

MARCELO LOEBLEIN DOS SANTOS

**CONHECIMENTOS TRADICIONAIS INDÍGENAS: A BIOPIRATARIA NO BRASIL
FRENTE AO PROCESSO DE GLOBALIZAÇÃO**

Orientadora: Dra. Raquel Fabiana Lopes Sparemberger

Caxias do Sul (RS)

2008

MARCELO LOEBLEIN DOS SANTOS

**CONHECIMENTOS TRADICIONAIS INDÍGENAS: A BIOPIRATARIA NO BRASIL
FRENTE AO PROCESSO DE GLOBALIZAÇÃO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Direito da Universidade de Caxias do Sul, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em Direito, na linha de pesquisa *Direito Ambiental e Biodireito*.

Orientadora: Professora Dra. Raquel Fabiana Lopes Sparemberger

Caxias do Sul (RS)

Fevereiro de 2008

À memória de minha mãe, Maria Olívia, exemplo de vida e de luta, que sempre me incentivou na vida acadêmica e vibrava com minhas conquistas. Sua luz ainda brilha em algum lugar do universo, afinal as mães são eternas.

AGRADECIMENTOS

Quando chegamos ao fim de uma jornada, quando alcançado um objetivo, ficamos repletos de felicidade. Contudo, temos uma certeza: a de que não andamos sozinhos, as contribuições foram muitas. Mencionar agradecimentos não é simplesmente a representação de gratidão por algo prestado, mas um amplo universo de sentimentos profundos e sinceros que se remete a pessoas especiais e vivências inesquecíveis. Assim, meus agradecimentos:

A Deus, pelo dom da vida e pela capacidade de compreendê-la, o Divino Mestre é a fonte de minha existência terrena, a qual procuro corresponder, vivendo em harmonia com os demais entes desta passagem;

Aos meus pais, Maria Olívia (*in memoriam*) e Noel, que sempre acreditaram em mim, pelo amor e incentivo ao longo de minha caminhada acadêmica, verdadeiros exemplos de vida, propulsores dos desafios e das vitórias;

Aos demais familiares, em especial àqueles que sempre estiveram ao meu lado, ao longo de minha caminhada; obrigado pela força, apoio e incentivo;

Aos meus amigos: os de Ijuí, pela compreensão de minha ausência e pelas expressões de carinho, em especial ao Márcio, à Márcia, ao Douglas, à Elisandra, à Lídi, e à Jaque; e os amigos desta trajetória em Caxias do Sul, Rita, Gisele, Tamisa, Tiago, Guilherme, Gilmar e Moser. Vocês são mais que amigos, verdadeiros irmãos e companheiros, que sempre estiveram por perto em todos os momentos, a prova quase evidente de que duas almas não se encontram por acaso. Que nossa amizade seja sempre uma vírgula, e nunca um ponto final;

A minha orientadora, Professora Dra. Raquel Fabiana Lopes Sparemberger, por confiar em meu potencial, refletir, planejar e construir comigo este trabalho, ela sabe o verdadeiro sentido e o valor da palavra mestre, seus valores orgulham seus alunos, dignificam e engrandecem a instituição a que pertence;

Aos colegas do mestrado em Direito, em especial à Cheila, ao Gustavo, à Patrícia M. e à Patrícia N., com quem troquei idéias, compartilhei emoções e construí verdadeiras amizades.

À CAPES, pelo auxílio financeiro.

Meu muito obrigado!

Proponho-lhes, então, com a gravidade das últimas palavras da vida, que nos abracemos num compromisso: saiamos aos espaços abertos, arrisquemo-nos pelo outro, esperemos com quem estende seus braços, que uma nova onda da história nos levante. Talvez já esteja fazendo isso de um modo silencioso e subterrâneo, como os brotos que latejam sob as terras do inverno (SÁBATO, 1999, p. 214).

RESUMO

Este trabalho analisa a relação estabelecida entre os Portugueses e os Indígenas logo após o descobrimento do Brasil. Muitas atrocidades foram cometidas contra os povos indígenas, aniquilando sua organização social, sua cultura e acabando com a vida de milhares de índios. Os índios são conhecedores da biodiversidade brasileira e sempre viveram em harmonia com a natureza. Porém, essa rica biodiversidade corre perigo, afinal sua proteção legal, tanto no Brasil quanto em outros países, ainda encontra-se em fase de criação. Assim como correm perigo também os conhecimentos tradicionais indígenas, que frente a biopirataria e a uma lei de patentes que não os reconhece, inviabilizando seu registro, ficam a mercê de empresas multinacionais que, desconsiderando a Convenção sobre Diversidade Biológica e a Medida Provisória 2.186-16-2001, se apropriam desses conhecimentos sem a anuência desses povos e sem fazer a justa repartição de seus benefícios. Diante disso, faz-se necessária a criação de um regime jurídico diferenciado, *sui generis*, a partir da realidade de cada povo e com a participação dos mesmos, como um mecanismo de proteção para a efetivação do respeito ao povo indígena, garantindo-lhes o usufruto exclusivo de suas terras, a preservação de seus conhecimentos, de sua identidade, sua cultura e conseqüente sustentabilidade, especialmente contra o processo de globalização hegemônica e os efeitos da biopirataria. Olhar para os povos indígenas e as comunidades tradicionais e reconhecê-las como potenciais defensores da diversidade biológica é um caminho para que novas políticas sejam implementadas na busca de garantir um futuro de bases sustentáveis para essas populações e para toda humanidade.

Palavras-chave: Índios. Biodiversidade. Conhecimentos Tradicionais. Biopirataria. Desenvolvimento Sustentável.

ABSTRACT

This work analyses the relationship between the Portuguese and the Indians soon after the discovery of Brazil. Many atrocities were committed against indigenous peoples, annihilating their social organization, their culture and ending with the lives of thousands of Indians. The Indians are familiar deep Brazilian biodiversity, and have always lived in harmony with nature. But that rich biodiversity is danger, at last their legal protection, both in Brazil and in other countries, is still in the process of creation. As is also the danger indigenous traditional knowledge, biopiracy in front of a law of patents than those acknowledges, making impossible their record, are the mercy of multinational corporations which, disregarding the Convention on Biological Diversity and the Provisional Measure 2.186-16-2001 , appropriate the knowledge of these people without the permission and without making a fair distribution of its benefits. In front of these, it is necessary to create a legal regime differentiated, *sui generis*, created from the reality of each nation and with the participation of the same, as a mechanism of protection for the effectiveness of respect for indigenous people, guaranteeing them the exclusive use of their lands, the preservation of their knowledge, their identity, their culture and consequent sustainability, especially against the hegemonic process of globalization and the effects of biopiracy. Looking to indigenous peoples and traditional communities and recognize them as potential supporters of biological diversity is a way for that new politics are implemented in seeking to ensure a future with sustainable bases for these people and for all humanity.

Word-key: Indians. Biodiversity. Traditional Knowledge. Biopiracy. Sustainable Development.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	
1 A PROTEÇÃO DA BIODIVERSIDADE BRASILEIRA E DOS CONHECIMENTOS TRADICIONAIS	
1.1 Movimentos Ambientistas e a Luta pela Defesa do Meio Ambiente.....	
1.2 Biodiversidade: um Conceito Amplo.....	
1.2.1 A importância da biodiversidade e sua relação com os povos e comunidades tradicionais.....	
1.2.2 A preservação da biodiversidade brasileira e as áreas de proteção ambiental.....	
1.3 Desenvolvimento Sustentável: uma forma de proteção à biodiversidade.....	
1.3.1 O uso do desenvolvimento sustentável à proteção da biodiversidade local.....	
2 OS CONHECIMENTOS TRADICIONAIS INDÍGENAS FRENTE AO PROCESSO DE GLOBALIZAÇÃO	
2.1 A Chegada dos Portugueses e a Transformação da Realidade dos Povos Indígenas	
2.1.1 Dos massacres às leis de proteção.....	
2.2 A Cultura como Fator de Proteção da Identidade e dos Conhecimentos Tradicionais dos Povos Indígenas Brasileiros.....	
2.2.1 O índio do século XXI e seus conhecimentos tradicionais.....	
2.3 A Influência da Globalização Hegemônica no Âmbito Cultural e dos Conhecimentos Tradicionais das Comunidades Indígenas.....	
2.3.1 o paradoxo entre os sítios simbólicos e a globalização.....	
2.3.2 a globalização hegemônica sobre a cultura indígena versus a luta contra-hegemônica como perspectiva de resistência.....	
3 A BIOPIRATARIA E A ATUAL LEI DE PATENTES FRENTE AOS CONHECIMENTOS TRADICIONAIS INDÍGENAS	
3.1 A Biopirataria Frente aos Conhecimentos Tradicionais Indígenas.....	
3.2 Propriedade Intelectual, Leis de Patentes e sua Relação com os Direitos Intelectuais Coletivos.....	
3.2.1 Os direitos intelectuais coletivos.....	
3.3 A Criação de um Direito <i>Sui Generis</i> como Forma de Sustentabilidade e de Proteção dos Conhecimentos Tradicionais dos Povos Indígenas Frente à Biopirataria..	
CONSIDERAÇÕES FINAIS	
REFERÊNCIAS	

INTRODUÇÃO

Os conhecimentos tradicionais adquirem fundamental importância para a indústria da biotecnologia, especialmente na manipulação de produtos farmacêuticos, químicos e agrícolas. Afinal, grande parte das plantas largamente utilizadas na medicina moderna foram identificadas por meio dos conhecimentos tradicionais associados, sem o consentimento prévio dos países de origem e das comunidades tradicionais a que pertenciam.

O tema Conhecimentos Tradicionais Indígenas e a biopirataria no Brasil frente ao processo de globalização se torna importante na defesa dos conhecimentos que os povos indígenas possuem sobre o meio ambiente, fundamental para a conservação da biodiversidade. Por isso, se faz necessária a criação de mecanismos de proteção que proíbam a apropriação indevida dessas riquezas ambientais. Sabe-se que a apropriação dos conhecimentos indígenas vem acontecendo de maneira desenfreada, especialmente por empresas multinacionais que patenteiam plantas medicinais cultivadas por esses povos.

Em relação ao problema, a Constituição Federal assegura ao povo indígena o usufruto exclusivo de suas terras, mas esta lei nem sempre é cumprida, pois paulatinamente os conhecimentos tradicionais indígenas estão sendo apropriados por empresas multinacionais biopiratas. Os interesses estrangeiros pela busca e patenteamento dos princípios ativos de plantas medicinais estão cada vez mais intensos por parte de empresas multinacionais da área de biotecnologia, que utilizam os conhecimentos tradicionais indígenas, principalmente, na produção de produtos farmacológicos. Diante disso, quem garante a proteção da cultura, dos conhecimentos e das terras indígenas contra a invasão e a retirada e até mesmo o patenteamento de seus conhecimentos tradicionais?

