

*Pedro Castelo  
Branco Silveira  
(Fundação Joaquim  
Nabuco)*

### INTRODUÇÃO

---

Nas últimas duas décadas, no Brasil, movimentos sociais envolvidos com a defesa de minorias tiveram espaço para propor reivindicações de direitos sociais especiais com base no chamado direito à diferença. Negros, mulheres, homossexuais, indígenas e outros passaram a ocupar lugar de destaque em políticas de governo, financiamentos multilaterais e projetos de organizações não-governamentais. Políticas afirmativas e regularização fundiária são dois entre diversos tipos de ações que têm sido tomadas neste sentido no plano governamental. Os antropólogos, que historicamente estudaram tais grupos – e muitas vezes se tornaram militantes de suas causas – passaram a presenciar (e a participar de) um processo de suposto reconhecimento das diferenças e da necessidade de trabalhá-las politicamente.

Surgiram então uma nova questão ético-política e uma nova perspectiva de estudos para cientistas sociais: a acomodação concomitante de demandas de direitos universais dos seres humanos e de direitos especiais para certos grupos. Ao lado do reconhecimento da necessidade de tratar das diferenças, surgiram críticas sobre tal perspectiva. Escobar (1996), por exemplo, considera a incorporação da diferença nos discursos de desenvolvimento como uma forma de domesticação de movimentos sociais de caráter transformador. Já Pierucci (1999) alerta para o fato de que o discurso de afirmação da diferença é tradicionalmente um discurso “de direita”, cujo limite é o nazi-fascismo.

É inegável, no entanto, a influência que o reconhecimento da diferença, no plano político, tem exercido na dinâmica social brasileira. Demarcação de terras indígenas e territórios quilombolas, cotas para minorias étnicas nas universidades, para mulheres em partidos políticos e para deficientes físicos em concursos públicos, políticas de saúde para homossexuais – todas estas dinâmicas têm feito parte de forma inédita da agenda política brasileira. Um dos trabalhos possíveis do antropólogo

neste contexto é etnografar as situações concretas em que aparece o debate sobre direitos universais versus reconhecimento de diferenças. Neste panorama, um caso específico é o das chamadas populações tradicionais, que vivem em áreas consideradas de valor estratégico para conservação de ecossistemas pouco modificados pela ação humana.

Neste artigo discuto as lutas por reconhecimento das quais fazem parte a (re)elaboração de identidades por moradores do Vale do Ribeira, no sul do estado de São Paulo, face às políticas de conservação da maior área contínua remanescente da Mata Atlântica brasileira. Trata-se, portanto, de formas de reivindicação de direitos territoriais e de uso da floresta por grupos locais, com foco nas identidades que se constituem neste processo. O material empírico apresentado deriva do acompanhamento do cotidiano dos conflitos socioambientais no município de Iporanga (SP) entre os anos de 1998 e 2003, primeiramente participando de um projeto de pesquisa ligado ao Núcleo de Estudos e Pesquisas Ambientais da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), pesquisando a respeito do Parque Estadual Turístico do Alto Ribeira (Silveira 2001) e posteriormente como antropólogo contratado pelo Instituto de Terras do estado de São Paulo para a elaboração de relatório técnico-científico para subsidiar o reconhecimento da comunidade quilombola de Bombas, localizada dentro deste parque.

## A EMERGÊNCIA DA CATEGORIA *POPULAÇÕES TRADICIONAIS*

---

*Populações tradicionais* (ou *traditional people*) é uma categoria política que surgiu no final dos anos de 1980, e que ganhou maior importância nos anos 1990 com os debates a respeito de estratégias globais para a conservação ambiental. É uma expressão que passou a vigorar e ser ressignificada junto a uma série de outras, análogas, tais como *biodiversidade*, *desenvolvimento sustentável* e *recursos genéticos*. Estas categorias foram estabelecidas no vocabulário da política internacional no contexto da elaboração do relatório da Comissão Mundial de Meio Ambiente e Desenvolvimento (COMISSÃO 1988) e da Conferência Rio-92. As populações tradicionais aparecem nos documentos oficiais como grupos detentores de conhecimentos e práticas tidas como ecologicamente adequadas, e que conservam características fundamentais dos ecossistemas onde vivem. Uma população tradicional diferenciarse-ia, portanto, de grupos mais ligados à realidade urbano industrial, mas não se confunde com um grupo indígena. Entretanto, a expressão "*indigenous and traditional people*"<sup>1</sup> é comum em documentos do início da década de 1990. No Brasil, sede da conferência Rio-92, esta categoria englobava caboclos, seringueiros e ribeirinhos amazônicos, que cerca de cinco anos antes haviam se unido a grupos indígenas na chamada *Aliança dos Povos da Floresta*. Esta Aliança simbolizava um tipo de ambientalismo *sui generis*, surgido no seio de novos movimentos sociais. Segundo Carneiro da Cunha e Almeida (2001),

Um novo paradigma ganhou corpo nos anos oitenta. Esse paradigma associava 'povos tradicionais e indígenas', 'ambiente e recursos naturais' e 'desenvolvimento', agora de uma maneira positiva. Em vez de 'pobres' genéricos, os povos tradicionais e indígenas passaram a surgir no discurso público como partes legitimamente interessadas nas políticas de desenvolvimento e de conservação; como atores coletivos e individuais dotados de conhecimentos

importantes sobre o ambiente natural e sobre meios de utilizá-lo, bem como detentores de instituições que em muitos casos haviam funcionado bem no passado. Esse paradigma ganhou rápida aceitação em organismos internacionais como as Nações Unidas, bancos multilaterais e organizações não-governamentais de conservação, e após a conferência da Rio 92 tornou-se parte integrante de programas como o Plano Piloto para a Conservação das Florestas Tropicais.

Assim, na Amazônia, esta categoria passou a ser ocupada por grupos envolvidos na *Aliança dos Povos da Floresta*, com destaque para os seringueiros que propuseram a criação das Reservas Extrativistas – figura legal que passou a ser um modelo importante para o Estado e movimentos sociais no reconhecimento de territórios tradicionais (Carneiro da Cunha e Almeida 2000; Almeida 2002).

