

A CONSTRUÇÃO DA ETNO-CONSERVAÇÃO NO BRASIL: O DESAFIO DE NOVOS CONHECIMENTOS E NOVAS PRÁTICAS PARA A CONSERVAÇÃO

Prof. Antonio Carlos Diegues

Diretor Científico do NUPAUB- USP

Procam: Programa de pós-graduação em Ciência Ambiental-USP

Introdução

A conservação da natureza coloca, hoje, grandes desafios aos conservacionistas, às universidades de pesquisa e às comunidades locais. A conservação praticada no Brasil, em grande parte dirigida a gestão de áreas de proteção integral é, na maioria das vezes, dominada por práticas pouco democráticas e participativas, distante das paisagens locais, das necessidades e dos saberes das populações, sobretudo as tradicionais, pouco inovadora em práticas científicas adaptadas aos ambientes tropicais. Nesse sentido, as instituições de pesquisa e de gestão desses ambientes se defrontam com o grande desafio de fazer uma análise crítica dos modelos de conhecimento e gestão ainda hoje utilizados e propor *novas alternativas* de conservação que sejam mais democráticas e participativas, que beneficiem a conservação da biodiversidade e da diversidade cultural, mais interdisciplinares e intensivas em ciência e conhecimentos tradicionais, resultando numa proteção mais eficaz dos habitats e numa melhoria de vida das comunidades humanas que vivem na floresta, na zona costeira, às margens de rios e lagos brasileiros.

O ponto de partida para experiências de outros modelos de conservação no Brasil foi dado, não por instituições governamentais ou universitárias, mas pelos *movimentos sociais*, em particular, dos povos indígenas, dos seringueiros amazônicos, dos pescadores artesanais e outros povos tradicionais, propondo alternativas práticas à conservação excludente tais como *as reservas extrativistas florestais e marinhas, as reservas de desenvolvimento sustentável*, as experiências de *manejo sustentável* nos lagos da Amazônia, entre outras. Essas práticas podem e devem combinar unidades de proteção integral como parques nacionais em áreas desabitadas, com unidades de proteção de uso sustentável, formando *mosaicos* que possam ser apropriados ecológica, cultural e socialmente pelas populações tradicionais. Essa estratégia é distinta dos “corredores biológicos” que, apesar do que dizem seus idealizadores, destinam-se, quase que exclusivamente, à proteção da fauna e da flora.

A própria Reserva de Desenvolvimento Sustentável (RDS) requer áreas de não-uso e proteção integral, designadas e protegidas pelas comunidades locais, aumentando assim sua participação na própria proteção integral. Além disso, não se pode esperar que toda a conservação possa ser realizada somente por áreas protegidas e deve ser estendida a espaços territoriais fora delas como já se tenta fazer na própria Amazônia, envolvendo as populações caboclas/ribeirinhas (Fabr e e Ribeiro, 2003). Essas iniciativas são verdadeiros laboratórios de onde podem surgir novas práticas de conhecimento e manejo fora das unidades de conserva o onde ainda está a maior parte da biodiversidade no mundo..

A ciência aplicada, hoje utilizada para a conserva o vem, em grande parte, de modelos inadaptados   nossa realidade ecológica e social, em escalas que não podem levar em conta a contribui o local, tais como as chamadas eco-regiões, áreas críticas (hot spots),

enfoques ecossistêmicos, os ditames da biologia da conservação. Esses modelos chamados de “grande escala” construídos e divulgados, sobretudo pelas ONGs multinacionais da conservação que exercem uma influência desmesurada nas políticas ambientais brasileiras parecem responder mais às demandas das instituições bi/ multilaterais (Gef , Banco Mundial) e corporativas que às demandas reais da conservação que, de uma ou outra forma se faz localmente. O resultado dessas práticas tem resultado, muito frequentemente em conservação insuficiente da nossa fauna e flora e num número elevado de “refugiados da conservação”, obrigados a abandonar seus territórios tradicionais pelas restrições que sofrem em seu modo de vida. (Mac Chapin, 2004)