A proteção legal da Biodiversidade, tanto no Brasil quanto em outros países, ainda é bastante limitada. Nesse sentido é importante defender os direitos das comunidades

tradicionais mediante a criação de mecanismos de proteção, buscando uma garantia efetiva aos conhecimentos tradicionais aliados à biodiversidade, frente ao modelo de capitalismo neoliberal e globalizante.

As relações que se estabelecem frente ao processo de globalização são marcadas fortemente pela hegemonia, preponderando a desigualdade de poder e de trocas, desestruturando os povos dominados, seus sítios simbólicos, sua cultura e sua identidade.

Com a finalidade de evitar a hegemonia por parte de outros países ou de multinacionais, propõem-se atividades de resistência, através de discursos contra-hegemônicos, como os das redes de movimentos e associações indígenas, ecológicas ou de desenvolvimento alternativo, entre outros. Defende-se, ainda, a necessidade de um regime jurídico de proteção aos conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade a partir da realidade desses povos, afinal, nos últimos anos estes conhecimentos tornaram-se alvos de biopirataria, especialmente por parte de empresas multinacionais.

Para estudar as questões acima mencionadas, serão usados os métodos analítico dedutivo e histórico. O método analítico dedutivo busca esclarecer conceitos, elucidar proposições, partindo de uma ampla pesquisa bibliográfica sobre os conhecimentos tradicionais indígenas e a garantia destes frente ao processo de globalização. Para a concretização das intenções do método analítico, os procedimentos usados serão o de pesquisa bibliográfica através de textos legais, doutrinários, jurisprudenciais, livros e artigos relacionados ao tema.

Esta pesquisa objetiva analisar a legislação vigente sobre os direitos e garantias dos povos indígenas em relação a sua biodiversidade, especialmente no que tange ao conhecimento tradicional destas comunidades, a fim de que o mesmo não se perca em nome de interesses econômicos estrangeiros, especialmente por meio de empresas multinacionais, frente ao atual processo de globalização e da biopirataria.

Acredita-se que diante de uma insegurança jurídica na defesa dos conhecimentos tradicionais, faz-se necessária a criação de uma legislação que defenda os conhecimentos indígenas associados à biodiversidade, pois a utilização de conhecimentos gerados em comunidades locais cai no domínio privado e exclusivo dos detentores dos direitos de propriedade intelectual por meio do sistema de patentes, que, em geral, é dominado por empresas multinacionais da área biotecnológica que são as principais responsáveis pelas desigualdades em nível mundial.

O direito não está fazendo seu papel de garantidor da variedade cultural do Estado-Nação, por isso a necessidade de criar um sistema jurídico apropriado para os conhecimentos

tradicionais associados, baseado na pluralidade e no reconhecimento da diversidade jurídica existente nas comunidades tradicionais, expressão de sua diversidade cultural, ou seja, construir juridicamente um regime de proteção que atenda às peculiaridades dos conhecimentos tradicionais.

O presente estudo é constituído de três capítulos, o primeiro deles aborda os aspectos históricos do movimento ambientalista e a luta pela defesa do meio ambiente. Movimento este que nasce com o agravamento da situação ambiental e desperta a preocupação do ser humano em relação a tais problemas. A defesa do meio ambiente traz consigo a luta em defesa da biodiversidade, salientando que a mesma tem relação direta com a preservação e conservação das espécies, pois a vida deve ser entendida como um todo, permitindo a harmonia entre o desenvolvimento das atividades humanas e a preservação ambiental, enfatizando a necessidade da preservação do patrimônio ambiental, natural e cultural de todos os povos do planeta.

A preservação da biodiversidade é um problema urgente sem precedentes. A cada dia a ciência descobre nas variedades genéticas de plantas e animais substâncias que podem mitigar o sofrimento humano e melhorar a qualidade de vida das pessoas. Observa-se que o povo indígena é o grande guardião dessa biodiversidade, cuja sustentabilidade está relacionada com sua preservação. Nessa seara, surge o desenvolvimento sustentável como forma de proteção da biodiversidade e de uma melhor qualidade de vida para as populações indígenas, revitalizando sua cultura e defendendo seus conhecimentos tradicionais por meio de processos participativos em que esses povos exerçam sua cidadania em cooperação com o poder público brasileiro.

O segundo capítulo enfoca inicialmente a questão histórica dos povos indígenas, desde a época da chegada dos primeiros portugueses até os dias atuais. Esse resgate histórico é importante no sentido de compreender as causas do extermínio de muitos desses povos devido às atrocidades cometidas pelos colonizadores contra a cultura, a identidade e a vida dos indígenas. Isso provocou em muitos deles a aculturação e em outros um processo de hibridação, em que uma parte dos conhecimentos tradicionais transmitidos há várias gerações pelos seus ancestrais continuou viva. Outro fator importante para esse povo é a preservação de sua identidade, que é paralela a sua cultura e seus conhecimentos tradicionais.

Salienta-se, ainda no segundo capítulo, que a globalização é marcada fortemente pela hegemonia, preponderando a desigualdade de poder, desestruturando os povos locais e seus sítios simbólicos. A globalização hegemônica pretende conferir um estatuto às comunidades indígenas, colocando-as num determinado lugar de destaque enquanto sujeito individual de

direitos, desconhecendo toda a luta travada por esses povos para serem reconhecidos como sociedades diferentes da sociedade nacional, ou seja, sujeitos de direitos coletivos.

A fim de evitar tal hegemonia, são propostas atividades cosmopolitas, práticas de resistência por meio de discursos contra-hegemônicos, como os das redes de movimentos e associações indígenas, ecológicas ou de desenvolvimento alternativo, a fim de garantir a identidade e a sustentabilidade desses povos.

O terceiro capítulo conceitua o termo biopirataria. Com o atual processo de globalização, a legislação dos Estados nem sempre é respeitada, facilitando a ação dos biopiratas juntos às comunidades tradicionais, que perdem seus conhecimentos, tornando-se cada vez mais vítimas da exclusão, frente ao processo de globalização instaurada em nível mundial. Assim, os biopiratas vêm tentando burlar os dispositivos legais e se apropriar especialmente dos conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade, sem o consentimento prévio fundamentado e sem a repartição justa e equitativa dos benefícios oriundos de sua utilização com os seus detentores.

Outra forma de apropriação é por meio dos registros de patentes de propriedade intelectual. Observa-se que o sistema patentário, tanto nacional quanto internacional, defende a propriedade individual, não considerando as características e o contexto cultural em que são produzidos os conhecimentos tradicionais dos povos indígenas. Esses conhecimentos, por serem produzidos e gerados de forma coletiva, com base na ampla troca e circulação de idéias e informações, transmitidas oralmente, de uma geração a outra, não podem ser patenteados.

Nesse sentido, aponta-se para a necessidade da criação de um regime jurídico diferenciado de proteção dos conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade, visando evitar a biopirataria e o sistema individualista do registro de patentes. Tal sistema é baseado apenas no conceito de propriedade individual, o que fere os conhecimentos tradicionais, que devem ser preservados e garantidos por um regime jurídico que defenda a coletividade dos mesmos.

A título de conclusão, apontam-se algumas alternativas para a melhoria da qualidade de vida dos povos indígenas, bem como a preservação e defesa de sua cultura, sua identidade e seus conhecimentos tradicionais frente ao processo de globalização hegemônica e da biopirataria, visando garantir a sustentabilidade desses povos.

1 A PROTEÇÃO DA BIODIVERSIDADE BRASILEIRA E DOS CONHECIMENTOS TRADICIONAIS

Só o cego intelectual, o imediatista, não se maravilha diante desta multiesplendorosa sinfonia, não se dá conta de que toda essa agressão a ela é uma agressão a nós mesmos, pois dela somos apenas parte. A contemplação do inimaginavelmente longo espaço de tempo que foi necessário para a elaboração da partitura e o que resta de tempo pela frente para um desdobramento ainda maior do espetáculo até que se apague o sol só pode levar ao êxtase e a humildade (LUTZEMBERGUER, 2001, p. 85).

É de forma poética que o ambientalista José Lutzenberger expressa sua indignação em relação às agressões a que o homem vem submetendo a natureza, especialmente depois da Revolução Industrial, em que os níveis de poluição, desmatamento e exploração dos recursos naturais não renováveis, assim como os renováveis, começaram a se intensificar. Graças aos movimentos ambientalistas, a sociedade foi alertada de que o modelo de desenvolvimento adotado mundialmente, baseado no crescimento econômico e na lógica do capital, tem produzido graves conseqüências ambientais e impactos negativos sobre a qualidade de vida das pessoas. Assim, a humanidade é desafiada a repensar este modelo que se tornou insustentável para a sobrevivência do Planeta.

Diante desse quadro, a preservação da biodiversidade, devido a sua importância na configuração de uma relação homem/natureza, se torna fundamental para um meio ambiente equilibrado, adequado aos anseios mundiais de preservação, com bases sustentáveis, respeito aos recursos naturais, aos direitos de cidadania das populações tradicionais, buscando, assim, a garantia de uma sobrevivência digna e harmônica com a natureza.

O homem, ao longo de sua história, sempre buscou o crescimento a qualquer preço, retirando o máximo dos recursos naturais do planeta e esquecendo-se que sua qualidade de vida está intimamente ligada à preservação dos recursos naturais. O agravamento da situação ambiental torna necessário o nascimento de movimentos ambientalistas, acompanhados de uma ideologia ambiental, na qual a ciência do Direito terá papel fundamental.

Assim, o Direito Ambiental inaugura um modo de encarar a luta pela preservação da qualidade dos ecossistemas e pela valorização da biodiversidade como uma postura ética radical diante da vida. Esta abordagem ético-jurídica entende o meio ambiente como conseqüência do envolvimento, numa complexa simbiose, entre todos os seres vivos e a natureza, considerando a defesa do ambiente saudável, sustentável, como um direito inalienável da presente e das futuras gerações. Oferece, portanto, uma decisiva contribuição

para que as pessoas desse novo século venham a alcançar uma convivência equilibrada com o meio ambiente.

1.1 Movimentos Ambientalistas e a Luta Pela Defesa do Meio Ambiente

Neste alvorecer do terceiro milênio, afloram com maior intensidade as preocupações com os modelos predatórios de exploração sem limites dos recursos naturais que puseram e ainda põem em risco a sobrevivência da espécie humana. Esta alvorada, para Estrella Bohadana e René Dreifuss (2003), anuncia também o seu próprio entardecer, trazendo consigo um novo tempo, um tempo de excessos de informações, de imagens, de padronizações de um mundo globalizado.