Ao mesmo tempo, outras coletividades que podiam ser incluídas nesta categoria começaram a aparecer em outros lugares do Brasil e do mundo. No início dos anos de 1990, principalmente na Mata Atlântica do Sudeste e Sul do país, grupos que viam suas atividades proibidas pela implantação de unidades de conservação cujas regras impediam suas práticas costumeiras começaram a reivindicar seus direitos à permanência nas áreas recorrendo ao argumento da “tradicionalidade”, que indica que tais práticas tradicionais teriam bases sustentáveis.

Surgiram então pelo menos três novos problemas para uma antropologia que dialogava com o ambientalismo:

1. compreender a forma pela qual estes grupos se relacionam com os ambientes em que vivem;
2. analisar os conflitos criados pela implantação de áreas de conservação que não permitem moradores em locais onde vivem tais grupos;
3. compreender como se constitui essa nova categoria social chamada de “populações tradicionais”.

Dois décadas de pesquisas mostram uma diversidade de situações, conhecimentos e práticas destas populações. Inicialmente proclamadas como culturalmente sustentáveis (*cf.* Diegues, 1996), depois entendidas como grupos heterogêneos lutando por direitos (Ferreira *et al.* 2001), ou propondo pactos de sustentabilidade com o Estado (Carneiro da Cunha e Almeida 2000), as populações tradicionais passaram a figurar no vocabulário jurídico brasileiro em 2000, com a Lei número 9985, que trata do Sistema Nacional de Unidades de Conservação<sup>2</sup>. A categoria aparece juridicamente ligada ao contexto das unidades de conservação, definindo os procedimentos a serem adotados no caso de uma população tradicional habitar uma unidade de conservação onde não é permitida a presença humana e regulamentando a relação entre essas populações e o Estado no caso da criação de uma Reserva Extrativista ou uma Reserva de Desenvolvimento Sustentável.

Era, entretanto, um problema definir o que era uma população tradicional, e uma definição previamente dada foi vetada (Creado *et al.* 2008). A definição oficial de população tradicional apareceu apenas em 2007, no Decreto nº 6.040, que regulamenta o Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC). O artigo 3º diz que povos e comunidades tradicionais

são grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas geradas e transmitidas pela tradição (Sistema Nacional de Unidades de Conservação-SNUC, artigo 3º).

A definição leva em conta ao mesmo tempo um componente identitário (“que se reconhecem como tais”), um componente essencialista vago (“formas próprias de organização social”), uma relação territorial, uma relação com os recursos naturais e uma ligação com um conceito de tradição, que não é ele próprio definido. A definição legal vaga permite a inclusão de grupos variados, que estão reivindicando direitos dentro desta categoria.<sup>3</sup>

A perspectiva que adoto aqui, concordando com Carneiro da Cunha e Almeida (2000), é que *populações tradicionais* não é uma categoria sócio-antropológica coerente, mas uma categoria político-legal que pode ser preenchida por diferentes grupos envolvidos em questões relativas ao campo da conservação ambiental. O surgimento desta categoria, neste formato, se relaciona assim em grande medida a um reconhecimento público do valor de certos modos de produzir ambientes ecologicamente conservados, aliado a uma incapacidade do Estado em lidar com a diversidade. No plano empírico, tais grupos apresentam modos de ser e contextos relacionais muito diferentes entre si, que implicam diferentes elaborações identitárias. Essas identidades se reelaboram face à possibilidade de assegurar legalmente direitos relacionados às práticas costumeiras e ao usufruto dos territórios ocupados.

## O VALE DO RIBEIRA

---

O Vale do Ribeira, região sul do estado de São Paulo, é em geral citado na imprensa, em documentos oficiais e nos debates públicos como região socialmente *pobre, carente, subdesenvolvida*. Por outro lado, ao se falar do aspecto ambiental, a mesma região aparece como *rica, diversa, preservada*. Estas classificações estão claramente ligadas a um contraste entre o Vale e as demais regiões de São Paulo – o Estado mais industrializado, urbanizado, cosmopolita, e um dos mais ambientalmente degradado do país.

Estas classificações desvendam também uma ideia subjacente aos discursos em diversos momentos da história do Vale, que afirma que a solução para a região é o *desenvolvimento*. Desenvolvimento este que, na década de 1960 deveria conter a luta armada contra o regime militar (como a guerrilha de Carlos Lamarca) e que até o início da década de 1980 era ligado à implantação de grandes projetos agrícolas e de infra-estrutura, que objetivariam tornar o perfil socioeconômico do Vale semelhante ao de outras regiões do Estado (Martinez, 1995). Neste contexto, o modo de vida dos moradores locais, ligado à floresta, representaria sinal de atraso, devendo os habitantes da região ser rapidamente incorporados ao necessário *progresso* do Estado.

A partir da década de 1980 a visão de desenvolvimento, apesar de permanecer a mesma entre os atores sociais regionais, passa a mudar de foco no contexto dos órgãos governamentais e entre outros atores sociais externos ao Vale. O crescimento do debate ambientalista internacional fez a sociedade olhar para o Vale do Ribeira como fonte de *riquezas naturais, de biodiversidade, de mata atlântica*. Esta transformação simbólica implicou a transformação dos projetos de desenvolvimento urbano/industrial/agrícola em projetos de *desenvolvimento sustentável* e, mais do que isso, na ideia de que o desenvolvimento do Vale do Ribeira deveria se dar de maneira diferente do que no restante do Estado de São Paulo.

Dessa forma, as populações que estavam à margem do desenvolvimento urbano industrial passaram a aparecer nos debates públicos com um papel central e ambíguo: se por um lado elas tinham um modo de vida de profunda relação com a floresta e poderiam ser agentes deste desenvolvimento sustentável, por outro elas estavam presentes nas recém-criadas unidades de conservação ambiental, e utilizavam diretamente os recursos que os moradores de outras regiões gostariam de ver preservados, tais como os animais silvestres, as madeiras de lei e as palmeiras juçara. Além disso, estavam paulatinamente deixando as áreas rurais e migrando para centros urbanos do Vale ou fora dele (Hogan, 1999). Estas questões informam os principais debates políticos atuais no Vale do Ribeira, e também têm sido analisados academicamente (Brandão *et al.* 1999; Silveira 2001; Monteiro 2002).