Isso não quer dizer que os modelos novos, como a etno-conservação não deva ser denso em novos conhecimentos científicos e saberes tradicionais e aí reside o grande desafio para nossas instituições de pesquisas e ambientais. Por outro lado, apesar da importância que a ciência (e os cientistas) tem na conservação, algumas práticas hoje recomendadas por vários organismos internacionais tem mais a ver com valores éticos e a precaução que com a própria ciência que encontra dificuldades na aplicação de modelos num mundo de incertezas crescente, em que as mudanças ambientais e sociais são tão rápidas. Daí a recomendação da adoção de práticas como o manejo adaptativo, a pesca responsável que insistem, corretamente, em práticas ambientalmente mais respeitadas quando não se tem dados científicos sobre o comportamento das espécies da flora e fauna e das mudanças a que estão sujeitas pela ação humana (o que é o caso na maioria dos países do Terceiro Mundo, mas não só neles). Essas recomendações somente podem ser postas em prática quando as populações tradicionais usuárias dos recursos naturais renováveis estiverem envolvidas tanto no manejo adaptativo quanto na pesca responsável.

Rever conceitos e práticas conservacionistas. Sócio-diversidade e conhecimento tradicional.

A biodiversidade tornou-se um tema de interesse internacional, sendo, principalmente, objeto de estudo dos cientistas naturais, mas que começa a ganhar espaço também nas ciências sociais, onde conceitos como os de etno-ciência, florestas culturais, sócio-biodiversidade, de conhecimento e manejo tradicional começam a ser desenvolvidos.

Conhecimento tradicional pode ser definido como o saber e o saber-fazer, a respeito do mundo natural, sobrenatural, gerados no âmbito da sociedade não-urbano/industrial, transmitidos oralmente de geração em geração. Para muitas dessas sociedades, sobretudo as indígenas, existe uma interligação orgânica entre o mundo natural, o sobrenatural e a organização social. Nesse sentido, para estas últimas, não existe uma classificação dualista, uma linha divisória rígida entre o "natural" e o "social", mas sim um continuum entre ambos. Assim, Descola, (1997) sugere que para os Achuar da Amazônia, a floresta e as roças, longe de se reduzirem a um lugar de onde se retiram os meios de subsistência, constituem o palco de sociabilidades diversas onde convivem seres humanos, a flora e a fauna. Para eles, o que consideramos natureza são alguns seres cuja existência é tida como maquinal e genérica. Mais ainda, para muitos grupos indígenas, os humanos podem tomar-se animais e estes converter-se em humanos. Nesse sentido, ainda segundo Descola, as cosmologias indígenas amazônicas não fazem distinções ontológicas entre humanos, de um lado, e um grande número de animais e humanos de outro. O autor enfatiza a idéia de interligação entre essas espécies, ligadas umas às outras por um vasto continuum, governando pelo princípio da sociabilidade, onde a identidade dos humanos, vivos ou mortos, das plantas, dos animais e dos espíritos é

completamente relacional e, portanto sujeita as mutações.

É, portanto, essencial se ter em conta que conceitos como os de "natureza selvagem", "ecossistema", "eco-regiões", promovidos pelas ONGs multinacionais da conservação pertencem à ciência ocidental e são símbolos claros da separação entre cultura e natureza que não faz sentido nas cosmologias das populações tradicionais.

Lévi-Strauss, em *O Pensamento Selvagem* enfatiza a atitude de espírito científico das populações indígenas ao afirmar que para elaborar técnicas muitas vezes longas e complexas, que permitem cultivar sem terra ou sem água; transformar grãos ou raízes tóxicas em alimentos, há uma atitude científica, uma curiosidade assídua e alerta, uma vontade de conhecer pelo prazer de conhecer, pois apenas uma fração das observações e experiências podia fornecer resultados práticos e imediatamente utilizáveis (1989:30). Lévi-Strauss afirma, portanto que existem dois modos diferentes de pensamento científico, não em função de estágios desiguais de desenvolvimento do espírito humano, mais dois níveis estratégicos em que a natureza se deixa abordar pelo conhecimento científico: um aproximadamente ajustado ao da percepção e ao da imaginação e outro deslocado: como se as relações necessárias, objeto de toda ciência pudessem ser atingidas por dois caminhos diferentes: um próximo da intuição sensível e outro mais deslocado (1989:30). Em suma, pode-se dizer que para Lévi-Strauss a forma do espírito das populações tradicionais é constante entre as culturas, diferindo somente o conteúdo. Michael Balick e Paul Cox (1996) em *Plants, People and Culture - The Science of Ethnobotany*, tem posição semelhante ao afirmar que o conhecimento tradicional indígena e o científico ocidental estão epistemologicamente próximos, uma vez que ambos baseiam-se numa constatação empírica.