Porém, ao mesmo tempo em que o conhecimento, a informação, a cultura da informática são propagados, a educação, o respeito à cultura e às identidades locais são ameaçadas, ficando em segundo plano ou ainda vistas como algo obsoleto, questionando-se ainda os valores existenciais e éticos diante de uma sociedade informatizada.

Bohadana e Dreifuss (2003) evidenciam a relação paradoxal que se estabelece diante das duas grandes capacidades do homem, a de destruir e a de criar, afinal, percorrendo a história da humanidade, percebe-se tal capacidade destrutiva, principalmente em relação ao meio ambiente. Para José Junges (2004), o homem sempre partiu do pressuposto de que os recursos naturais eram ilimitados, colocando-se como dono absoluto desses abundantes recursos, ou seja, um antropocentrismo exagerado em relação à natureza. Porém, hoje se percebe que os recursos naturais são limitados e devem ser usados de forma racional a fim de preservar as diversas formas de vida existentes no planeta.

No momento em que o homem surge na Terra, inicia-se um processo de transformação da natureza. Neste sentido, é possível afirmar que o processo de degradação ambiental se confunde com a origem do próprio ser humano. A busca da satisfação das múltiplas necessidades humanas (ilimitadas) aliada a uma disputa pelos bens da natureza (limitados) explica a aguda crise ambiental de nossos dias (OLIVEIRA E GUIMARÃES, 2004, p. 14).

Nessa relação do homem com a natureza, pode-se dizer que ele é um ser natural que sempre viveu relacionando-se estreitamente com o meio ambiente, porém essa relação nem sempre foi equilibrada, o que causou inúmeros e irreversíveis danos à natureza. Como esta relação não seguiu harmoniosamente, se fez necessário que o legislador criasse normas para

organizá-la e proteger o meio ambiente, seja este meio natural, cultural, artificial ou do trabalho. Normas estas que na maioria das vezes nasceram a partir das lutas dos movimentos ambientalistas na busca de um meio ambiente equilibrado.

As preocupações com a natureza são antigas, mas intensificaram-se na segunda metade do século XX, período em que o homem “despertou” para os problemas ambientais, surgindo a partir daí legislações preocupadas com a temática. Porém, bem antes disso, já havia preocupações com as questões ambientais. Carlos Gomes de Carvalho (2000) salienta que na Roma Antiga já eram constatados problemas de ordem ambiental, uma vez que foram construídos aquedutos para abastecer a cidade de água potável, pois as águas do rio Tibre deixaram de ser apropriadas para o consumo humano.

No Brasil, a devastação ambiental tem início já a partir de seu descobrimento, afinal, com a expansão marítima e comercial, Portugal buscava em suas colônias, sem qualquer preocupação ambiental, toda a matéria-prima que necessitava para o seu desenvolvimento. Como bem assevera Warren Dean (1996), em seu livro *A ferro e fogo*, aliás, um título pertinente para expressar como se deu a colonização do Brasil e a devastação de suas florestas, principalmente a mata atlântica e o extermínio do Pau Brasil, sem falar do verdadeiro holocausto cometido contra os primitivos povos brasileiros, que tiveram suas tribos e suas culturas massacradas pelo europeu, assunto que será tratado de forma mais aprofundada no segundo capítulo deste estudo.

Um dos primeiros estadistas brasileiros a se preocupar com os problemas ambientais foi José Bonifácio de Andrada e Silva, no ano de 1822. Segundo Fiorindo Grassi (1995), José Bonifácio preocupava-se com o desmatamento excessivo e a preservação de recursos ambientais. Salienta-se que naquela época ainda nem se falava em ecologia¹, mas as preocupações de José Bonifácio se confirmaram quase cem anos depois, pois em 1920 o Pau Brasil, primeira riqueza natural intensamente explorada no início da colonização brasileira, foi considerado extinto.

Como se pode perceber, a atual realidade ambiental é fruto de um longo período de intervenção do homem sobre a natureza. Flávia Oliveira e Flávio Guimarães (2004) ressaltam que o processo de desenvolvimento humano sempre ocorreu à custa dos recursos naturais vitais, ocasionando alterações ambientais, tais como a erosão, o aquecimento global, a chuva ácida, a poluição, o esgotamento dos recursos naturais, entre outros, mas para que esse

¹ Segundo Marise Duarte (2003, p. 55), o termo *ecologia* foi criado em 1866 pelo biólogo e médico alemão Ernest Heinrich Haeckel, em seu livro *Morfologia Geral dos Organismos*. O vocábulo tem origem grega, *oikos* (casa) e *logos* (estudo). A *ecologia* é definida como o estudo das inter-relações entre todos os seres vivos e não-vivos entre si e com o ambiente que os envolve.

processo possa ser repensado, é preciso diminuir a ação destrutiva do homem sobre a natureza.

A problemática ambiental – a poluição e degradação do meio ambiente, a crise de recursos naturais, energéticos e de alimentos – surgiu nas últimas décadas do século XX, como uma *crise de civilização*, questionando a racionalidade econômica e tecnológica dominantes. Esta crise tem sido explicada a partir de uma diversidade de perspectivas ideológicas. Por um lado, é percebida como resultado da pressão exercida pelo crescimento da população sobre os limitados recursos do planeta. Por outro, é interpretada como o efeito da acumulação de capital e da maximização da taxa de lucro a curto prazo, que induzem a padrões tecnológicos de uso e ritmos de exploração da natureza, bem como formas de consumo, que vêm esgotando as reservas de recursos naturais, degradando a fertilidade dos solos e afetando as condições de regeneração dos ecossistemas naturais (LEFF, 2002, p. 59).

Apesar de toda a preocupação ambiental, o homem, para sobreviver, precisa retirar seu sustento da natureza, e para isso utiliza ferramentas que, com o passar dos anos e com o aperfeiçoamento das tecnologias dos meios de produção, vão degradando ainda mais o meio ambiente.

Nas sociedades primitivas, de acordo com Oliveira e Guimarães (2004), as ferramentas eram bastante rudimentares, a propriedade da terra, assim como os meios de produção eram comuns, pois não havia uma divisão social do trabalho. Era retirado da natureza apenas o essencial à sobrevivência humana, portanto não havia produção de excedentes, por isso, o impacto causado sobre a natureza era mínimo. Mas com o aperfeiçoamento de máquinas e o uso de ferramentas mais adequadas, a produção começou a aumentar, assim, com uma maior capacidade de intervenção sobre a natureza, o homem começa a acumular os excedentes de seus produtos e dos recursos naturais, que posteriormente passam a ser convertidos em capital.

Esse novo modelo capitalista traz consigo a construção de ferramentas mais eficazes para facilitar a produção de excedentes. Porém, não se pode afirmar que a crise ambiental decorre do desenvolvimento tecnológico, mas sim, do modo como a tecnologia é utilizada pelo homem a partir de sua realidade política e econômica.

Oliveira e Guimarães (2004) asseveram que foi a Revolução Industrial, e sua intensificação a partir de meados do século XVIII, que acelerou o processo de exploração dos recursos naturais do planeta. Nesse contexto, o homem se posicionava como dono da natureza, mantendo com ela uma relação estritamente econômica.

Nesse sentido, corrobora Carvalho (2003) ao observar que foi com a Revolução Industrial e o crescimento da atividade produtiva que o processo de degradação da natureza se intensificou a partir do século XVIII. Desde então, a poluição atmosférica tem aumentado em

ritmo alucinante. Segundo José Renato Nalini (2004, p. 58), “de acordo com avaliação do *Worldwath Institute*, em um único dia, a humanidade e suas máquinas jogam na atmosfera mais gás carbônico do que todos os seus antepassados antes da Revolução Industrial”. Este autor ressalta ainda que os Estados Unidos é o principal país responsável pela poluição do ar, justamente ele, que se recusa a cumprir o protocolo de Kioto².

Pode-se dizer que ao longo dos últimos séculos o homem tem sido o mais eficiente destruidor da natureza. Vale-se dela como se seus produtos fossem todos renováveis, especialmente no que diz respeito às florestas, à água e ao ar.

A partir do século XX, segundo Oliveira e Guimarães (2004), o ser humano começou a perceber que os ecossistemas levavam milhões de anos para se recompor, portanto, não se reconstituem automaticamente, o que põe em risco a própria sobrevivência da espécie humana. Essa percepção se deu em função da constatação de que as condições tecnológicas, industriais e econômicas da sociedade estavam em conflito com a qualidade de vida da população, ou seja, os modelos de desenvolvimento econômico não propiciaram ao homem o bem-estar almejado.

Segundo Jean Dorst (1978), o presidente norte americano Théodore Roosevelt, na Conferência sobre a Conservação dos Recursos Naturais, em 1908, já alertava que o enriquecimento da humanidade foi à custa da utilização pródiga dos recursos naturais e, mesmo se orgulhando do progresso humano, chamava a atenção para a necessidade de refletir seriamente sobre o que aconteceria quando as florestas tivessem desaparecido, quando os recursos naturais se esgotassem, ou ainda, quando o solo estivesse mais empobrecido ainda, sendo levado para os rios, poluindo as águas, desnudando os campos e dificultando a navegação.

Há 100 anos o presidente Roosevelt já refletia sobre as questões ambientais, em especial a exploração racional dos recursos naturais não renováveis e a conservação do meio ambiente, defendendo assim um equilíbrio ambiental. É claro que, na época, os Estados Unidos já tinha conquistado o seu progresso e devia muito dessa conquista à devastação ambiental.

Mas alertas como este instigaram muitos movimentos ambientalistas em todo o mundo. Afinal estes movimentos surgem das novas situações de risco decorrentes da modernidade, da civilização urbano industrial, como afirma Sérgio Tavolaro

² Os países que assinaram o Protocolo de Kioto se comprometiam a reduzir a emissão de gases do efeito estufa (DUARTE, 2003, p. 51).

Há, aqui, uma luta frente ao temor de que a poluição, o uso exagerado da mecanização agrícola e de agrotóxicos, a destruição das florestas, da biodiversidade, possam trazer enormes constrangimentos às bases físico-orgânicas da vida humana. Essas situações de alto risco são próprias de um momento em que a avançada sociedade moderna atingiu um nível tal de desenvolvimento das forças produtivas, proporcionado pelo avanço do conhecimento técnico-científico, que se sentem as ameaças de sua continuada dinâmica. No limite, há uma preocupação de que essa dinâmica ponha em risco a própria perpetuação da espécie humana no globo terrestre, já que se caminha para a exaustão dos recursos naturais e da capacidade regenerativa dos ecossistemas (2001, p. 42).