O Vale do Ribeira é atualmente constituído de uma série de unidades de conservação ambiental, de diferentes categorias e níveis de restrição, que foram criadas em períodos diferentes por processos diversos. A maioria delas, entretanto, data do início dos anos de 1980, período em que o Governador do Estado Franco Montoro propôs-se a realizar a regularização fundiária do Vale. O Parque Estadual Turístico do Alto Ribeira (PETAR), foco deste estudo, localiza-se nos municípios de Iporanga e Apiaí, tendo sido criado em 1958 por um decreto do Governador Jânio Quadros, por influência de pesquisadores das cavernas da região ligados ao Instituto Geográfico e Geológico (IGG). A idéia era resguardar a área mais rica em cavernas do Estado da mineração predatória de chumbo e calcário, e ao mesmo tempo proteger as florestas da região utilizando o modelo dos Parques Nacionais norte-americanos. O Parque foi criado na década de 1950, mas só foi efetivamente implantado na década de 1980, com a entrada de Franco Montoro no Governo do Estado e pela influência dos espeleólogos vinculados à Sociedade Brasileira de Espeleologia que passaram a visitar as cavernas da região (em especial o arquiteto e espeleólogo Clayton Lino, que posteriormente viria a ser o presidente do Conselho da Reserva da Biosfera da Mata Atlântica).

Os moradores da região, que viviam de uma economia agroextrativista de excedentes, de início não foram afetados pela criação do Parque, porque de fato nenhuma medida concreta foi tomada. Com a presença das minas de chumbo na região, alguns moradores passaram a trabalhar de maneira precária para essas empresas mineradoras, tendo mais uma forma de renda. As companhias de mineração, entretanto, não permaneceram em atividade por muito tempo. Como herança deste período, até hoje há contaminação por chumbo na água de certos riachos e no sangue de crianças da região. Já a implantação do Parque na década de 1980 e seus desdobramentos trouxeram profundas mudanças na região, retraçando identidades, territorialidades e reivindicações. Veremos a seguir o caso de duas localidades (*bairros*<sup>4</sup>) do município de Iporanga, incluídas no perímetro do PETAR, para compreender como estes processos se deram no nível local a partir de sua articulação com as categorias *população tradicional* e *quilombolas*.

## BAIRRO DA SERRA

---

Os moradores do Bairro da Serra são, entre os grupos residentes nos limites do PETAR, os que têm um contato mais intenso e duradouro com as pessoas “de fora”, sejam elas representantes do Estado, turistas ou pesquisadores. Foi lá que, nos anos de 1970, começaram a aportar os primeiros espeleólogos, que se impressionavam com a beleza das cavernas da região. A Sociedade Brasileira de Espeleologia, de fato, estruturou-se a partir da experiência dos espeleólogos do PETAR. Estes visitantes foram responsáveis por apresentar o interior das cavernas a alguns dos moradores, que conheciam suas entradas mas não tinham interesse em explorá-las. Foram também responsáveis pela mobilização em prol da implantação do Parque, no início dos anos de 1980, e pelo incentivo ao desenvolvimento do turismo com base local, nos anos de 1990. O Bairro da Serra tornou-se então a porta de entrada dos turistas para as cavernas da região.

O processo de implantação do PETAR aparece como um evento bastante traumático na vida dos moradores. No início dos anos de 1980, um empresário que havia comprado a massa falida da Cia. de Mineração Furnas, que atuava previamente no local, afirmava-se dono não só da Caverna Santana, principal atrativo da região, como de todo o Bairro da Serra. Ao mesmo tempo, a equipe da Superintendência de Desenvolvimento do Litoral Paulista (SUDELPA), que era liderada por Clayton Lino, principal liderança entre os espeleólogos, começava a trabalhar na implantação do PETAR. Neste momento, equipe da SUDELPA e moradores se aliaram contra a empresa mineradora. Foi realizado então um processo de usucapião coletivo para assegurar os direitos dos moradores e, por outro lado, para que pudessem ser feitas as desapropriações determinadas pelo processo de regularização fundiária do Parque.

Uma nova questão apareceu neste período: os limites do Parque, criados pensando em acidentes geográficos, cortavam o Bairro da Serra pelo meio. A equipe da SUDELPA realizou então um acordo com os moradores segundo o qual o local das moradias seria excluído do perímetro do PETAR, sendo anexada uma área de igual ou maior tamanho em outro local. Clayton Lino criou assim um precedente para a resolução de conflitos fundiários em unidades de conservação. Com o acordo feito, nenhuma casa foi construída na área interna ao Parque.

As áreas onde se plantava e onde se realizavam todas as demais atividades agroextrativistas dos moradores, contudo, ficaram dentro do Parque, implicando na impossibilidade de reprodução destas atividades. Alguns moradores, que mantinham um maior contato com os agentes externos, foram contratados como funcionários do Parque. Outros foram incentivados a construir pousadas e, já nos anos de 1990, foram ministrados cursos de monitores ambientais, para criar entre os jovens uma opção de emprego como guias autônomos.

As mudanças a partir do final dos anos de 1980 foram rápidas no Bairro da Serra: estruturação dos núcleos de visitação do Parque, aumento do fluxo de turistas, venda de terrenos a pessoas “de fora” (muitas vezes para propiciar recursos para montagem de pousadas), aumento nas construções no bairro, início de poluição no Rio Betari (que corta o Parque), dependência cada vez maior dos moradores de itens alimentares comprados, emissão de multas por plantação de roças dentro do Parque ou por outras atividades agroextrativistas.

Atividades ligadas ao turismo apareceram como a única solução econômica possível para os moradores

do Bairro da Serra – e constituindo-se em solução para apenas parte deles. Alguns continuaram envolvidos em atividades tornadas clandestinas, notadamente o corte ilegal de palmito, e outros emigraram para outros locais. Ao lado do envolvimento do turismo, um ambiente de mágoa dos moradores com relação às mudanças a que foram obrigados tornou-se muito presente no Bairro da Serra.

