o MS oferece para atrair médicos ao interior seja atrativo, o contrato é de curta duração fragilizando assim seu objetivo. Igual situação ocorre entre os médicos contratados pela Funasa para atender às comunidades indígenas. A estabilização desses contratos junto com subsídios para novos estudos contribuiriam em muito para melhorias na qualidade de vida das populações tradicionais. Enquanto isso, teria que ser acelerada a votação no Congresso Nacional do novo Estatuto do Índio. O atual Estatuto está em revisão e ao ser atualizado servirá de documento complementar à Constituição de 1988. Em si, a Constituição Federal é tida como um documento respeitável com relação aos indígenas, porém, é necessária a elaboração de um novo Estatuto para preencher lacunas que existem com relação a seus direitos. Nesse sentido, o novo Estatuto definiria melhor os critérios para definir as populações indígenas e ampliaria a garantia de seus direitos.

Quanto aos projetos que visam à 'sustentabilidade', reivindica-se uma revisão do conceito para que ele se torne mais prático e efetivo, além de não o limitar às questões ecológicas. Compreendemos que a sustentabilidade teria que abraçar outras áreas como a econômica,

sociocultural e política. Ou seja, para que qualquer projeto entre comunidades tradicionais seja, de fato, sustentável teria que, primeiro, contemplar a sustentabilidade ecológica que visa ao manejo e à utilização de recursos naturais para presentes e futuras gerações. O projeto teria que ser sustentável, também, do ponto de vista econômico de uma determinada comunidade, de forma que ele consiga manter e criar sistemas operacionais viáveis. Além disso, um programa de apoio às comunidades teria que garantir uma sustentabilidade política onde todos os atores tradicionais pudessem ter direitos iguais, participação e representatividade compatíveis com os preceitos da democracia. Por último, a sustentabilidade sociocultural de uma comunidade também tem que ser considerada em qualquer projeto, pois este componente abraça seu *raison d'être* permitindo a auto-reprodução do grupo através de mitos, cerimônias, organização social e língua. Todos esses sistemas teriam que ser conjugados de tal maneira que tivessem a flexibilidade de mudar e abraçar novos conceitos e práticas, caso seja necessária a continuidade das comunidades tradicionais. Cada projeto tem que ter sua estrutura e gestão, mas não com uma rigidez que impedisse a experimentação ou tomadas de decisões independentes da parte do grupo em questão.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BALÉE, W. 1994. *Footprints in the Forest*. New York, Columbia University Press.
- FIRTH, R. 1974. *Elementos de Organização Social*. São Paulo, Zahar, 274p.
- FREIRE, R. 1992. *A Farsa Ecológica*. Rio de Janeiro, Guanabara Koogan.
- FURTADO, L.G. 1993. *Pescadores do Rio Amazonas, um estudo antropológico da pesca ribeirinhas numa área amazônica*. Belém, Museu Paraense Emílio Goeldi, 486p. il.
- FURTADO, L.G. 1986. *Currallistas e redeiros de Marudá, pescadores do litoral do Pará*. Belém, Museu Paraense Emílio Goeldi, 366p. il.
- FURTADO, L.G. 2001. *Conhecimento e gestão do patrimônio ribeirinho e costeiro*. Comunicação (contribuição ao Livro Verde). Belém, 3p. Manuscrito.
- FURTADO, L.G. (s.d.). *Estratégias de desenvolvimento e sustentabilidade em comunidades pesqueiras na Amazônia: experiência de manejo alternativo de conflitos*. (apresentada para o Programa CyC/UPAZ-CIID/ODRC), 3p.

- HIRAOKA, M. 1997. Porcos, palmeiras e ribeirinhos na várzea do estuário amazônico. In: FURTADO, L.G. (org.). *Amazônia, desenvolvimento, sociodiversidade e qualidade de vida*. Belém, UFPA/NUMA, p.71-101. il. (Série Universidade e Meio Ambiente, 9).
- LIMA, D.& POZZOBON, J. 2001. Amazônia Socioambiental – Sustentabilidade Ecológica e Diversidade Social. In: VIEIRA, I.; SILVA, J.M.C.; OREN, D. & D'INCAO M.A. (orgs.). *Diversidade Biológica e Cultural da Amazônia*. Belém, Museu Paraense Emílio Goeldi, p.195-251.
- LOPES, L.O. 1999. *Várzea e varzeiros da Amazônia. Estudo geográfico de um lugar*. São Paulo, Universidade de São Paulo. Dissertação de mestrado.
- MAYBURY-LEWIS, B. 1997. Terra, e água, identidade camponesa como referência de organização política entre os ribeirinhos do rio Solimões. In: FURTADO, L. (org.) *Amazônia, desenvolvimento, sociodiversidade e qualidade de vida*. Belém, UFPA/NUMA, 165p.il. (Universidade e Meio Ambiente, 9).
- POSEY, D. 1984 Indigenous Knowledge and Development: an Ideological Bridge to the Future. *Ciênc. Cult.* 35(7): 877-894.
- PROJETO RENAS. 2000. *Uma experiência de extensão da pesquisa à comunidade*. Primeiro Relatório Científico e Técnico-Financeiro da fase 2. Belém, agosto/1999 a agosto/2000. (Versão em Português, 51 p.; Versão em Inglês 52 p.)
- RAMOS, A. 1984. Frontier Expansion and Indian Peoples in the Brazilian Amazon. SCHMINK, M.& WOOD, C.(orgs.). *Frontier Expansion in Amazonia*. Gainesville, University of Florida Press, p. 83-104.
- REDFORD, K. 1991. The Ecologically Noble Savage. *Cult. Surv.* 15(1):46-48.
- SAILLANT, F. & FORLINE, L. 2001. Memória fugitiva, identidade flexível: Caboclos na Amazônia. In: LEIBING, A. & BENNINGHOFF-LÜFF, S. (orgs.). *O Brasil é um país sem memória?*. Rio de Janeiro, Siciliana.
- SILVEIRA, I.M. 1979. Formas de aviamento num povoado pesqueiro da Amazônia. *Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Nova Sér. Antropol.*, 74.
- SOARES, I.S. 2000. *Aviamento e reciprocidade: um estudo da vila de pescadores Apeú Salvador, Viseu*. Belém, Universidade Federal do Pará. Dissertação de mestrado.
- TREECE, D. 1987. *Bound in Misery and Iron: The Impact of the Grande Carajás Programme on the Indians of Brazil*. London, Survival International.
- VARAGNAC, A. 1948. *Civilisation traditionnelle et genres de vie*. Paris, Editions Albin Michel.