Os riscos e impactos destrutivos advêm das relações entre os homens e destes com a natureza, fundamentando parte do processo de racionalização, por isso os movimentos ambientalistas consideram que a maioria das catástrofes ambientais decorre das intenções dos homens na natureza, lutando assim, para evitar suas ocorrências.

No Brasil, segundo Teresa Urban (2001), a primeira reunião nacional para discutir políticas de proteção ambiental aconteceu no Rio de Janeiro, no ano de 1933, a mesma foi convocada pela Sociedade dos Amigos das Árvores, fundada em 1931, pelo botânico Alberto Sampaio. Essa primeira reunião teve uma agenda nada modesta, afinal foram discutidas questões referentes à proteção da flora, da fauna e dos sítios de monumentos naturais. Os resultados dessa reunião forneceram subsídios que contribuíram para a elaboração do Código Florestal de 1934.

Urban (2001) ressalta, ainda, que no início da década de quarenta, quando pouco se falava em ecologia, o padre jesuíta Balduino Rambo, um experiente naturalista, percorreu o Estado do Rio grande do Sul e, nas 450 páginas de seu livro *A fisionomia do Rio Grande do Sul*, descreveu os diferentes ambientes do Estado, denunciando especialmente a derrubada das florestas. Ele alertava sobre a necessidade de proteger a natureza, demonstrando que a mesma era essência da verdadeira cultura humana, e o povo que se descuidasse desse elemento era indigno da terra.

Oliveira e Guimarães (2004) observam que, a partir de 1950, a sociedade civil percebe que os ecossistemas³ que permitem a vida humana no planeta começam a entrar em crise, essa percepção se deu pelo surgimento de um ambientalismo dos cientistas, que estudavam as conseqüências dos efeitos perversos da atuação do homem sobre o meio ambiente e apontavam para a poluição industrial dos rios e lagos. Na década de sessenta do século XX, nascem as ONGs – organizações não governamentais, que auxiliam a sociedade a se mobilizar na luta em defesa do meio ambiente ecologicamente equilibrado. A década de setenta é marcada pelo ambientalismo dos atores políticos estatais.

³ De acordo com Batista Filho (1977, p. 13), “ecossistema é todo conjunto formado por um ambiente inanimado (solo, água, atmosfera) e os seres vivos que o habitam”.

O início da década de setenta foi marcado por profundas mudanças na relação do homem com o meio ambiente. Em 1971 foi criado o *Greenpeace*, que, segundo Duarte (2003), inicialmente era autodenominado *Guerreiros do Arco-Íris*.

Um dia, a Terra vai adoecer. Os pássaros cairão do céu, os mares vão escurecer e os peixes aparecerão mortos na correnteza dos rios. Quando esse dia chegar, os índios perderão o seu espírito. Mas vão recuperá-lo para ensinar ao homem branco a reverência pela sagrada terra. Aí, então, todas as raças vão se unir sob o símbolo do arco-íris para terminar com a destruição. Será o tempo dos Guerreiros do Arco-Íris (<<http://www.greenpeace.org/brasil/quemsomos>> Acesso em 02/out/2007).

Foi com base nessa Profecia, feita há mais de 200 anos por "*Olhos de Fogo*", uma velha índia *Cree*, que surgiu a autodenominação de Guerreiros do Arco-Íris, engajados na luta contra a poluição atmosférica e um equilíbrio ambiental.

Esse novo olhar sobre a questão ambiental deve-se principalmente à Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente, realizada no período de 5 a 16 de junho de 1972, em Estocolmo, na Suécia. Segundo Duarte (2003), esse evento contou com a presença de 113 países, 19 órgãos intergovernamentais e outras 400 organizações intergovernamentais e não governamentais, além da participação da ONU.

A Conferência de Estocolmo foi precedida de diversos encontros preparatórios, onde se discutiu principalmente a questão da proteção ambiental frente ao desenvolvimento. Segundo Duarte (2003), a conferência foi considerada um divisor de águas para o movimento ambientalista mundial e teve como aspecto marcante o conflito entre os países desenvolvidos e os não-desenvolvidos. Os primeiros preocupados com a questão da poluição industrial, falta de recursos energéticos, decadência da qualidade de vida de suas cidades, isso tudo fruto do próprio desenvolvimento. Enquanto isso, as preocupações dos países não-desenvolvidos estavam voltadas justamente à promoção de seu desenvolvimento, visando principalmente à erradicação da pobreza.

Nesse sentido, destaca José Carlos Barbieri (1997) que a Primeira-Ministra da Índia, Indira Gandhi, afirmou na Conferência que *a maior poluição seria a pobreza*, tendo o mesmo entendimento que o Brasil, na busca de um desenvolvimento a qualquer preço, desconsiderando os problemas ambientais. Pode-se dizer que os países subdesenvolvidos entenderam que as preocupações com a poluição ambiental não passavam de um subterfúgio dos países desenvolvidos para entrar o desenvolvimento dos países pobres.

Dean (1996) assevera, ainda, que naquele início da década de setenta do século XX, a velocidade dos projetos de desenvolvimento implantados pelo regime militar no Brasil, além de gerar uma forte crise econômica, gerou inúmeros desastres ambientais. Diante dessa

realidade nacional, os militares e seus simpatizantes reagiam de forma arrogante aos problemas ambientais apontados durante a Conferência de Estocolmo, pois suspeitavam que os países desenvolvidos estivessem criando mais obstáculos para o desenvolvimento do país. Tanto que o então senador José Sarney aclamava a vinda da poluição para o Brasil, e com ela as fábricas e o desenvolvimento nacional. Afinal, o jargão de Indira Gandhi era repetido pelos representantes dos países pobres, *a pior forma de poluição é a pobreza*.

Percebe-se que a Conferência foi mal recebida por muitos países, pois não foi consagrada por um diálogo adequado entre os países em desenvolvimento e os desenvolvidos, sendo mal compreendida a importância de sua temática. Mas, apesar disso, a Conferência de Estocolmo é, indiscutivelmente, o ponto a partir do qual todo o futuro da proteção ambiental iria se desenvolver. Segundo Grassi (1995), os princípios de proteção ambiental, frutos desta conferência, serviram de base para a Constituição Federal do Brasil, de 1988, influenciando inclusive na elaboração de seu Capítulo V, que conferiu um novo olhar à questão ambiental no país.

Vale a pena ressaltar a importância da Conferência de Estocolmo, afinal foi a primeira vez que governantes de todo o mundo se reuniram tendo como tema central o meio ambiente. Nessa seara as discussões sociais, políticas e econômicas se entrelaçaram à questão ambiental, razão pela qual, segundo Duarte (2003), o conceito de meio ambiente, que inicialmente se restringia às questões ecológicas, no final da Conferência englobava também questões como a fome e a pobreza. Enfim, os problemas sociais e políticos dos países mais pobres contribuíram para a visão de meio ambiente como um todo, percebendo assim, a interdependência planetária de todos os seres vivos.

Logo após o encerramento da Conferência de Estocolmo, foi instituída a Secretaria Especial de Meio Ambiente – SEMA, a qual gerou o Ministério do Meio Ambiente. Baseada ainda na mesma conferência, no ano de 1981 foi criada a Política Nacional do Meio Ambiente – PNMA, mediante a edição da Lei n. 6.938, considerada um grande avanço nacional na defesa do meio ambiente.

Tendo como enfoque central deste estudo a proteção da biodiversidade e dos conhecimentos tradicionais do povo indígena, cabe ressaltar que em 1973, foi editada a Lei 6.001, conhecida como o Estatuto do Índio. Porém, atualmente tramita no Congresso Nacional o Projeto de Estatuto das Sociedades Indígenas que, conforme Barreto (2004), não trata o Índio numa perspectiva de inferioridade, como no antigo Estatuto, mas numa perspectiva de respeito às suas diferenças culturais, em consonância com a Carta Magna Brasileira.

As primeiras leis brasileiras em defesa do meio ambiente, da biodiversidade e das comunidades indígenas apareceram especialmente depois de freqüentes crimes ambientais, afinal, segundo Grassi (1995, p.22) “o direito surge, precisamente, para equacionar e impor regras em relação a fatos ocorridos anteriormente, porque o que está correto, de correção não precisa”.

Ainda no que se refere aos movimentos ambientalistas da década de setenta, segundo Urban (2001), vale lembrar que o mês de setembro de 1973 foi marcado por um manifesto solitário nas ruas de São Paulo, ocasião em que o ambientalista e artista plástico Emilio Miguel Abellá, um cidadão do povo, inconformado com a poluição urbana, caminhou pelas ruas de São Paulo de terno, gravata e máscara contra gases tóxicos, além de cartazes de protesto contra a poluição do ar, chamando assim a atenção para o futuro da cidade e do planeta.

Na mesma época, cabe ressaltar o importante trabalho desenvolvido pelo agrônomo e ambientalista José Antônio Lutzenberguer, especialmente no sul do país. Urban (2001) destaca alguns dos feitos desse ambientalista que foi o primeiro presidente da Associação Gaúcha de Proteção ao Ambiente Natural – Agapan, fundada na década de setenta. Em 1979, o tema da campanha da fraternidade *Preserve o que é de todos*, foi definido num encontro entre Lutzenberguer com o Cardeal Paulo Evaristo Arns, em São Paulo. Salienta-se que as publicações e as palestras de Lutzenberguer tiveram um prestígio nacional e internacional, especialmente nas críticas às indústrias de agrotóxicos, na defesa de uma mudança radical do modelo agrícola e na oposição aos argumentos usados pelas indústrias, alertando que as mesmas não têm interesse em resolver os problemas da humanidade, uma vez que seus lucros são oriundos destes problemas.

A década de oitenta marca o início de uma arquitetura jurídico-ambiental no Brasil, especialmente com a edição da Lei 6.938, de 31 de agosto de 1981, que dispõe sobre a Política Nacional do Meio Ambiente. Nessa seara, surge também o socioambientalismo brasileiro que nasceu na segunda metade desta década a partir de articulações políticas entre os movimentos ambientalistas da época e os movimentos sociais, essa união gerou o termo socioambientalismo.

De acordo com Juliana Santilli (2005 a), o socioambientalismo identifica-se com o processo histórico de redemocratização do Brasil, que inicia com o fim do regime militar em 1984 e se consolida com a promulgação da Constituição Federal de 1988. A autora ressalta, ainda, que o socioambientalismo foi edificado na idéia de que as políticas públicas ambientais devem envolver e incluir as comunidades locais, detentoras de conhecimentos tradicionais e

técnicas de manejo ambiental, afinal um país pobre, com tantas desigualdades sociais precisa promover não só a sustentabilidade ambiental, mas também uma sustentabilidade social, reduzindo a pobreza e promovendo valores como a equidade e a justiça social.

