

gues etc., considerados até agora ecossistemas marginais, economicamente não rentáveis. Esses ecossistemas, pela natureza das formas pré-capitalistas de produção, foram utilizados de forma não-intensiva e se mantiveram escassamente povoados e, em muitos casos, bastante preservados. É nesses ecossistemas que foram e estão sendo criadas as unidades de conservação. Ao contrário da situação norte-americana, esses espaços não são desabitados, apesar de quase sempre serem fracamente povoados por povos indígenas, grupos de extrativistas, pequenos pescadores e agricultores.

Culturas e Populações Tradicionais

Redfield (1971), por exemplo, diferencia a cultura tradicional dos camponeses e das tribos indígenas. A cultura tradicional não-indígena, a das sociedades camponesas, para Redfield, não é autônoma. É um aspecto da dimensão da civilização da qual faz parte. Para se manter como tal, a cultura camponesa requer contínua comunicação com outra cultura (a nacional, urbano-industrial). Vista como sistema sincrônico, a cultura camponesa não pode ser inteiramente compreendida com base no que existe na mentalidade dos camponeses. Nesse sentido, a cultura tradicional camponesa é uma expressão local de uma civilização mais ampla. Como afirma Foster (1971), “uma das distinções mais óbvias entre a verdadeira sociedade primitiva e a de *folk* (camponesa) é que esta, por centenas de anos, mantém contato com os centros do pensamento intelectual e do desenvolvimento”. Essa interação da *grande* e da *pequena tradição*, de acordo com Redfield (1971), pode ser vista como parte da estrutura social da comunidade camponesa no seu contexto mais amplo.

Há certo consenso sobre o uso dos termos “tribal”, indígena, significando “etnia”. O estabelecimento de “reservas indígenas” no Brasil reconhece o direito dos povos indígenas a uma área onde, em princípio, elas estariam protegidas da intervenção do homem branco. Desse modo, há distinção mais clara entre as populações indígenas e as não-indígenas baseadas no conceito de etnia, apesar de haver debate sobre a noção de índios aculturados. Os povos indígenas têm culturas claramente diferenciadas das demais.

Existe intenso debate quanto ao significado dos termos *populações nativas*, *tribais*, *indígenas* e *tradicionais*. A confusão não é somente de conceitos, mas até de expressões nas várias línguas. Assim, o termo “*indigenous*”, em inglês, usado em muitos documentos oficiais (UICN, Banco Mundial), não quer dizer necessariamente “indígenas”, no sentido étnico e tribal. O conceito do

Banco Mundial (*Bank's Tribal Peoples Policy Statement*, 1982) para povos nativos (*indigenous*) foi baseado principalmente nas condições de vida dos povos indígenas amazônicos da América Latina e, como observou Dyson em documento do Banco Mundial (1992), não se adaptava a outras regiões do mundo. Uma nova definição surgiu com a Diretiva Operacional 4.20 de 1991, com características mais amplas, substituindo o termo *povos tribais* por *povos nativos* (*indigenous*). Ela se aplica aos povos que vivem em áreas geográficas particulares que demonstram, em vários graus, as seguintes características comumente aceitas:

- a) ligação intensa com os territórios ancestrais;
- b) auto-identificação e identificação pelos outros como grupos culturais distintos;
- c) linguagem própria, muitas vezes não a nacional;
- d) presença de instituições sociais e políticas próprias e tradicionais;
- e) sistemas de produção principalmente voltados para a subsistência.

De maneira geral, as culturas tradicionais podem ser englobadas, como expressa Foster (1971), nas “sociedades parciais” (*part society*), inseridas dentro de uma sociedade mais ampla, na qual as cidades exercem papel fundamental. Os camponeses, segundo Firth (1950), ainda que dependam fundamentalmente do cultivo da terra, podem ser pescadores, artesãos, extrativistas, segundo as estações do ano e a necessidade de obtenção de dinheiro para suas compras na cidade. Tanto Foster quanto Redfield enfatizam o papel das relações entre as sociedades tradicionais dos camponeses e as cidades, das quais em grande parte dependem para sua reprodução social, econômica e cultural. Essa dependência é também política, uma vez que os camponeses são politicamente marginalizados. Da cidade também provêm as “inovações” que colaboram para a gradual transformação das sociedades camponesas.