A partir deste período, ocorreram diversos arranjos políticos que envolveram relações entre os que viviam na região antes da implantação do PETAR e os que vieram “de fora”. Alguns dos antigos habitantes, em especial aqueles que se envolveram com as atividades espeleológicas e com o turismo, passaram a adotar práticas e discursos do tipo ambientalista, por um lado consonantes com os discursos dos espeleólogos advindos dos grandes centros, mas por outro lado agregando a defesa dos direitos de seus parentes, afins e vizinhos. Aqueles habitantes do Bairro da Serra que continuaram com práticas antigas de uso direto da floresta como a agricultura de coivara, ou que se envolveram com novas práticas consideradas ilegais (e de legitimidade questionada entre os próprios habitantes da região), como o corte clandestino do palmito juçara, passaram a produzir discursos antiambientalistas baseados no ressentimento construído ao longo dos conflitos.

Por outro lado, alguns dos sujeitos externos envolvidos com a região passaram a agir de formas diversas após a implantação do Parque: alguns montaram empreendimentos comerciais, como pousadas ou agências operadoras de turismo; outros foram trabalhar junto aos órgãos ambientais estatais; outros ainda passaram a viver no Bairro da Serra, exercendo ocupações como agente de saúde, professor ou agrônomo. Estes últimos passaram, portanto, a ser novos moradores do bairro.

Neste contexto criou-se a Associação Serrana Ambientalista (ASA), entidade formada por moradores vindos “de fora”, pelos primeiros guias do Parque e por jovens envolvidos com o monitoramento de turistas.

Nos anos de 1990, no auge deste processo, um novo ambiente conflitivo se instaurou. A súbita urbanização do Bairro levou o Instituto Florestal, responsável pela gestão do PETAR, a retomar os antigos limites do Parque, que não haviam sido modificados na prática pelos gestores que vieram após a equipe de implantação. Este fato, que implicou, concretamente, no embargo de todas as construções que estavam sendo levantadas na área previamente negociada, causou enorme furor entre os moradores – e também entre turistas e empreendedores “de fora” que estavam cientes do acordo e tiveram suas construções prejudicadas. A ASA foi o principal canal de reivindicação dos moradores neste período, articulando demandas dos moradores.

Nas reuniões organizadas pela ASA para discutir esta situação de conflito, emergiram claramente algumas identidades. A comissão de negociação formada, por exemplo, tinha quatro membros, dois dos quais representavam os *moradores tradicionais* e dois dos quais representavam os *moradores locais não-tradicionais*. Este vocabulário de tradicionalidade surgiu no processo de implantação do Parque, a partir da interlocução dos moradores antigos com pessoas “de fora” que defendiam a permanência dos moradores. Assim, o direito de permanência e reprodução cultural ganhou uma justificativa, a tradicionalidade – tradicionalidade esta que implica um passado com certas características culturais, modificadas compulsoriamente a partir da implantação do PETAR, e ao mesmo tempo uma espécie de direito originário. Ou seja, *morador tradicional* é quem vivia no Bairro antes de o Parque surgir.

É interessante lembrar que esse vocabulário da tradicionalidade é utilizado também pelos gestores da conservação, sendo usado em contextos oficiais muito antes de aparecer na legislação. No Núcleo Ouro Grosso do Parque, localizado numa área que previamente fazia parte do Bairro da Serra, existe uma casa de pau-a-pique e uma moenda de madeira compradas de um antigo morador. Ao lado, há uma placa com os dizeres: “Museu da Cultura Tradicional”.

Em resumo, no panorama dos conflitos do Bairro da Serra surgem duas categorias identitárias entre os moradores, a categoria *morador tradicional* e a categoria *morador local*. A primeira é mais restrita e está associada aos direitos dos moradores antigos. Contrasta com os “não-moradores” do Bairro, mas também com quem mora mas não faz parte das redes de parentesco, e não tem as antigas práticas agroextrativistas em seu repertório cultural. O adjetivo *tradicional* vem do contexto mais amplo da conservação, do qual falamos acima. É provável que tenha sido trazido pelos “de fora” que estavam conectados a essa discussão, e que não existia na comunicação dos moradores antes da implantação do Parque. Além disso, ele conduziu à possibilidade de acomodação das demandas desta categoria àquilo que a legislação brasileira prevê para as populações tradicionais residentes em unidades de conservação de uso indireto.

É interessante, mesmo antes da regulamentação do SNUC, a declaração de Roberto Burgi, diretor do PETAR na época, de que o acordo de recuo dos limites do PETAR sobre o Bairro da Serra poderia ser prorrogado caso não houvesse pousadas e outras construções na área. A fala do diretor, à luz de outros elementos do conflito, pode ser interpretada como uma afirmação de que o acordo, mesmo não legalizado, poderia ser respeitado caso a ocupação fosse do tipo *tradicional*. Como havia ocupação *tradicional* e *não-tradicional*, as obras estariam embargadas e a lei valeria para todos.

A segunda categoria, *moradores locais*, é mais abrangente (inclui os *tradicionais* e outros) e surge em um contexto em que o Bairro da Serra se transformou a ponto de que os “de fora” que lá residem passaram a fazer reivindicações em comum com os *tradicionais*. Aos *moradores locais* não existe nenhum tipo de direito especial, apenas os direitos de qualquer cidadão brasileiro.

Falaremos a seguir de Bombas, outro *bairro* localizado dentro do PETAR, com outras formas de conflitos envolvidas e outras identidades em questão.

## BOMBAS

---

Bombas localiza-se a poucos quilômetros do Bairro da Serra, mas apresenta uma situação bem diversa. Está completamente inserida no PETAR, com acesso precário por uma rede de trilhas que ligam as casas, relativamente distantes umas das outras, dentro da floresta. Os moradores de Bombas têm em suas práticas muito do que poderia constar no “Museu da Cultura Tradicional”: economia agroextrativista baseada em agricultura de coivara, criação de pequenos animais, caça, moradias de pau-a-pique, ausência de energia elétrica ou qualquer outro serviço público



regular, exceto as duas pequenas escolas multisseriadas. Além disso, a origem do *bairro* está ligada à migração de afrodescendentes que habitavam algumas das comunidades que hoje são reconhecidas como territórios tradicionais negros, os quilombos. Seus moradores, ligados por fortes laços de parentesco, lá permaneceram mesmo após a implantação do Parque, ou migraram para outras regiões e retornaram posteriormente, preferindo a vida no local.