A promulgação da Constituição Federal de 1988 foi inovadora em relação às preocupações ambientais, especialmente com o conhecido artigo 225, que defende um meio ambiente ecologicamente equilibrado, uma sadia qualidade de vida, incumbindo ao poder público e à coletividade a defesa do meio ambiente às presentes e futuras gerações.

A década de noventa foi marcada por um grande avanço para as questões de ordem ambiental, especialmente pela Conferência das Nações Unidas Sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento – CNUMAD, popularmente conhecida como ECO-92, que fortaleceu ainda mais o socioambientalismo brasileiro.

A ECO- 92 aconteceu no Rio de Janeiro, no período de 3 a 14 de junho de 1992, vinte anos depois da Declaração de Estocolmo. De acordo com Duarte (2003), com um caráter intergovernamental, o evento contou com a participação de 178 países e a presença de 100 chefes de Estado, o que nunca havia acontecido na história política mundial. Contou ainda com a participação de 4.000 entidades da sociedade civil de diversos países no Fórum Global das ONGs, que fez parte da programação do evento.

O contexto histórico da ECO-92, segundo Duarte (2003), era marcado pela derrubada do Muro de Berlin em 1989 e pela dissolução da União Soviética em 1991, a queda do comunismo significava o crescimento da expansão do sistema de produção capitalista e o fim de um período em que se temia uma guerra nuclear e, assim, a conferência buscava políticas de cooperação global entre os governos.

Durante esta conferência foram reafirmados os princípios da Declaração de Estocolmo, sendo ainda acrescentados outros, sobre meio ambiente e desenvolvimento sustentável. Além disso, foram aprovados diversos documentos, como: Agenda 21, a declaração do Rio de Janeiro sobre Meio Ambiente e o Desenvolvimento, a Convenção sobre Mudanças Climáticas⁴, a Declaração de Princípios sobre as Florestas, e a Convenção sobre Diversidade Biológica, esta última será estudada no ponto seguinte deste capítulo.

Duarte (2003, p. 48) ressalta que a Agenda 21 é “considerada um documento de importância inédita, possuindo um valor político e se constituindo uma verdadeira declaração de intenções de caráter mundial”. Os Princípios Ambientais da Agenda 21 incorporam a

⁴ Participava desse grupo o ex-vice-presidente dos Estados Unidos e atual ativista ambiental Albert Arnold (Al) Gore Jr., que por meio do Painel Intergovernamental para Mudanças Climáticas da ONU, recebeu o prêmio Nobel da Paz 2007 (<http://g1.globo.com/Noticias/Mundo/0,,MUL149120-5602,00.html>).

necessidade de conciliação da proteção ambiental com o desenvolvimento econômico, promovendo, assim, um novo padrão de desenvolvimento planetário, apontando meios de implantação de métodos de proteção ambiental, justiça social e eficiência econômica. Tais princípios colocam, ainda, o ser humano no centro das preocupações protetivas, conforme explicita o Princípio 1: “Os seres humanos estão no centro das preocupações com o desenvolvimento sustentável. Têm direito a uma vida saudável e produtiva, em harmonia com a natureza.” O princípio busca um desenvolvimento com bases sustentáveis e a garantia de um meio ambiente saudável para as atuais e futuras gerações.

Cabe destacar que em 1997 aconteceu um encontro na cidade de Kioto, no Japão, em que, segundo Duarte (2003, p. 51), preocupados com as alterações climáticas do planeta, 39 países assinaram o Protocolo de Kioto, “com o compromisso de reduzirem a emissão de gases do efeito estufa em 5,2% em relação aos níveis de 1990 ou 1995, conforme o caso de cada país, até 2008 ou 2010”, os Estados Unidos, principal emissor de poluentes no ar, nem sequer assinou o Protocolo. Segundo a autora, passados alguns anos o balanço continua negativo, como pode ser visto pelos índices abaixo:

Os Estados Unidos, principal emissor de poluentes, aumentou em 10% suas emissões sobre os níveis de 1990; a Ásia, em mais de 50%; o Japão, em 7,6% e a América Latina em 32,2 %. A União Européia, em seu conjunto, manteve quase estáveis as suas emissões, e a Rússia, com queda na atividade industrial, as reduziu em média 40% (DUARTE, 2003, p. 52).

Vê-se que o compromisso dos países em reduzir a emissão de gases poluentes na atmosfera está longe de se concretizar, uma vez que o desenvolvimento tecnológico aliado aos interesses econômicos se sobrepõe às preocupações ambientais.

Em comemoração aos 10 anos da ECO-92 e 30 anos da Conferência de Estocolmo, em 2002 aconteceu a Cúpula Mundial sobre Desenvolvimento Sustentável, na cidade de Joahannesburgo, na África, no período de 26 de agosto a 5 de setembro, que ficou conhecida popularmente como Rio +10.

De acordo com Duarte (2003, p. 53), um dos principais objetivos dessa Cúpula era verificar a extensão do cumprimento dos compromissos assumidos durante a ECO-92. Porém, a mesma teve resultados aquém do desejado, especialmente “no sentido da obtenção de consensos globais quanto ao tratamento dos principais problemas que afligem o planeta, como a escassez da água, de saneamento, de recursos energéticos, a produtividade agrícola, a perda da biodiversidade, dentre tantos outros”. Estes problemas resultam das formas insustentáveis com que o homem tem se relacionado com o meio ambiente.

Pode-se salientar que a Conferência de Estocolmo, a ECO 92, a assinatura do Protocolo de Kioto, entre outros eventos de nível mundial, foram inovadores no tocante à defesa do meio ambiente e da vida no planeta, contribuindo e influenciando significativamente na luta pelo Direito Ambiental. Assim, paulatinamente, foram amplas e sucessivas as legislações brasileiras que, influenciadas por tais conferências, possibilitaram a criação de novos níveis de cooperação entre os Estados, os setores chave das sociedades e a população, procurando alcançar acordos em que se respeitem os interesses de todos e se proteja a integridade do sistema ambiental aliado ao desenvolvimento regional, nacional e mundial.

As leis são criadas a partir de fatos anteriores, visando o ordenamento jurídico evitar a repetição desses fatos, a fim de garantir a ordem e o bem estar da população. Assim foi com o Direito Ambiental, quando integrantes de movimentos ambientalistas se deram conta dos grandes massacres que a natureza vinha sofrendo e se mobilizaram para a criação de normas ambientais para a proteção do meio ambiente ecologicamente equilibrado. Sabe-se que muito se tem a fazer, mas os primeiros passos já foram dados.

Ao longo deste estudo muito se falou sobre os problemas ambientais, cabe agora conceituar um termo extremamente amplo e de fundamental importância neste capítulo, o termo *meio ambiente*. Para Paulo Affonso Leme Machado (1998), o termo ambiente tem origem latina – *ambiens, entis*: que rodeia, e, dentre seus significados, o que melhor o conceitua é *o meio em que vivemos*.

Para José Rubens Morato Leite (1998), é importante a análise das diversas concepções do conceito de meio ambiente. Em relação aos termos *meio* e *ambiente*, pode-se dizer que são equivalentes, afinal trata-se de um pleonasma. No entanto, esta expressão *meio ambiente* ficou consagrada no meio jurídico e aceita pela Constituição Federal, apesar de muitos doutrinadores usarem também a expressão Direito Ambiental.

Ainda na conceituação do termo meio ambiente, se faz necessário um conceito legal, jurídico deste termo. Assim, de acordo com o art. 3º, inciso I da Lei 6.938, de 31 de agosto de 1981, que dispõe sobre a Política Nacional do Meio Ambiente, tem-se:

“Art. 3º - Para fins previstos nesta lei, entende-se por:

I - meio ambiente, o conjunto de condições, leis, influências e interações de ordem física, química e biológica, que permite, abriga e rege a vida em todas as suas formas.”

Segundo Morato Leite (1998), a maioria dos doutrinadores brasileiros acredita que esta definição é vasta e atual, pois novamente reforça-se a interdependência entre o homem e a natureza. Com certeza é ampla, a fim de abranger tudo que for relacionado às várias formas

de vida no planeta, não só em relação aos recursos naturais, mas atingindo também os valores e a própria organização da sociedade na defesa da qualidade de vida e, a longo prazo, a sobrevivência da espécie humana.

Machado (1998) acredita que há uma ausência da definição legal ou regular de meio ambiente por meio de conceituações muito amplas. Esta amplitude conceitual aparece até mesmo na Lei de Política Nacional do Meio Ambiente, anteriormente citada. Em contrapartida, as conceituações estaduais a respeito de meio ambiente não se limitam apenas ao homem, mas a toda espécie de vida na terra, ou seja, o homem, assim como qualquer outro animal, terá de se submeter às exigências da natureza e, especialmente, à preservação ambiental, se quiser sobreviver e garantir a vida das futuras gerações. O mesmo autor cita o exemplo da legislação do Estado do Rio Grande do Sul, por meio da Lei n. 7.488/81, em seu art. 3º, inciso II, que conceitua meio ambiente como:

O conjunto de elementos – águas interiores ou costeiras, superficiais ou subterrâneas, ar, solo, subsolo, flora e fauna -, as comunidades humanas, o resultado do relacionamento dos seres vivos entre si e com os elementos nos quais se desenvolvem e desempenham suas atividades.

Para Morato Leite (1998), a preocupação com o ambientalismo e com a qualidade de vida no planeta aparece de forma mais intensa por meio de um interesse internacional, ou seja, a partir da Declaração do Meio Ambiente, adotada pela conferência das Nações Unidas em Estocolmo, em junho de 1972. O referido autor observa ainda que o princípio n. 1 desta Declaração elevou o meio ambiente de qualidade ao nível de Direito Fundamental do ser humano.

Princípio n. 1. O homem tem o direito fundamental à liberdade, à igualdade e ao desfrute de condições de vida adequada em um meio, cuja qualidade lhe permita levar uma vida digna e gozar de bem-estar, e tem a solene obrigação de proteger e melhorar esse meio para as gerações presentes e futuras.

Este princípio teve repercussão internacional, tendo em vista a preocupação global com um meio ambiente ecologicamente equilibrado, o qual o homem tem a obrigação de proteger e preservar, para a garantia de uma boa qualidade de vida.

Inspirado neste princípio, o legislador brasileiro estabeleceu no *caput* do art. 225 da Constituição Federal de 1988 que: “Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público e à coletividade o dever de defendê-lo ou preservá-lo para as presentes e futuras gerações”.

Pode-se perceber, principalmente no artigo 225 da Constituição Federal de 1988, que o homem tem direito a um meio ambiente ecologicamente equilibrado e o dever de preservá-lo. Sabe-se, no entanto, que em nome do capital o homem se torna agressivo, ambicioso, lutando por metas que vão muito além de suas necessidades básicas, esquecendo-se de preservar o meio ambiente, esquecendo-se também das próximas gerações, que receberão um planeta “doente” com recursos naturais escassos.