Dasmann (1989), tomando como critério a relação com a natureza, distingue dois tipos de sociedades: os *povos dos ecossistemas* (*ecosystem people*): os que vivem em simbiose com os ecossistemas e conseguem viver, por longo tempo pelo uso sustentado dos recursos naturais de um ecossistema ou de ecossistemas contíguos; e os *povos da biosfera*, por outro lado, são sociedades interligadas a uma economia global, de alto consumo e poder de transformação da natureza, causando grande desperdício de recursos naturais. No entanto, ele mesmo considera essa classificação simplificadora, pois existe um *continuum* entre uma e outra categoria, cujo equilíbrio entre as populações humanas e o ambiente não é mantido por decisões conscientes, mas por um conjunto complexo de

padrões de comportamento, fortemente marcados por valores éticos, religiosos e por pressão social.

Dentro de uma perspectiva marxista (especialmente dos antropólogos neomarxistas), as culturas tradicionais estão associadas a modos de produção pré-capitalistas, próprios de sociedades em que o trabalho ainda não se tornou mercadoria, onde há grande dependência dos recursos naturais e dos ciclos da natureza, em que a dependência do mercado já existe, mas não é total. Essas sociedades desenvolveram formas particulares de manejo dos recursos naturais que não visam diretamente o lucro, mas a reprodução social e cultural; e também, percepções e representações em relação ao mundo natural marcadas pela idéia de associação com a natureza e dependência de seus ciclos. *Culturas tradicionais*, nessa perspectiva, são as que se desenvolvem dentro do modo de produção da pequena produção mercantil (Diegues, 1983). Essas culturas se distinguem das associadas ao modo de produção capitalista em que não só a força de trabalho, como a própria natureza, se transformam em objeto de compra e venda (mercadoria). Nesse sentido, a concepção e representação do mundo natural e seus recursos são essencialmente diferentes. Godelier (1984), por exemplo, afirma que essas duas sociedades têm *racionalidades intencionais* diferentes, ou melhor, apresentam sistemas de regras sociais conscientemente elaboradas para melhor atingir um conjunto de objetivos. Segundo esse antropólogo, cada sistema econômico e social determina uma modalidade específica de exploração dos recursos naturais e de uso da força de trabalho humana e, conseqüentemente, utiliza normas específicas do “bom” e do “mau” uso dos recursos naturais; como exemplo, cita os caçadores brancos e os índios Naskapi, da península do Labrador, onde os primeiros caçam os animais para retirar e vender as peles, ao passo que os segundos o fazem para sua subsistência direta. Godelier afirma que tanto os caçadores brancos como os indígenas reproduzem sua sociedade e sua cultura por meio de suas atividades econômicas e do uso dos recursos naturais. Os primeiros, no entanto, pertencem a um sistema econômico voltado para o lucro monetário, no qual a solidariedade familiar tradicional desapareceu e que, portanto, depredam os recursos naturais. Os segundos pertencem ainda a uma sociedade cujo fim último é a reprodução dessa solidariedade e não a acumulação de bens e lucro, preservando os recursos naturais dos quais dependem para sobreviver.

Situação semelhante foi analisada por Diegues (1983) entre os pescadores artesanais caiçaras e os inseridos na pesca empresarial-capitalista do porto de Santos. Entre os primeiros, durante a partilha do pescado capturado, uma

parte vai para consumo dos familiares e vizinhos, e, ainda, dado a viúvas e crianças. Isso já não ocorre entre os pescadores embarcados que são simplesmente impedidos de sair com peixe dos limites do Entrepasto de Santos (SP) uma vez que toda a produção é vendida no porto.

Um elemento importante na relação entre populações tradicionais e a natureza é a noção de *território* que pode ser definido como uma porção da natureza e espaço sobre o qual uma sociedade determinada reivindica e garante a todos, ou a uma parte de seus membros, direitos estáveis de acesso, controle ou uso sobre a totalidade ou parte dos recursos naturais aí existentes que ela deseja ou é capaz de utilizar (Godelier, 1984). Essa porção da natureza fornece, em primeiro lugar, a natureza do homem como espécie, mas também:

a) os meios de subsistência;

b) os meios de trabalho e produção;

c) os meios de produzir os aspectos materiais das relações sociais, e que compõem a estrutura determinada de uma sociedade (relações de parentesco etc.) (Godelier, 1984).