William Balée, em *Foofprints of the Forest* (1993) enfatiza também uma outra diferença relevante entre o pensamento científico moderno e o tradicional. Enquanto o primeiro é comunicado através da escrita, o segundo utiliza a oralidade. Nesse sentido, o conhecimento tradicional somente pode ser interpretado dentro do contexto da cultura em que ele é gerado. Para Balée, é a escrita e os mecanismos a ela associados que explicam porque a botânica lineense permite a identificação de mais de 30.000 espécies de plantas na Amazônia, enquanto que dificilmente um grupo indígena emprega mais de 1000 nomes diferentes para essa flora.

A biodiversidade vista pela ciência e pelos povos tradicionais

A partir do exposto acima, fica evidente que existem diferenças entre as formas pelas quais as populações tradicionais produzem e expressam seu conhecimento sobre o mundo natural e aquelas que foram desenvolvidas pela ciência moderna. Essas diferentes visões se refletem no uso de conceitos desenvolvidos e aceitos por esta última, como o de recursos naturais, biodiversidade e manejo.

Para “a ciência moderna, a biodiversidade pode ser definida como a” variabilidade entre seres vivos de todas as origens, *inter alia*, a terrestre, a marinha e outros ecossistemas aquáticos e os complexos ecológicos dos quais fazem parte: isso inclui a diversidade no interior das espécies, entre as espécies e entre espécies e ecossistemas.” (artigo 2 da Convenção). Na concepção clássica, a biodiversidade é uma característica do mundo chamado natural, produzida exclusivamente por este e analisada segundo as categorias classificatórias propostas pelas ciências ou disciplinas científicas, como a botânica, genética, a biologia etc.

As populações tradicionais também não só convivem com a biodiversidade, mas nomeiam e classificam as espécies vivas segundo suas próprias categorias e nomes. Uma

importante diferença, no entanto é que essa natureza diversa não é vista necessariamente como selvagem em sua totalidade; ela foi e é domesticada, manipulada. Uma outra diferença é que essa diversidade da vida não é vista como "recurso natural", mas sim como um conjunto de seres vivos que tem um valor de uso e um valor simbólico, integrado numa complexa cosmologia.

Nesse sentido, pode-se falar numa *etno-bio-diversidade*, isto é, a riqueza da natureza da qual participam os humanos, nomeando-a, classificando-a, domesticando-a, mas de nenhuma maneira, selvagem e intocada.

Pode-se concluir que a *biodiversidade pertence tanto ao domínio do natural e do cultural*, mas é a cultura enquanto conhecimento que permite as populações tradicionais entendê-la, representá-la mentalmente, manuseá-la, retirar espécies, colocar outras e freqüentemente enriquecendo-a como se viu anteriormente.

Nesse sentido os seres vivos, em sua diversidade participam, de uma ou outra forma do espaço domesticado ou pelo menos identificado, seja como domesticado, seja como não-domesticado, mas conhecido. Eles pertencem a um *lugar*, um território enquanto lócus em que se produzem as relações sociais e simbólicas.

A biodiversidade usualmente definida pelos cientistas é fruto exclusivo da natureza, não pertencem a lugar nenhum senão a uma teórica teia de inter-relações e funções, como pretende a teoria dos ecossistemas. No fundo, o conhecimento da biodiversidade deve ser domínio exclusivo da ciência, e aí reside um dos graves problemas no mundo moderno em que parcela importante das descobertas científicas é feita em laboratórios de empresas multinacionais. Para que esse conhecimento se produza sem interferência dos outros homens, o cientista necessita, usualmente de um *não-lugar*, um parque nacional ou uma outra área de proteção que não permite a presença humana, incluindo a presença daquelas populações tradicionais que colaboraram para que aquele pedaço de seu território se mantivesse preservado. O parque nacional acaba representando um hipotético mundo natural primitivo, intocado, mesmo que grande parte dele já tenha sido manipulada por populações tradicionais durante gerações, criando paisagens mistas de florestas já transformadas e outras que raramente sofreram intervenções por partes dessas mesmas populações tradicionais. Esses espaços florestados assim constituídos são paisagens, em grande parte resultante da ação humana. Uma política conservacionista equivocada que transforma esses lugares em não-lugares, com a expulsão das populações tradicionais pode estar abrindo espaço para que esses não-lugares se tornem o domínio de pesquisa das multinacionais ou de convênios entre entidades de pesquisa nacionais e internacionais, e ao final, "privatizados", como manda o manual neoliberal. Talvez seja por isso, que as grandes entidades conservacionistas internacionais e governos *associem de forma tão íntima a conservação da biodiversidade e as áreas protegidas vazias de seus habitantes tradicionais e de sua cultura.*