Morato Leite (1998) salienta que, mesmo não estando este artigo localizado junto ao capítulo dos Direitos e Deveres Individuais e Coletivos, ele tem conteúdo de Direito Fundamental, sendo ele um direito e uma obrigação de cada indivíduo na busca de um bem-estar comum e de um meio ambiente ecologicamente equilibrado. Assevera, ainda, que existe uma verdadeira evolução histórica dos Direitos Fundamentais. Nas palavras do professor Canotilho:

São os direitos de quarta geração (...) que abrangem as suas sucessivas sedimentações históricas ao longo do tempo: os tradicionais direitos negativos, conquista da revolução liberal; os direitos de participação política, emergentes da superação democrática do Estado liberal; os direitos positivos de natureza econômica e cultural (usualmente designados, de forma abreviada, por direitos sociais), constituintes da concepção social do Estado; finalmente, os direitos de Quarta geração, como o direito ao ambiente e à qualidade de vida (CANOTILHO; MOREIRA, 1991, p. 93.).

Assim, o direito fundamental ao meio ambiente encontra-se lado a lado com o direito à vida, à igualdade e à liberdade, ou seja, não é um mero direito individual, mas configura amplamente um direito de cunho verdadeiramente social. Isso significa que é de fundamental importância a participação do Estado e da sociedade para a efetivação deste princípio, dentro dos preceitos constitucionais.

A participação do Estado na concretização deste princípio se dá mediante a implementação deste direito. Enquanto isso, a sociedade deve participar das ações voltadas à proteção e defesa do meio ambiente, denunciando possíveis agressões, pois o artigo 225 da Constituição Federal reconhece uma relação indissolúvel, de solidariedade, entre o Estado e a sociedade civil.

Assim, Morato Leite (1998) acredita que o conceito jurídico de meio ambiente envolve os elementos naturais, artificiais e culturais, sendo um bem de uso comum do povo e um direito fundamental do homem; considerando as palavras de Canotilho, um direito de Quarta geração, sendo ainda intergeracional e intercomunitário, a partir de uma política de

solidariedade entre Estado e comunidade buscando uma boa qualidade de vida para as atuais e futuras gerações.⁵

Como foi visto, a relação entre o homem e a natureza nem sempre foi harmônica, o que levou muitos grupos preservacionistas a lutarem pela defesa do meio ambiente, conscientizando os cidadãos de sua missão política, ética e jurídica em prol da natureza, e cobrando do Estado uma legislação que assegure um meio ambiente equilibrado e uma boa qualidade de vida para a humanidade. É importante lembrar que o conceito de meio ambiente engloba homem e natureza, com todos os seus elementos, porém muitos homens, em nome da produtividade e do progresso, não têm consciência desta relação, não se preocupam com o bem-estar de seus semelhantes e tampouco com a importância da preservação da biodiversidade planetária.

1.2 Biodiversidade: um conceito amplo

A preocupação com a preservação ambiental já é antiga, como foi estudado no item anterior, mas mesmo com as inúmeras conferências e protocolos internacionais, a biodiversidade parece que ainda está sendo deixada de lado; ela sofre com a exploração, degradação e o extermínio por parte do homem que, na história da humanidade, nunca havia explorado tanto os recursos advindos da natureza.

Segundo Celso Fiorillo e Adriana Diaféria (1999), em função do desequilíbrio ecológico existente no planeta, o ser humano vem enfrentando inúmeros problemas, tais como o aumento do aquecimento global, o degelo das calotas polares, o *El Niño*, o buraco na camada de ozônio e também o imenso adensamento demográfico ocorrido nas cidades, o qual aliado à industrialização gera grandes quantidades de lixo, habitações precárias e péssimas condições de vida.

Nessa seara surge a necessidade de recuperar o meio ambiente que se encontra desequilibrado e preservar o que ainda resta dele. Sabe-se dos inúmeros problemas ambientais que o planeta vem sofrendo, especialmente pela intervenção do homem sobre a natureza, porém, seria demasiado amplo trabalhar todas essas questões aqui, por isso, o foco central

⁵ Em relação às gerações de direitos, Bedin (2000, p. 42), propõe a seguinte classificação: “a) direitos civis ou direitos de primeira geração; b) direitos políticos ou direitos de segunda geração; c) direitos econômicos e sociais ou direitos de terceira geração; d) direitos de solidariedade ou direitos de quarta geração”.

deste estudo será a questão da biodiversidade e sua importância para o equilíbrio ambiental e para a preservação das comunidades tradicionais, especialmente as comunidades indígenas, que dependem desta biodiversidade para sua sobrevivência e preservação de sua cultura.

Fiorillo e Diaféria (1999) lembram que a humanidade vive uma situação alarmante e, diante disso, nada mais coerente do que criar mecanismos para preservar e recuperar a biodiversidade a fim de melhorar a qualidade de vida das atuais gerações e garanti-la para as futuras.

Mas antes dos argumentos em defesa da preservação da biodiversidade, é importante conceituar esse termo também conhecido como diversidade biológica, um termo abrangente, bastante usado para descrever o número de organismos vivos encontrados no ecossistema.

Um dos termos científicos mais conhecidos e divulgados em todo o mundo, segundo Thomas Lewinsohn (2005), é o termo biodiversidade. Deveria, porém, ao longo de suas duas décadas de existência, ter seu conceito bem definido, o que não acontece, pois pairam dúvidas até por parte de cientistas. Segundo este autor,

a palavra biodiversidade apareceu não há muito tempo. Certamente, tornou-se conhecida a partir de uma reunião realizada nos Estados Unidos, cujos trabalhos foram publicados em 1988, num livro organizado pelo ecólogo Edward O. Wilson, da Universidade de Harvard, nos Estados Unidos. O conceito de biodiversidade procura referir e integrar toda a variedade que encontramos em organismos vivos, nos mais diferentes níveis (LEWINSOHN, 2005, p. 2).

Pode-se dizer que a biodiversidade se refere à variedade e variabilidade existente em diversas categorias, como genes, espécies e ecossistemas. Para Rubens Oda (2005), existem inúmeras classificações e conceitos abrangidos pelo termo em questão: a diversidade genética estuda a variabilidade da espécie, podendo ser medida por meio da variação genética em determinada população; a diversidade de espécies se refere à riqueza de espécies encontradas em escala local, regional ou global; a diversidade taxonômica se refere à variedade de organismos de um nível taxonômico acima da espécie, como gênero, família, ordem, etc.; a diversidade de interações se refere a grupos de diversas espécies que coexistem interagindo por meio de outros processos bióticos como as polinizações ou a competição; a diversidade de ecossistemas se refere a comunidade de organismos e ambiente físico interagindo com a comunidade ecológica. Oda (2005) salienta ainda que nestes dois últimos níveis, ou seja, a interação e o ecossistema, a preservação não significa somente manter uma assembléia de espécies, mas também padrões e processos nas mais diversas escalas.

Para Marcelo Dias Varella *et al*, a biodiversidade pode ser definida de forma mais ampla ou mais restrita, ou seja,

a biodiversidade pode ser definida como a variação biológica de determinado lugar, ou em termos mais genéricos, como o conjunto de diferentes espécies de seres vivos de todo o planeta. De forma mais ampla, define-se biodiversidade como o total de organismos existentes, a sua variação genética e os complexos ecológicos por eles habitados; logo, não apenas as diferentes espécies, mas também as diferenças existentes dentro da mesma espécie. De forma mais restrita, define-se biodiversidade como o conjunto de seres vivos que habitam a biosfera, com suas características taxonômicas e ecológicas, sem considerar os fatores químicos e físicos do ambiente (1999, p. 20).

Portanto, segundo os autores acima citados, quanto maior forem as variações biológicas e de espécies em um determinado ambiente, maior será a sua biodiversidade. Esta variação está diretamente ligada a inúmeros fatores. Entre estes pode-se citar a temperatura, a umidade, o solo, a quantidade de rios e a interferência do homem sobre determinado local.

A preocupação com a preservação da biodiversidade mundial, segundo Varella et al (1999), deu origem à Convenção sobre a Diversidade Biológica – CDB, que foi concluída em Nairóbi em maio de 1992, e apresentada durante a Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento, que aconteceu no Rio de Janeiro, em 1992, durante a ECO 92.

No Brasil, a CDB foi ratificada pelo Congresso Nacional por meio do Decreto Legislativo n. 2, de 3 de fevereiro de 1994, e promulgada pelo Decreto n. 2519, de 16 de março de 1998. Salienta-se que foi no Decreto Legislativo n. 2 que apareceu pela primeira vez o conceito de biodiversidade no ordenamento jurídico brasileiro.

Foi por meio da CDB que o conceito de biodiversidade foi introduzido no ordenamento jurídico brasileiro, porém, a preocupação com sua proteção já apareceu com o advento da Constituição Federal de 1988, especialmente no seu Art. 225, que na opinião de Fiorillo e Diaféria (1999), foi uma das grandes inovações constitucionais em face da realidade da biodiversidade brasileira, salientando que tal dispositivo pode ser considerado o princípio fundamental em defesa de um meio ambiente ecologicamente equilibrado, responsabilizando o poder público e a coletividade pela segurança da biodiversidade, atrelada à idéia de uma vida humana digna e com saúde, que deve ser garantia às presentes e futuras gerações.

Os mesmos autores ressaltam, ainda, que o equilíbrio ecológico do meio ambiente, bem como de sua biodiversidade, é um bem de uso comum do povo, está diretamente relacionado à sadia qualidade de vida do ser humano. Esse equilíbrio, de acordo com o disposto no art. 3, I da Lei 6.938/81 que dispõe da Política Nacional do Meio Ambiente, decorre da preservação da vida em todas as suas formas.

Nesse sentido, entende-se que todo e qualquer bem de uso comum do povo e que visa à sadia qualidade da vida humana tem características de bem ambiental. Assim, o solo, a

água, o ar, a flora e a fauna, o patrimônio genético e cultural de um povo, enfim, todos esses bens são essenciais à boa qualidade da vida humana e devem ser mantidos e preservados.

Oda (2005) afirma, ainda, que as atividades humanas já destruíram mais de um terço das florestas mundiais, que a espécie humana se apropria de cerca de 40% da energia solar capturada no processo de fotossíntese das plantas e que as taxas de extinção de plantas e animais que se tem conhecimento superam de 10 a 100 vezes os índices de extinção de cunho natural.