Em grande medida pela dificuldade de acesso, mas também por conta de não haver uma solução via turismo apresentável para os moradores em troca do fim das atividades de uso da floresta, raramente um morador de Bombas é multado por algum *crime ambiental*. O medo do *meio ambiente*, termo que localmente designa a fiscalização ambiental exercida pelos funcionários do parque ou pela Polícia Florestal, pairava no ar. Até 2002, quando iniciou o processo de reconhecimento de Bombas como quilombo, havia muito pouca interlocução do grupo com outros agentes a respeito da situação da localidade.

Quando visitei Bombas pela primeira vez, em 1999, antes, portanto da promulgação da lei do SNUC, ouvi alguns moradores referirem-se a si mesmos como *caipiras*, como *povo do mato*, em oposição a quem era “de fora”, “da cidade”. Outros moradores, mais conectados ao que acontecia no Bairro da Serra ou na sede do município, usavam a denominação *morador tradicional*, especialmente em momentos do discurso em que justificavam sua legitimidade de permanência no local.

Até 2001, quando terminei minha pesquisa acadêmica, percebi uma crescente politização dos problemas: ouvi e travei conversas com os moradores sobre o SNUC, presenciei as primeiras discussões a respeito da reivindicação do reconhecimento do território do grupo, pelo Estado, como quilombo. Vivendo em um dos locais mais isolados da região, os moradores de Bombas tinham ficado à margem das discussões que ocorriam desde meados da década de 1990 sobre a questão quilombola. As conversas entre os moradores eram recheadas de temor a respeito do que significava essa *Lei do Quilombo* e suposições sobre se não seria algo análogo à *Lei do Parque*, ou seja, algo feito de forma a prejudicar os moradores. A experiência dos quilombos já reconhecidos na região fornecia um contraponto a este temor, mas as informações chegavam desencontradas a Bombas.

Neste período, diversos grupos localizados às margens da estrada que liga os municípios de Eldorado a Iporanga, liderados pelas lideranças do *bairro* (posteriormente *quilombo*) de Ivaporunduva e com amplo apoio da Igreja Católica, passaram a reivindicar o reconhecimento como quilombos, com base em sua adequação ao artigo 68 das disposições transitórias da Constituição. O contexto conflitivo era outro, o da ameaça de alagamento dos seus territórios por uma série de usinas hidrelétricas planejadas pelo grupo empresarial Votorantim. A questão da construção destas barragens arrasta-se até o momento da produção deste artigo, mas desde então foram reconhecidas dezenas de comunidades quilombolas no Vale do Ribeira, algumas delas já tituladas. Por solicitação dos moradores, o Ministério Público obrigou o Governo do Estado de São Paulo a se posicionar em relação à questão. O Instituto de Terras (Itesp), órgão da Secretaria Estadual de Justiça que tratava de regularizações fundiárias, passou a tratar também da questão quilombola, providenciando a produção de relatórios antropológicos e iniciando o lento processo de regularização fundiária.

*Quilombo*, assim como *População Tradicional*, é uma categoria legal genérica, apta a enquadrar uma diversidade de situações concretas (Arruti, 2006). Seguindo os passos das definições a respeito da definição de índio elaborada legalmente a partir da Constituição de 1988, pautada no auto-reconhecimento e reconhecimento pelos pares (Carneiro da Cunha 1987), a definição de *comunidade remanescente de quilombo* também passou a ter uma diretriz identitária, e não essencialista, como ponto de partida. Os debates a respeito da definição desta categoria tiveram grande participação da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) e tenderam a reconhecer a diversidade de situações não-previstas na elaboração do artigo 68 que se encontravam empiricamente entre os quilombolas (O'Dwyer 2005). A partir do fim dos anos de 1980, houve um direcionamento teórico no sentido de igualar um quilombo à ideia antropológica desenvolvida por Alfredo Wagner Berno de Almeida de territórios rurais negros (Almeida 2008), tais como as chamadas *terras de preto* do Maranhão. Esta ideia também vem sendo reconsiderada por conta de pedidos de reconhecimento que partem de contextos urbanos. As terras de preto ou os territórios rurais negros tendem a aparecer, assim, como categorias (seja locais ou antropológicas) capazes de preencher, mas não exaustivamente uma categoria legal.

Bombas havia sido identificada pelo Itesp como grupo para possível reconhecimento como quilombo no primeiro levantamento feito na região, fazendo parte do mesmo processo que Ivaporunduva e os outros quilombos da região. Com características que justificam seu enquadramento nesta categoria legal, Bombas passou um longo período com a possibilidade de solicitar o reconhecimento, mas não o fez até o fim de minha pesquisa acadêmica pelo temor exposto acima.

Em fins de 2001, após ter terminado minha dissertação, soube que Bombas solicitara formalmente ao Itesp o reconhecimento. Candidatei-me e fui selecionado para o serviço de antropólogo responsável pela elaboração de dois laudos antropológicos de comunidades quilombolas, uma delas Bombas, pelo Itesp.

No processo de elaboração deste relatório acompanhei as discussões do grupo e fui chamado por eles a opinar diversas vezes. Naquele momento o SNUC, que garantia direitos às populações tradicionais residentes de forma irregular em unidades de conservação, começava a ter seus primeiros reflexos em Bombas: pela primeira vez um funcionário do parque vinha marcar áreas em que os moradores desejavam plantar roças para proceder à autorização. O tempo de plantio já passava e o funcionário, sobrecarregado, não foi capaz de realizar todo o trabalho. Os moradores observavam. Neste intervalo, lideranças dos quilombos mais articulados de Eldorado foram até Bombas conversar com os moradores sobre a questão. Nas reuniões para definir o território, nas conversas sobre as memórias dos moradores, eu começava a perceber que muitos deles falavam de si mesmos como quilombolas. Outros permaneciam reticentes, mesmo que concordando com o processo. O dilema que o grupo se colocava, mesmo já tendo solicitado o reconhecimento, era: queremos o SNUC ou queremos o quilombo?