O *território* depende não somente do tipo de meio-físico explorado, mas também das *relações sociais* existentes. Para muitas populações tradicionais que exploram o meio marinho, o mar tem suas *marcas* de posse, geralmente pesqueiros de boa produtividade, descobertos e guardados cuidadosamente pelo pescador artesanal. Essas marcas podem ser físicas e visíveis, como as “caiçaras” instaladas na laguna de Mundaú e Manguaba (Alagoas). Elas podem também ser invisíveis, como os rasos, tassis, corubas, em geral lajes submersas onde há certa abundância de peixes de fundo. Esses pesqueiros são marcados e guardados em segredo por meio do sistema de *caminho e cabeça* pelos pescadores do Nordeste (Maldonado, 1993), ou seja, os locais mais produtivos do mar são localizados pelo pescador que os descobriu por um complexo sistema de triangulação de pontos para o qual usa alguns acidentes geográficos da costa, como torres de igrejas, picos de morro etc. (Diegues, 1983; 1993). Para as sociedades tradicionais de pescadores artesanais, o território é muito mais vasto que para os terrestres e sua “posse” é mais fluida. Apesar disso, ele é conservado pela *lei do respeito* que comanda a ética reinante nessas comunidades (Cordell, 1982).

Para as sociedades tradicionais camponesas, o território tem dimensões mais definidas, apesar de a agricultura itinerante, por meio do pousio, demarcar amplas áreas de uso, sem limites muito definidos. Muitas dessas áreas, como no caso das comunidades caiçaras de São Paulo, são *comuns*, isto é, posse de uma

comunidade onde seus membros faziam suas roças. A terra em descanso ou o pousio é a marca da posse, onde depois de colhida a mandioca ficam os pés de banana, limão e outras árvores frutíferas. Nas comunidades mencionadas, é estreita a relação com a Mata Atlântica, nicho importante para sua reprodução social. Dali retiram a madeira para suas canoas, para a construção, equipamentos de pesca, instrumentos de trabalho, medicamentos etc. (Diegues, 1988).

Algumas dessas sociedades se reproduzem, explorando uma multiplicidade de habitats: a floresta, os estuários, mangues e as áreas já transformadas para fins agrícolas. A exploração desses habitats diversos exige não só um conhecimento aprofundado dos recursos naturais, das épocas de reprodução das espécies, mas a utilização de um calendário complexo dentro do qual se ajustam, com maior ou menor nível de integração, os diversos usos dos ecossistemas.

O território das sociedades tradicionais, distinto do das sociedades urbanas industriais, é *descontínuo*, marcado por vazios aparentes (terras em pousio, áreas de estuário que são usadas para a pesca somente em algumas estações do ano) e tem levado autoridades da conservação a declará-lo parte das “unidades de conservação” porque “não é usado por ninguém”. Aí reside, muitas vezes, parte dos conflitos existentes entre as sociedades tradicionais e as autoridades conservacionistas.

A questão do espaço ocupado pelas comunidades caiçaras foi estudada por Winter, Rodrigues e Maricondi (1990), demonstrando como a noção espacial, nos parâmetros da cultura e modos de vida caiçaras da região de Guaraqueçaba (Paraná), é distinta da das culturas urbanas. Os autores realçam a importância dos espaços de trabalho e produção agrícolas apropriados coletivamente, ainda que trabalhados no nível familiar. Dado o caráter informal da *posse coletiva*, esses terrenos são alvo fácil da especulação imobiliária e os primeiros a serem vítimas de grilagem.