Novos critérios para seleção de áreas críticas para a conservação

Finalmente, um outro aspecto que mostra a divergência dos enfoques sobre as estratégias de conservação da biodiversidade diz respeito aos critérios usualmente utilizados para se definir "hot spots" para a conservação: esses critérios são quase que totalmente de ordem biológica. Dentro de possíveis novos parâmetros de *uma etnoconservação* poderiam se pensar em critérios decorrentes das *paisagens* criadas pelas populações tradicionais, como foram descritas anteriormente. Um dos critérios a ser incorporado é o da existência de *áreas*

de alta biodiversidade decorrente do conhecimento e do manejo tradicional ou etno-manejo realizado pelas populações tradicionais indígenas e não-indígenas. Essas populações tradicionais, ao invés de serem expulsas de suas terras para a criação de um parque nacional, passariam a serem valorizadas e recompensadas pelo seu conhecimento e manejo que deram origem a esses mosaicos de paisagens que incluem um gradiente de florestas pouco ou nada tocadas por elas até aquelas manejadas. Ter-se-ia, sem dúvida, *mapas de áreas críticas* para a diversidade, diferentes daqueles gerados em workshops financiados por instituições ambientalistas internacionais. Evidentemente, esses mapas somente poderiam ser realizados com a utilização de indicadores de biodiversidade que não são somente de ordem biológica, mas provenientes de uma *nova etnociência da conservação*. No entanto, o que ocorre é que nos “workshops” promovidos, em grande parte, por grandes ONGs internacionais da conservação somente são usados critérios biológicos, cabendo às ciências sociais indicar somente “as ameaças antrópicas” à conservação, incluindo aí, muitas vezes, a própria presença das populações tradicionais. Quando, nesses workshops, isso é criticado pelos raros cientistas sociais convidados a resposta é que o *modelo não comporta* esses dados sócio-culturais. É necessário se desenvolver metodologias através das quais as áreas críticas de conservação sejam selecionadas porque nelas existem práticas tradicionais que, de uma forma ou outra, são igualmente responsáveis pelo estado de conservação da área. A partir daí teríamos outros “mapas de áreas críticas da conservação” que exigem outras práticas conservacionistas mais eficientes e democráticas.

Essa nova alternativa poderia ser realizada por inventários da etno-biodiversidade realmente participativos, com plena anuência e cooperação das populações tradicionais, manejadoras da biodiversidade.

Manejo científico e manejo tradicional.

O conceito de manejo das ciências naturais também é distinto do etno-manejo, do manejo realizado pelas tradições tradicionais. A definição apresentada do manejo científico, dos ecossistemas que se encontra no Glossário de Ecologia, da ACIESP (1987) é sintomática nesse sentido:

“Aplicação de programas de utilização dos ecossistemas, naturais ou artificiais, baseada em teorias ecológicas sólidas, de modo que mantenha, da melhor forma possível as comunidades vegetais e/ou animais como fontes úteis de produtos biológicos para o homem, e também como fontes de conhecimento científico e de lazer. A orientação de tais programas deve garantir que os valores intrínsecos das áreas naturais não fiquem alterados, para o desfrute das gerações futuras.

Fica claro nessa definição que existe somente o manejo chamado “científico”, dentro dos parâmetros da ciência cartesiana e reducionistas, baseado em “teorias ecológicas sólidas”. Seria importante que se definisse o que são teorias ecológicas sólidas num domínio científico em que as teorias da conservação mudam rapidamente. Veja-se, por exemplo, a teoria dos refúgios, que serviu de base, na década de 70-80 para o estabelecimento de parques nacionais na Amazônia, que se transformaram, elas mesmas em verdadeiras ilhas de conservação e que depois passou ao desuso. Hoje se fala em corredor ecológico como forma de se resolver a fragmentação da mata e a insularização das unidades de conservação, esta resultante, em

parte, da aplicação da teoria dos refúgios. Os programas de “corredores “ecológicos”, um dos financeiramente mais bem dotados do Brasil e aplicados em outras partes do mundo pelos mesmos atores antes mencionados, não tem sido devidamente avaliados pela sociedade brasileira em sua complexidade ecológica, mas sobretudo social e política.