Um falso dilema, talvez, se colocado desta forma, pois *comunidades quilombolas* são entendidas legalmente como um subgrupo das *populações tradicionais*. Na prática, a questão era a seguinte: o entendimento jurídico que havia naquele momento era de que uma área de comunidade reconhecida como quilombo, dado que era um dispositivo constitucional, teria precedência legal sobre um Parque, criado por lei ou decreto. Ou seja, se

Bombas fosse reconhecida, provavelmente a área não seria mais Parque. Assim aconteceu com porções de outras comunidades da região, como as de Pilões, Maria Rosa e André Lopes, que ficavam parcialmente em área do Parque Intervales – o Parque foi recuado. Após o reconhecimento como quilombo, e sob titulação coletiva como a dada pelo Itesp, seria impossível um morador vender seu lote para deixar o local.

A outra opção, a de serem enquadrados como *população tradicional* amparada pelo SNUC, implicaria que os moradores teriam suas atividades de reprodução garantidas até que a situação fosse resolvida – na prática, com o reassentamento da população sob certas condições. Logo após a promulgação do SNUC, nenhum reassentamento ainda havia sido realizado, e havia grande incerteza sobre como o processo se daria.

Assim, quase todo o grupo posicionou-se no sentido de obter o reconhecimento como quilombo, permanecendo no local e usufruindo de apoio técnico e de políticas especiais do Governo Estadual, via Itesp<sup>5</sup>. Um morador, entretanto, que se reconhecia como parte do grupo e como descendente de escravos, recusava-se a se definir como quilombola. Fundamentalmente, opunha-se à ideia de que sua terra não poderia ser vendida caso quisesse sair e não queria submeter-se a regras formuladas pelos outros moradores. Em decisão unânime, os demais moradores optaram por excluir a área deste morador e sua família dos limites do território reivindicado, podendo este manifestar-se a favor de fazer parte do quilombo quando quisesse.

Temos, portanto, em Bombas, uma outra situação conflitiva e uma outra situação identitária, se comparado ao Bairro da Serra. Aqui, uma identidade anterior de *caipira* ou de *povo do mato*, que talvez existisse também no Bairro da Serra em tempos anteriores, passa a ter a possibilidade de acomodar-se nas categorias identitárias *morador tradicional* e *quilombola*. Apesar do caráter aparentemente instrumental destas acomodações, é importante ressaltar que nestes processos ocorreram não só uma politização dos moradores a partir da reivindicação de direitos, mas também uma reinterpretação do processo histórico por que passaram. A elaboração de identidades numa relação com o Estado, portanto, não pode ser vista nem como um encaixe perfeito entre uma categoria legal e uma identidade local, nem apenas de maneira instrumental.

## O DIREITO DE SER IGUAL E O DIREITO DE SER DIFERENTE

---

Mostrei brevemente acima a relação de dois grupos sociais residentes em áreas florestais remanescentes de Mata Atlântica com outros grupos sociais na reivindicação de direitos. Nestes processos, categorias identitárias locais surgem, acionam-se e são reelaboradas. Tais categorias, criadas pelo Estado para assegurar direitos a grupos que são considerados carentes de atenção especial, podem “ser preenchidas com carne e sangue” pelos *modos de ser* de diferentes coletividades.

A Tabela 1 mostra um resumo de minha exposição:

Local	Categoria identitária	Categoria jurídica	Direitos garantidos
	Morador local	Cidadão Brasileiro	- nenhum direito especial
Bairro da Serra	Morador tradicional	População Tradicional	- direito de permanência provisória (SNUC) - reassentamento - fundos e programas para populações tradicionais
Bombas	Povo do mato, caipira	Quilombola	- recuo do Parque - titulação coletiva, - fundos e programas para quilombolas - fundos e programas e para populações tradicionais
	Quilombola		

**Tabela 1:** Categorias identitárias identificadas e sua relação com categorias legais

Assim, temos um exemplo de um complexo jogo identitário onde grupos acionam circunstancialmente as formas com que se reconhecem e são reconhecidos, para assegurar direitos. Entretanto os aspectos culturais manipulados não constituem ficções, mas sim diversas possibilidades relacionais que se constroem em diferentes contextos. As novas identidades são elaboradas pela reelaboração das antigas identidades em novos contextos. Dessa forma, se quisermos utilizar uma metáfora de jogo, nele os jogadores não saem os mesmos. Os processos políticos de autorreconhecimento trazem para os agentes, dessa forma, uma reelaboração das formas de verem a si mesmos.

Claramente, o que os grupos envolvidos nos conflitos narrados *são*, seja para eles mesmos ou para *outros*, transborda em muito o conteúdo das categorias acionadas, o que permitiria o surgimento de outras categorias identitárias em potencial. São um *ser em relação*, da mesma maneira que o pertencimento a um Estado Nacional o é (Almeida 2007). Além disso, as transformações identitárias não passam apenas pela experiência de luta pelo reconhecimento de território e pela relação com as políticas públicas. Os moradores de Bombas e do Bairro da Serra passaram nos processos narrados por transformações geracionais, por mudanças nas atividades cotidianas e nas maneiras de produzir conhecimentos. Os agenciamentos estatais parecem ter sido um componente relacional importante, mas parcial, destas mudanças.

Tendo isto em mente, podemos passar criticamente à formulação de Pacheco de Oliveira (1999), numa releitura de Barth (1969), de que a geração de identidades em grupos indígenas que “ressurgem” no Nordeste faz-se pela via da *territorialização* implicada nas políticas de reconhecimento, sendo na luta pelo reconhecimento de um território a partir de uma relação com o Estado que, em casos como estes, o grupo reelabora sua identidade.

Arruti (2006:45-46), desenvolvendo a argumentação de Pacheco de Oliveira, propõe quatro processos de etnogênese em casos de reivindicação territorial: a *nominação* (quando o Estado define as categorias legais); a *identificação* (quando uma coletividade constata sua pertinência a uma destas categorias e reelabora sua identidade em um processo de mobilização); o *reconhecimento* (quando há a inclusão oficial do grupo na categoria legal); e a *territorialização* (quando há a reorganização do grupo a partir ou durante a conquista do território reivindicado).