Recentemente a população humana ultrapassou os 6 bilhões de habitantes, tendo dobrado nos últimos 40 anos, sendo que a projeção para os próximos 30 anos é de que a população da Terra cresça cerca de dois terços. Nesse sentido, Oda (2005) alerta que um dos maiores desafios para a humanidade é o de suprir a crescente demanda alimentar sem destruir novas áreas naturais, preservando assim a biodiversidade. Salienta, ainda, que o aumento da produtividade agrícola não significa o fim da desnutrição, observando que o sistema agrícola dos países em desenvolvimento terá de atender a crescente demanda industrial e agrícola das necessidades de consumo da população. Estima-se que, para o ano de 2025, a produtividade do arroz, por exemplo, terá de crescer em torno de 70% a fim de suprir a demanda. Este aumento, na opinião do referido autor, é tão insustentável como serão os resultados da depredação dos recursos naturais mundiais, especialmente o das regiões tropicais e subtropicais que concentram cerca de 80% da biodiversidade mundial.

Ao concordarem com o posicionamento de Oda, Varella et al observam que:

Tal crescimento elevará significativamente a demanda de alimentos, energia, água, cuidados com a saúde, saneamento e moradia; estes, por sua vez, continuarão induzindo a uma séria conversão, pelo homem, de *habitats* naturais em uma variedade de usos. A demanda por produtos agrícolas também continuará crescendo como resultado da elevação da renda, que haverá de aumentar o consumo, e de mudança do consumo em direção a alimentos, encontrados em níveis mais altos da cadeia alimentar. A biodiversidade acha-se particularmente ameaçada em países com maiores taxas de crescimento populacional, por efeito da conversão mais rápida da terra para uso agrícola e de maior demanda de madeira para combustível e para materiais de construção (1999, p. 24).

Para Antonio Silveira Santos (2005a), é importante o esforço de toda sociedade em prol da preservação ambiental, discutindo temas importantes como o controle da natalidade, o desenvolvimento industrial, a depredação e as políticas educacionais, a fim de aliar o desenvolvimento da humanidade com os métodos de preservação da biodiversidade. Afinal, sem a conservação da biodiversidade, a humanidade perderá os recursos naturais para sua sustentação, colocando ainda em risco de extinção grande parte das espécies animais e vegetais do planeta.

Faz-se necessária ainda uma proteção legal da biodiversidade. Porém, segundo Fernando Narbais Furriela (2004), a proteção legal da biodiversidade, tanto no Brasil, quanto no mundo, caminha a passos lentos, está em fase de formação. Por essa razão, existe um mínimo de dispositivos legais específicos desta matéria. Sendo assim, se inexistente uma norma específica, sua proteção legal pode e deve ser exercida mediante o emprego de normas gerais e correlatadas ou afins. Um dos grandes mecanismos para a proteção da biodiversidade é a Convenção sobre a Diversidade Biológica, já citada anteriormente.

Furriela (2004) ainda escreve que a discussão sobre a normatização da proteção legal da biodiversidade nos mais diversos foros, sejam nacionais ou internacionais, confronta interesses econômicos, nacionalistas, científicos, sociais e ambientais. Salienta que a justa medida está longe de ser aplicada ou normatizada, mas isso não significa que nenhuma proteção é garantida às questões da biodiversidade. Têm-se projetos de lei tramitando no congresso, a maioria baseados na Convenção sobre Diversidade Biológica, como por exemplo a Medida Provisória 2.186-16 / 2001, atualmente em vigor.

A regulamentação, inicialmente, partiu da premissa de se reconhecer a biodiversidade como elemento passível de apropriação, razão pela qual, os institutos que regulam a propriedade foram os primeiros a ser suscitados para a sua proteção. Contudo, como se verificou posteriormente, a redução da proteção a uma fórmula pura de regulamentação da biodiversidade como propriedade mostrou-se insuficiente para responder aos diversos aspectos dos interesses envolvidos, notadamente os interesses das comunidades indígenas e das comunidades tradicionais (FURRIELA, 2004, p. 1).

A biodiversidade vista tão somente como uma propriedade não é suficiente para defender o meio ambiente, especialmente os interesses de comunidades indígenas e tradicionais. Para Santos (2005a), faz-se necessária a elaboração de planos nacionais para que as comunidades carentes e marginalizadas possam viver em seus ambientes naturais, mantendo sua dignidade, tendo respeitada sua cultura, podendo desenvolver o turismo ecológico e incentivando projetos conservacionistas, diminuindo assim as agressões ao meio ambiente.

Se continuar o descaso, o próprio lixo criado pelo homem irá sufocá-lo. Santos (2005a) enfatiza a necessidade de providências urgentes que desenvolvam em todos os cidadãos uma consciência ecológica voltada para a criação de uma sociedade moderna. Afinal, sem que todos conheçam a real importância da biodiversidade e sua proteção, as chances de sobrevivência da humanidade estarão seriamente comprometidas.

Assim, a conservação da diversidade biológica é vital à sobrevivência e bem-estar do ser humano, pois as espécies de plantas selvagens, animais e outros organismos oferecem ao

homem importantes produtos, incluindo alimentos, medicamentos e matérias-primas às indústrias. Essa matéria-prima, na maioria das vezes é descoberta pelos cientistas por meio dos conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade. Cabe salientar que os detentores destes conhecimentos são as populações tradicionais indígenas e não-indígenas que, em sua maioria, conservam e usam de forma sustentável a biodiversidade brasileira.

1.2.1 A importância da biodiversidade e sua relação com os povos e comunidades tradicionais

A preservação da biodiversidade é um problema urgente e sem precedentes. Segundo Walter Corson (1996), a ciência está descobrindo que a variedade genética de espécies selvagens pode melhorar a qualidade de vida e aliviar o sofrimento humano. Apesar disso, o homem continua degradando o meio ambiente em índices crescentes e, conseqüentemente, a biodiversidade diminui à medida que seus ambientes naturais vão sendo destruídos.

Corson (1996) lembra que, além de oferecer ao homem o alimento, medicamentos e matéria-prima, a biodiversidade ainda presta outros serviços, tais como o controle de pragas, enchentes, reciclagem natural do lixo, entre outros. Porém, alerta que centenas de milhares de espécies serão extintas nos próximos vinte anos, especialmente nas florestas tropicais e nos recifes de corais, que possuem uma grande variedade de espécies, algumas conhecidas e catalogadas, outras, correm o risco de serem extintas mesmo antes de se tornarem conhecidas pelo homem.

O Brasil possui a maior variabilidade genética do mundo. Segundo Marcelo Dias Varella (1997), a flora brasileira é constituída de cerca de 55 mil espécies conhecidas, além de muitas outras ainda não catalogadas. Essa rica diversidade, ou megabiodiversidade brasileira, se deve a uma posição geográfica privilegiada, com clima e umidade adequados para o desenvolvimento da rica diversidade natural. De acordo com Ibsen de Gusmão Câmara (2001), o Brasil abriga em seu território a maior biodiversidade terrestre e fluvial do planeta, daí a expressão megabiodiversidade usada por ele.

Conforme Alindo Butzke *et al* (2006), o Brasil possui cerca de 20% das plantas e 13% dos vertebrados do planeta; é, ainda, considerado o segundo país em espécies de anfíbios, o terceiro em espécies de aves e o quinto em répteis. Porém, essa rica biodiversidade está ameaçada pela atuação humana. Câmara (2001) alerta que em nível mundial estão sendo

eliminados a cada dia, de 50 a 250 espécies de plantas, animais, fungos e microorganismos, especialmente nas florestas tropicais.

Ao longo da história da humanidade, a extinção das espécies sempre foi considerada um fenômeno natural, que faz parte da própria evolução das mesmas, surgindo assim, novas espécies, descendentes das que as antecederam. Porém, segundo Câmara (2001), as atividades humanas incrementaram de mil a dez mil vezes o ritmo médio natural de extinção das espécies. O mesmo autor ressalta ainda que grande parte da perda dessa biodiversidade acontece nas florestas tropicais e, partindo-se do princípio de que o Brasil possui aproximadamente um terço das matas remanescentes dessa categoria e pelo intenso ritmo de desmatamento das florestas, acredita-se que boa parte dessa extinção acontece aqui.

As causas principais dessa profunda crise ambiental, tanto no Brasil quanto no resto do mundo, de acordo com Câmara (2001), se devem à rápida ocupação dos espaços geográficos pelas atividades humanas com uma inevitável degradação e exploração de todas as formas de vida selvagem e sem nenhuma forma sustentável na relação homem/natureza. O autor ressalta ainda que este impacto ambiental é sentido em todos os biomas brasileiros, observando que a Mata Atlântica está reduzida a cerca de 7% de sua área original; a Amazônia já perdeu aproximadamente 14% de sua floresta; no Cerrado, dois terços já estão alterados pela ocupação humana; o Pantanal sofre com a poluição e o assoreamento de seus rios; a Caatinga tende à desertificação e em todas as regiões os ecossistemas marinhos vêm sendo empobrecidos pelo uso inadequado dos ambientes costeiros. “Com diferentes intensidades, todos os ecossistemas brasileiros sofrem a pressão humana e mesmo espécies que sobrevivem evidenciam, com grande frequência, populações fortemente decrescentes por vezes hoje já apenas vestigiais” (CÂMARA, 2001, p. 165).

Ainda a respeito das causas da perda da biodiversidade, Corson (1996) concorda com Câmara, ao observar que a perda mais séria da biodiversidade está ocorrendo nos trópicos. Isso em razão do alto crescimento populacional, da pobreza generalizada, da grande demanda por carvão vegetal e pela falta de sustentabilidade nos métodos de agricultura e florestamento. Essa biodiversidade que está sendo perdida é uma importante fonte de recursos naturais do planeta e garante que todas as espécies, especialmente o homem, vivam em um ecossistema saudável.

Para Boaventura de Sousa Santos

O termo Biodiversidade, de fato, designa a diversidade de organismos, genótipos, espécies e ecossistemas, mas também os conhecimentos sobre essa diversidade. Embora não seja possível saber ao certo qual o número de espécies vivas existentes, as estimativas variam de 5 a 30 milhões, ainda que alguns investigadores sugiram

estimativas da ordem dos 80 milhões. Contudo, o número de espécies inventariadas e incluídas em bases de dados de acordo com convenções científicas internacionais, não chega aos 2 milhões (2005b, p. 60).

A biodiversidade está sendo irreversivelmente diminuída e extinta, à medida que os habitats estão sendo destruídos perdem-se também substâncias genéticas de plantas e animais que poderiam mitigar o sofrimento humano.

Diante do exposto até o momento, cabe ainda uma indagação: qual a importância da biodiversidade para o planeta?

Segundo Corson (1996), a biodiversidade é a fonte de recursos naturais mais importante da Terra; sem ela, é impossível que o homem habite em um ecossistema saudável e equilibrado. A diversidade biológica das espécies presta serviços inestimáveis ao planeta, entre eles o controle de pragas, controle de enchentes e reciclagem natural do lixo.