Para esse manejo científico, exige-se, por exemplo, o "conhecimento profundo do ecossistema", mesmo quando se sabe que as informações científicas necessárias não são facilmente disponíveis e que os limites dos ecossistemas variam segundo a formação de cada cientista, seja ele biólogo, pedólogo, botânico, etc.

Para a *etno-ciência*, o manejo é realizado também pelas populações tradicionais indígenas e não-indígenas. Para Balée (1993) esse manejo implica na manipulação de componentes inorgânicos ou orgânicos do meio-ambiente, que traz uma diversidade ambiental líquida maior que a existente nas chamadas condições naturais primitivas onde não existe presença humana.

Para esse autor, a questão transcende a distinção habitual entre preservação e degradação, na medida em que ao contrário da preservação, o manejo implica em interferência humana. Num ecossistema manejado, algumas espécies podem se extinguir como resultado dessa ação, ainda que o efeito total dessa interferência possa resultar num aumento real da diversidade ecológica e biológica de um lugar específico ou região. Balée mostrou como no caso dos Ka'apor, existe um manejo tradicional indígena que resulta num aumento de espécies de determinados habitats, ainda que esse resultado não tenha sido buscado intencionalmente. Esse autor, assim como outros (Gomez-Pompa, 1992), indica que os índios não só tem um conhecimento aprofundado dos diversos habitats e solos em que ocorrem as espécies, como também os classificam com nomes distintos. Eles também manipulam esses ambientes e sua flora e fauna, através inclusive de práticas agrícolas, como a do pousio, que acabam resultando numa maior diversidade de espécies nesses habitats manipulados que nas florestas consideradas nativas.

Conclusões

O que se propõe, para a criação de uma nova ciência da conservação é uma síntese entre o conhecimento científico e o tradicional. Para tanto, é preciso, antes de tudo se reconhecer a existência, nas sociedades tradicionais, de outras formas, igualmente válidas de se perceber, representada e manejar a biodiversidade, além daquelas oferecidas por uma ciência biologizante e reducionista.

Romper com os padrões clássicos dessa ciência reducionista não é tarefa fácil, pois nossas próprias instituições de pesquisa e ensino são, em geral, uni-disciplinares, discriminadoras dos saberes tradicionais, marcadas por “correias de transmissão” que nos ligam aos grandes centros, dentro e fora do país, onde são gerados modelos científicos reducionistas que transformados em práticas (ou ideologias) levam a uma conservação hegemônica, autoritária e pouco eficaz.

A superação desses modelos e práticas constitui, a meu ver, o grande desafio que se coloca às instituições brasileiras de pesquisa, de ensino, às Ongs, órgãos ambientais e organizações dos povos tradicionais. A construção social de um modelo que chamamos de *etno-conservacionista* poderá resultar numa conservação ambientalmente mais eficaz e numa melhoria das condições sociais e econômicas, sobretudo para as populações que vivem diretamente dos benefícios da biodiversidade que ajudam a manter.

BIBLIOGRAFIA

- ACIESP, 1987 *Glossário de Ecologia*, São Paulo
- BALÉE, William, 1993 *Footprints of the Forest: Ka'apor ethnobotany - the historical ecology of plant utilization by an Amazonian People*. Columbia Univ. Press, New York
- BALICK, Michael e COX, Paul, 1996 *Plants, people and culture: the science of ethnobotany*, Scientific American Library, New York
- DESCOLLA, Philippe, 1997 Ecologia e Cosmologia, In Edna Castro e Florence Pinton., *Faces do Trópico Úmido*, Edit. Cejup, Belem
- DIEGUES, A. C., 1993a. "Traditional sea tenure and coastal fisheries resources management in Brazil". In: *Tradition and social change in the coastal communities of Brazil: a reader of maritime anthropology*. São Paulo, NUPAUB- USP.
- DIEGUES, A. C. 1996. *O mito moderno da natureza intocada*. Hucitec
- GOMEZ -POMPA & KAUS, A. -1992. "Taming the wilderness myth". In: *Bioscience*, 42(4).
- LEVI-STRAUSS, Claude, 1989 *O pensamento selvagem, Papyrus*. Edit. Campinas
- MAC CHAPIN, 2004 A challenge to conservationists, *World Watch Magazine*, nov/dezembro.
- RIBEIRO, M e FABRÉ, N. *Sistemas abertos sustentáveis-SAS, uma alternativa de gestão ambiental na Amazônia*, Edua, Manaus, 2003