Se quisermos, a título de exercício, nos utilizar desta tipologia de processos, estamos falando, no caso empírico aqui relatado, do processo de identificação dos grupos. É importante frisar que para Arruti os processos não têm uma ordem pré-definida. No quilombo Ivaporunduva, de onde provêm as principais lideranças quilombolas do Vale do Ribeira, a identificação veio antes do reconhecimento; em Bombas, o processo de reconhecimento começou antes mesmo do grupo se autoidentificar como quilombola; no caso do Bairro da Serra a identificação como *morador tradicional* precedeu inclusive a nominação, sendo anterior (e até certo ponto causadora) da promulgação do SNUC.

No PETAR, as lutas por reconhecimento emergem face à perda do direito ao uso do território. Há outras situações possíveis. As atuais reivindicações de cotas para indígenas e afrodescendentes são um exemplo de elaboração de processos identitários que escapa à ideia de etnogênese por territorialidade. Por outro lado, a territorialização por meio de categorias tais como *populações tradicionais* não podem ser definidas como reelaborações *étnicas*.

A primeira conclusão geral deste artigo vai, portanto, no sentido de sugerir que tais arcabouços teóricos, que têm sido tão importantes na reflexão antropológica sobre os processos de relação entre etnicidade e território, possam ser articulados a reflexões mais amplas sobre identidades e direitos, que permitam pensar, por exemplo, relações entre etnicidade e direitos não-territoriais e entre identidades e territórios não-étnicos. Penso que isto deve se dar no panorama geral das reflexões a respeito de universalidade *versus* diferença, esboçado no início deste artigo.

A segunda conclusão refere-se a uma reflexão a partir dos direitos. Vemos pela Tabela 1 que, dependendo da categoria acionada na relação da coletividade com o Estado, obtêm-se um leque maior ou menor de direitos. Os moradores do Bairro da Serra ou de outros bairros dentro do PETAR que passaram pela mesma situação de repressão de suas atividades costumeiras, mas que não têm a possibilidade de enquadrar-se na categoria *quilombo*, transitam sua reivindicação entre as categorias *moradores tradicionais* e *moradores locais*. O recuo do Parque sobre todas as áreas tradicionalmente utilizadas é, no bairro da Serra, uma impossibilidade lógica. Já em Bombas a questão é obter-se a titulação coletiva (categoria *remanescente de quilombo*) ou aceitar o reassentamento (categoria *população tradicional*).

Dessa forma, é preciso ter claro que o reconhecimento público de direitos relacionados à diversidade cultural permite que certos grupos, previamente desprovidos de certos direitos (territoriais, por exemplo) os obtenham, enquanto outros grupos, que também reivindicam tais direitos, mas que não se enquadram nas categorias politicamente criadas, não são capazes de tê-los reconhecidos.

Não é o caso de levianamente recusarmos os avanços do reconhecimento legal das diferenças. Torna-se importante, entretanto, considerar efetivamente o caráter político das categorias legais e a existência de processos sociais complexos no seu preenchimento por grupos reais. Com relação às categorias *populações tradicionais* e *remanescentes de quilombo*, percebemos uma tendência de alargamento de seus limites para incluir situações diversas, com o risco de um esgarçamento que as deixe vazias de significado. Isto é politicamente perigoso para tais grupos e seus apoiadores, porque justifica um discurso conservador que desqualifica a legitimidade das reivindicações territoriais de tais grupos<sup>6</sup>.

A proliferação de categorias especiais de direitos pode, portanto, levar à situação paradoxal de reconhecimento de direitos muito diferentes para situações semelhantes. Estas categorias podem, por outro lado, tornar-se excessivamente inclusivas a ponto de não fazerem sentido como políticas especiais, mas sim como políticas universais. É inegável, entretanto, o ganho que tais políticas têm tido face aos dispositivos legais previamente existentes e ao tratamento desigual dado a diferentes grupos na história brasileira.

O arcabouço para estas considerações passa pelo entendimento de que estamos diante de um gigantesco processo de luta por reconhecimento público do valor de diferentes *modos de ser*, que emerge continuamente em episódios de luta territorial e por direitos especiais. Paradoxalmente, muitas vezes, para garantir *modos de ser* específicos é necessário (mas não só) garantir de certas condições concretas relacionadas aos chamados direitos humanos fundamentais.

Em tempos de reconhecimento público, em nível global, da diversidade cultural, certas coletividades estão mostrando o que são sob categorias construídas na arena pública. Isto se dá não apenas de forma instrumental, na busca de um reconhecimento legal de direitos perante o Estado, mas de um reconhecimento público de seu valor de existência, num contexto paradoxal em que a única forma de obter-se direitos universais é mostrar-se como particular.

---

*Pedro Castelo Branco Silveira é Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas e atualmente é pesquisador na Fundação Joaquim Nabuco.*

## NOTAS

---

- 1 A Convenção da Biodiversidade (artigo 8-j) fala em “comunidades locais e populações indígenas com estilo de vida tradicionais”.
- 2 Antes de aparecer na legislação, o termo apareceu formalmente em uma portaria do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e Recursos Naturais Renováveis (IBAMA), que criou em 1992 uma divisão denominada de Centro Nacional de Desenvolvimento Sustentado das Populações Tradicionais (CNPT). Este Centro foi encarregado naquele período do apoio à gestão das recém-criadas Reservas Extrativistas.
- 3 Isto se deu em um período posterior aos eventos narrados neste artigo, concomitante à criação, pelo Governo Federal, de uma Política Nacional de Desenvolvimento de Povos e Comunidades Tradicionais, que assimila quilombolas e indígenas, beneficiários de políticas específicas, às populações tradicionais. Neste decreto é definido legalmente também o conceito de territórios tradicionais, como “espaços necessários à reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais” (ver Creado et. Al, 2008).
- 4 Apesar de constituir uma divisão administrativa, provavelmente instaurada nas primeiras décadas do século XX como raio de ação dos “inspetores de quarteirão”, esta categorização já faz parte há gerações da categorização local, coincidindo com a conceituação de bairro rural de Maria Isaura Pereira de Queiroz (1973).
- 5 Posteriormente, após 2003, surgiriam diversas políticas federais para quilombolas, mas naquele período isto ainda não ocorria.
- 6 Como foi visto em uma recente campanha na imprensa brasileira contra quilombolas e índios, concomitante com o fato de que as questões indígenas, quilombolas e ambientais atrasavam os planos do governo brasileiro de expandir sua rede de infra-estrutura.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

---

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. 2008. *Terra de quilombo, terras indígenas, "babaçuais livres", "castanhais do povo", faixinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas*. Manaus: PGSCA-UFAM.