Ladeira (1992) enfatiza a noção de espaço e território para os Guarani-Mbyas, relacionada com os mitos ancestrais que os levam às migrações de vários pontos do Brasil e de outros países limítrofes, para o oceano, mais especificamente para o litoral entre Rio de Janeiro e Paraná. Esse espaço é assinalado por lugares marcados pela tradição, onde acampam em suas viagens. Uma parte desse território guarani, sobretudo os litorâneos, de São Paulo, Paraná e Rio de Janeiro, foi transformada em áreas naturais protegidas, e a presença ocasional desses indígenas, em sua migração, tem causado conflitos com as administrações dessas áreas.

Um aspecto relevante na definição de *culturas tradicionais* é a existência de

sistemas de manejo dos recursos naturais marcados pelo respeito aos ciclos naturais, à sua exploração dentro da capacidade de recuperação das espécies de animais e plantas utilizadas. Esses sistemas tradicionais de manejo não são somente formas de exploração econômica dos recursos naturais mas revelam a existência de um complexo de conhecimentos adquiridos pela tradição herdada dos mais velhos, de mitos e símbolos que levam à manutenção e ao uso sustentado dos ecossistemas naturais.

Além do espaço de reprodução econômica, das relações sociais, o território é também o *locus* das representações e do imaginário mitológico dessas sociedades tradicionais. A íntima relação do homem com seu meio, sua dependência maior em relação ao mundo natural, comparada ao do homem urbano-industrial faz com que os ciclos da natureza (a vinda de cardumes de peixes, a abundância nas roças) sejam associados a explicações míticas ou religiosas. As representações que essas populações fazem dos diversos habitats em que vivem, também se constroem com base no maior ou menor controle de que dispõem sobre o meio-físico. Assim, o caiçara tem um comportamento familiarizado com a mata, se adentrando nela para retirar os recursos de que precisa; ele também não tem receio de explorar os estuários e lagunas costeiras protegidas mediante suas técnicas de pesca, mas muitos têm verdadeiro pavor do mar aberto, do “mar de fora”, da “passagem da barra”, dos naufrágios e desgraças associadas ao oceano que não controla (Mourão, 1971).

Nesse sentido, é importante analisar o sistema de representações, símbolos e mitos que essas populações tradicionais constroem, pois é com base nele que agem sobre o meio. É com base também nessas representações e no conhecimento empírico acumulado que desenvolvem seus sistemas tradicionais de manejo, que serão analisados mais adiante. O imaginário popular dos povos da floresta, rios e lagos brasileiros está repleto de entes mágicos que castigam os que destroem as florestas (*caipora/curupira, Mãe da Mata, Boitatá*); os que maltratam os animais da mata (*Anhangá*); os que matam os animais em época de reprodução (*Tapiora*); os que pescam mais que o necessário (*Mãe d'Água*) (Câmara Cascudo, 1972). Assim, os moradores da várzea da Marituba (Alagoas) têm várias lendas, como a da “Mãe d'Água”, que vira a canoa dos pescadores muito ambiciosos e retiram desnecessariamente muito peixe da lagoa.

Em algumas sociedades tradicionais, certas áreas, tanto da floresta quanto de estuários e rios, são consideradas *sagradas*, e não devem ser utilizadas para atividades econômicas. Assim, Bourgoignie (1972) descreve a interdição que os pescadores Tofinu, do ex-Daomé (hoje Benim), respeitavam de não pescar

em certos lugares da lagoa Nokoné, pois era o lugar de descanso da deusa Anasi Gbégu. Pesquisas posteriores concluíram que nessas áreas se reproduziam os peixes capturados em outras partes da lagoa. A interdição religiosa contribuiu para a conservação dos recursos pesqueiros. O autor também analisa como os desequilíbrios ecológicos provocados pela construção de um porto e a entrada dos Tofinu na economia de mercado contribuíram para desorganizar a cultura tradicional.

“A desorganização sócio-cultural deixou caminho livre para uma tecnologia destinada a usar os recursos do lago Nokoné de maneira sempre mais individualista e anárquica. A pressão econômico-ecológica levou à redução quantitativa e qualitativa das proibições tradicionais de pesca e à profanação dos lugares sagrados e preservados. Os lugares santos, em sua grande maioria, desapareceram e seus símbolos foram devorados pelo sal das águas salobras, e os santuários foram profanados e abandonados pelos homens.” (p. 429)

Existem também sociedades que consideram sagrados certos espaços da floresta, onde somente se realizam certos rituais, como os de iniciação. É o caso da floresta sagrada do Nyombe (Zaire) e de Likoula (Congo), na qual os homens somente penetram depois de praticar os rituais de proteção. Para essas populações, é incompreensível que as empresas madeireiras entrem na floresta para depredá-las, pois elas representam o domínio dos espíritos ancestrais. Para usá-las o homem não somente deve ter os conhecimentos necessários, como também não afrontar as forças que geram a vida. Os jovens também passam à fase adulta por meio dos ritos de iniciação na floresta. Durante esse período, são treinados na coleta de plantas. Newman (1992) afirma que “a prática ancestral de proibir o acesso de certas florestas ao homem é uma forma de criar zonas de preservação onde a flora e a fauna poderiam reproduzir-se com tranquilidade” (p. 237). O autor também propõe “estudar as possibilidades de utilizar as florestas sagradas como reserva de flora e fauna” (p. 237). O mesmo ocorre com as ilhas sagradas dos Bijagós, na Guiné-Bissau. Essas ilhas são somente usadas para cerimoniais e para a presença temporária dos Bijagós em determinadas épocas ligadas à celebração de rituais (Scantamburlo, 1991).

Há necessidade de se estudar melhor a questão das representações, dos mitos e aspectos da religiosidade popular das populações tradicionais no Brasil, e se analisar até que ponto elas podem ser parte de uma nova política de conservação. Com isso, se poderá partir da visão dessas populações sobre a conservação, e não das percepções das elites urbanas, que têm visões próprias e diferentes do que significa a “mata natural”, “o mar natural” etc.

As Definições das Culturas Tradicionais

Dentro dessa visão, *culturas tradicionais* são padrões de comportamento transmitidos socialmente, modelos mentais usados para perceber, relatar e interpretar o mundo, símbolos e significados socialmente compartilhados, além de seus produtos materiais, próprios do modo de produção mercantil. Segundo Diegues (1992c):

“Comunidades tradicionais estão relacionadas com um tipo de organização econômica e social com reduzida acumulação de capital, não usando força de trabalho assalariada. Nela produtores independentes estão envolvidos em atividades econômicas de pequena escala, como agricultura e pesca, coleta e artesanato. Economicamente, portanto, essas comunidades se baseiam no uso de recursos naturais renováveis. Uma característica importante desse modo de produção mercantil (petty mode of production) é o conhecimento que os produtores têm dos recursos naturais, seus ciclos biológicos, hábitos alimentares, etc. Esse 'know-how' tradicional, passado de geração em geração, é um instrumento importante para a conservação. Como essas populações em geral não têm outra fonte de renda, o uso sustentado de recursos naturais é de fundamental importância. Seus padrões de consumo, baixa densidade populacional e limitado desenvolvimento tecnológico fazem com que sua interferência no meio ambiente seja pequena. Outras características importantes de muitas sociedades tradicionais são: a combinação de várias atividades econômicas (dentro de um complexo calendário), a reutilização dos dejetos e o relativamente baixo nível de poluição. A conservação dos recursos naturais é parte integrante de sua cultura, uma idéia expressa no Brasil pela palavra 'respeito' que se aplica não somente à natureza como também aos outros membros da comunidade.” (p. 142)

As culturas e sociedades tradicionais se caracterizam pela

- a) dependência e até simbiose com a natureza, os ciclos naturais e os recursos naturais renováveis a partir dos quais se constrói um *modo de vida*;
- b) conhecimento aprofundado da natureza e de seus ciclos que se reflete na elaboração de estratégias de uso e de manejo dos recursos naturais. Esse conhecimento é transferido de geração em geração pela oralidade;
- c) noção de território ou espaço onde o grupo social se reproduz econômica e socialmente;
- d) moradia e ocupação desse território por várias gerações, ainda que alguns membros individuais possam ter-se deslocado para os centros urbanos e voltado para a terra de seus antepassados;
- e) importância das atividades de subsistência, ainda que a produção de mercadorias possa estar mais ou menos desenvolvida, o que implica uma relação com o mercado;