ALMEIDA, Mauro William Barbosa de. 2002. "The Politics of Amazonian Conservation: The Struggle of Rubber Tappers". *Journal of Latin American Studies* 7(1): 170-219.

\_\_\_\_\_. 2007. *Caipora, Macaxeiras e Quilombolas: alguns temas de ontologia política*. Texto de Palestra proferida na Universidade Federal do Paraná em 23 de novembro de 2007 (não publicado). Disponível em <<http://www.mwba.wordpress.com>>.

ARRUTI, José Maurício. 2006. *Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola*. Florianópolis: EDUSC/ Anpocs.

BARTH, Frederik. 1969. "Grupos Étnicos e suas fronteiras". In Poutignat, P. e Streiff- Fenart, J. (orgs.) *Teorias da Etnicidade*. São Paulo: ed. Unesp.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues; TSIKIOKA, Cristina & CARVALHO, Maria Celina Pereira. 1999. "O cerco do verde". *Ambiente e Sociedade* 2(5).

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. 1987. *Antropologia do Brasil: mito, história e etnicidade*. São Paulo: Brasiliense.

\_\_\_\_\_. & ALMEIDA, Mauro William Barbosa de. 2001. "Mudanças Ambientais Globais e Populações Tradicionais". Versão em português do artigo Global Environmental Changes and Traditional Populations. In HOGAN, Daniel J. e TOLMASQUIM, Maurício T. (eds.) *Human dimensions of global environmental change: Brazilian perspectives*. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Ciências.

\_\_\_\_\_. & ALMEIDA, Mauro William Barbosa de. 2000. "Indigenous people, traditional people, and conservation in Amazon". *Daedalus* 129(2): 315.

COMISSÃO MUNDIAL SOBRE MEIO AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO- CMMAD. 1988. *Nosso futuro comum*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas.

CREADO, Eliana; MENDES, Ana Beatriz; FERREIRA, Lúcia da Costa & CAMPOS, Simone. 2008. "Entre 'tradicionais' e 'modernos': negociações de direitos em duas unidades de conservação da Amazônia brasileira". *Ambiente e Sociedade* 1(2): 255-271.

DIEGUES, Antônio Carlos. 1996. *O mito moderno da natureza intocada*. São Paulo: Hucitec.

ESCOBAR, Arturo. 1996. *Encountering Development*. Nova Iorque: Columbia University Press.

FERREIRA, Lúcia; SIVIERO, Simone de O.; CAMPOS Simone V.; SILVEIRA, Pedro C. B.; OLIVEIRA, Vivian G.; MENDES, Ana Beatriz V. & PINTO, Anaísa de O. 2002. "Conflitos sociais em áreas protegidas no Brasil: moradores, instituições e ONGs no Vale do Ribeira e Litoral Sul de São Paulo". *Idéias* 8(2).

HOGAN, D. 1999. "Sustentabilidade no Vale do Ribeira (SP): conservação ambiental e melhoria de vida da população". *Ambiente e Sociedade* 2(3/4).

MARTINEZ, Maria Cecília. 1995. A ação governamental e a resistência camponesa no Vale do Ribeira- 1968-1986. Dissertação de Mestrado. São Paulo: FFLCH/USP.



MONTEIRO, Allan Rodrigo Arantes. 2002. Depois do Meio Ambiente: mudança social em uma unidade de conservação ambiental. Dissertação de Mestrado. Campinas: Unicamp.

PACHECO DE OLIVEIRA, João (org.). 1999. *A Viagem da Volta*. Rio de Janeiro: Editora Contra Capa.

O'DWYER, Eliane C. 2005. "Os quilombos e as fronteiras da antropologia". *Antropolítica* 15(2): 91-112.

PIERUCCI, Flávio. 1999. *Ciladas da Diferença*. São Paulo: ed. 34.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira. 1973. *Bairros Rurais Paulistas – dinâmica das relações bairro rural-cidade*. São Paulo: Duas Cidades.

SILVEIRA, Pedro Castelo Branco. 2001. Povo da terra, terra do parque: presença humana e conservação de florestas no Parque Estadual Turístico do Alto Ribeira (PETAR). Dissertação de Mestrado. Campinas: Unicamp.

## **Florestas e lutas por reconhecimento: território, identidades e direitos na Mata Atlântica brasileira**

### **RESUMO**

---

O artigo trata de como a constituição pública, no Brasil, de categorias legais – e socialmente reconhecidas – beneficiárias de direitos especiais, tais como *populações tradicionais e comunidades quilombolas*, produziu o acesso de múltiplas noções identitárias entre moradores de uma área florestal da Mata Atlântica do Estado de São Paulo. Esta reelaboração identitária consiste numa acomodação de suas lutas por reconhecimento às categorias legais. Como conclusão, diagnostica-se que o acesso a categorias especiais de direitos que buscam o reconhecimento das particularidades (direito à diferença) acaba por constituir uma maneira paradoxal de busca por reconhecimento de padrões mínimos de cidadania (direito à igualdade) historicamente negados a tais grupos.

**PALAVRAS-CHAVE:** Identidades; conflitos socioambientais; conservação ambiental; populações tradicionais, quilombos.

## **Forests and struggles for acknowledgement: territory, identities and rights in Brazilian Atlantic Forest**

### **ABSTRACT**

---

The article analyzes how the public constitution of legal categories that are beneficiaries of special rights, such as traditional people and slave descendants (quilombolas) communities has produced the access of multiple identity notions among the inhabitants of an Atlantic Forest area in São Paulo State, Brazil. This identitary re-elaboration lays in the accomodation of their acknowledgement struggles to the legal categories. We conclude that the access to categories of special rights (rights to difference) is a paradoxal way to struggle for minimum citizenship patterns (right to equity) that were denied to these groups.

**KEYWORDS:** Social-environmental conflicts; envirommental conservation; traditional people; quilombos.

Recebido em 01/11/2010

Aprovado em 24/05/2011