As folhas verdes absorvem o dióxido de carbono e liberam oxigênio durante a fotossíntese. Os sistemas das raízes das plantas – juntamente com outras espécies, tais como minhocas, insetos, fungos e bactérias do solo – regulam os fluxos de água e os níveis dos lençóis de água, retiram os poluentes das águas de superfície e auxiliam na reposição dos nutrientes do solo. Os insetos são importantes na polinização [...] pássaros silvestres, morcegos e insetos parasitas alimentam-se de pragas de insetos. Embora careçamos de conhecimento científico para determinar quais e como as espécies podem ser eliminadas antes que um determinado sistema seja deteriorado, sabemos perfeitamente que, se os índices de extinção continuarem, perderemos essas contribuições da natureza e teremos nossa vida alterada (CORSON, 1996, p. 103).

Como se pode perceber, a biodiversidade é importante para a sobrevivência sadia do homem no Planeta. Para Câmara (2001, p. 173), “os seres humanos, reconheçam eles ou não, são parte integrante da biosfera e dela dependem para a sua própria existência, a começar pelo oxigênio que se respira, produzido integralmente pela fotossíntese efetuada pelas plantas clorofiladas”.

O mesmo autor ressalta ainda que toda alimentação humana provém de vegetais e animais ou de produtos derivados dos mesmos. Grande parte dos medicamentos usados provém de substâncias geradas por fungos e vegetais, sem contar os inúmeros produtos indispensáveis à vida humana que emanam da exploração direta ou indireta das florestas ou outros ecossistemas cultivados ou naturais, tais como madeira, forragens, óleos, resinas, ceras, látex, fibras, tinturas, taninos entre outros.

Mas além da importância prática da biodiversidade para o ser humano, também deve ser considerado o aspecto ético da conservação da natureza. Câmara (2001) aponta para a imensa riqueza da biosfera, lembrando que inclusive o homem é fruto de um admirável processo de evolução orgânica de bilhões de anos. Assim, tudo o que existirá no futuro,

depois da efêmera passagem do homem sobre a Terra, descenderá dos seres que hoje habitam esse planeta, afinal “são eles os germes da biodiversidade futura. Cada espécie hoje eliminada pelo homem é uma linhagem perdida para sempre, pois nada é mais definitivo do que a extinção. É um empobrecimento irreversível da natureza” (p.174).

Cabe, portanto, compreender a magnitude da responsabilidade do homem sobre os recursos naturais do planeta e agir com sabedoria para preservar esses recursos. Cristina Azevedo *et al* (2005) lembra que ao longo da história os recursos biológicos passaram a ser considerados mercadorias a serem comercializadas. Atualmente, uma significativa parte do comércio internacional está baseada em recursos como a madeira, o papel, a celulose e demais produtos de atividades agropecuárias e extrativistas. Atividades que muitas vezes colocam em risco a manutenção dos recursos naturais para as próximas gerações.

A história mostra que as comunidades tradicionais sempre tiveram uma relação mais harmoniosa com a natureza, afinal viam-se inseridas na mesma, da qual tiravam seus alimentos de forma sustentável, de acordo com seus conhecimentos tradicionais.

O art. 2º da Convenção Sobre a Diversidade Biológica define biodiversidade como:

a variabilidade de organismos vivos de todas as origens, compreendendo, dentre outros, os ecossistemas terrestres, marinhos e outros ecossistemas aquáticos e os complexos ecológicos de que fazem parte; compreendendo ainda a diversidade dentro das espécies, entre espécies e de ecossistemas.

Para Antonio Carlos Diegues e Rinaldo Arruda (2001), essa variabilidade a que o Art. 2º da CDB se refere é entendida como o produto da própria natureza, sem nenhuma intervenção do homem. Porém, a preocupação destes autores é mostrar que a diversidade não consiste apenas em um produto da natureza, pois seu conceito vai além, sendo também um produto da ação das sociedades e de suas culturas, principalmente os conhecimentos das comunidades tradicionais e não industriais.

Corroborando este entendimento, Santilli (2005a) observa que a Lei 9.985/2000, que institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação – Snuc, faz uma relação entre a biodiversidade e a sociodiversidade, pois entre os objetivos da referida lei está não somente a preservação da biodiversidade natural, mas também, segundo seu art. 4º, XIII, a “proteção aos recursos naturais necessários à subsistência de populações tradicionais, respeitando e valorizando seu conhecimento, sua cultura e promovendo-as social e economicamente”.

Em relação aos conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade, Santilli (2005a) lembra que estes conhecimentos desenvolvidos pelas comunidades indígenas, quilombolas e demais populações tradicionais são importantes à conservação e à utilização

sustentável da biodiversidade. O tema específico sobre os conhecimentos tradicionais das comunidades indígenas será tratado no próximo capítulo deste estudo, relacionando-o com a questão da identidade cultural dos povos indígenas.

Observa-se que existem inúmeros equívocos em relação à conceituação de populações indígenas e comunidades tradicionais. De acordo com Koszuoski (2006), a legislação e a doutrina brasileira usam como sinônimos os termos comunidade local, populações tradicionais e comunidades tradicionais, o que é aceitável. Porém, a referida autora salienta a diferença entre comunidades tradicionais, comunidades indígenas e quilombolas. Portanto, de acordo com o Grupo de Trabalho de conhecimento tradicional Associado, criado pela Câmara Temática de Legislação do Conselho de Gestão do Patrimônio Genético em 2003, as comunidades tradicionais no Brasil estão divididas em povos indígenas, comunidades locais e quilombolas.

Diegues e Arruda (2001, p. 27) utilizam o termo “sociedades tradicionais para definir grupos humanos diferenciados sob o ponto de vista cultural, que reproduzem historicamente seu modo de vida, de forma mais ou menos isolada, com base na cooperação social e relações próprias com a natureza”. Ressalta-se que esta definição refere-se tanto aos povos indígenas quanto às comunidades locais e quilombolas.

A Medida Provisória 2.186-16/2001 inclui na definição de comunidades locais os remanescentes de quilombolas, caiçaras, seringueiros, babaqueiros, catadores de berbigão, castanheiros, seringueiros, enfim, povos tradicionais com características culturais próprias, passadas de geração a geração. Porém, de acordo com Koszuoski (2006), mesmo a MP tendo relacionado os quilombolas como parte das comunidades locais, eles não integram essa categoria, como já foi salientado anteriormente a partir do entendimento do Grupo de Trabalho do Conhecimento Tradicional Associado.

Independente do conceito e nomenclatura usada pode-se dizer que as comunidades locais, os povos indígenas e os quilombolas possuem características semelhantes. Nesse sentido, Diegues e Arruda (2001) elencaram algumas características comuns desses povos, especialmente em relação ao uso racional e sustentável da biodiversidade brasileira, ou seja:

Pela dependência da relação de simbiose entre a natureza, os ciclos e os recursos naturais renováveis com os quais se constrói um modo de vida;
pelo 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 por oralidade de geração em geração;
pela noção de território ou espaço onde o grupo social se reproduz econômica e socialmente;
pela moradia e ocupação do 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;
 pela importância das atividades de subsistência, ainda que a produção de mercadorias possa estar mais ou menos desenvolvida, o que implicaria uma relação com o mercado;
 pela reduzida acumulação de capital;
 pela importância dada a unidade familiar, doméstica ou comunal e as relações de parentesco ou compadrio para o exercício das atividades econômicas, sociais e culturais,
 pela importância das simbologias, mitos e rituais associados à caça, pesca e atividades extrativistas;
 pela tecnologia utilizada, que é relativamente simples, de impacto limitado sobre o meio ambiente. Há uma reduzida divisão técnica e social do trabalho, sobressaindo o artesanal, cujo produtor e sua família dominam todo o processo até o produto final;
 pelo fraco poder político, que em geral reside nos grupos de poder dos centros urbanos; e
 pela auto-identificação ou identificação por outros de pertencer a uma cultura distinta. (DIEGUES, ARRUDA, 2001, p. 26).

A partir destas características das comunidades locais, povos indígenas e quilombolas, pode-se dizer que essas comunidades têm realmente em comum a preocupação com o uso sustentável da biodiversidade brasileira, pois a mesma é usada para a subsistência de suas famílias há várias gerações, sempre respeitando os ciclos naturais por meio de estratégias de uso desses recursos.

Conforme Adriana Koszuoski (2006), a intervenção dessas comunidades no meio ambiente é mínima, seus recursos naturais são conservados, característica típica de sua cultura, que tem como base o respeito aos membros da comunidade, bem como aos recursos naturais por ela explorados.

Para Diegues e Arruda (2001), apesar de as populações tradicionais compartilharem características comuns no que diz respeito aos conhecimentos sobre a biodiversidade e no manejo com os recursos naturais, há diferenças entre elas. A diferença mais marcante, segundo estes autores, está na distinção entre populações tradicionais indígenas e não-indígenas. Os autores ressaltam que a população indígena possui “uma história sociocultural anterior e distinta da sociedade nacional e língua própria (ainda em suas formas de reprodução sociocultural sejam dependentes e articuladas com as da sociedade nacional), diferente daquela das populações tradicionais não indígenas” (p. 38). Apesar dessa distinção, as populações não-indígenas, representadas pelas comunidades locais e quilombolas, recebem uma forte influência indígena, especialmente no que tange às técnicas de preparação de alimentos, cerâmicas, construção de instrumento de caça e pesca, entre outros.

Reconhece-se a importância das comunidades locais e quilombolas em defesa da preservação da biodiversidade, porém, tem-se como foco central deste estudo os povos indígenas, sua história, sua cultura e, principalmente, seus conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade. Este assunto será abordado de forma mais aprofundada no segundo capítulo desta pesquisa.

Como já foi visto anteriormente, a Lei do Sistema Nacional de Unidades de Conservação – Snuc, objetiva, além da conservação da biodiversidade, também a conservação da sociodiversidade, que privilegia a interação do homem com a natureza e a interface entre diversidade biológica e cultural. Porém, esta interface nem sempre acontece, especialmente quando se trata de áreas protegidas, assunto que será tratado a seguir.

1.2.2 A preservação da biodiversidade brasileira e as áreas de proteção ambiental

A Lei 9.985/2000, que instituiu Sistema Nacional de Unidades de Conservação – Snuc, estabelece critérios e normas para a criação, implantação e gestão das unidades de conservação em nível federal, estadual e municipal. De acordo com o art. 2º, I, desta Lei, entende-se por unidade de conservação o “espaço territorial e seus recursos ambientais, incluindo as águas jurisdicionais, com características naturais relevantes, legalmente instituído pelo Poder Público, com objetivos de conservação e limites definidos, sob regime especial de administração, ao qual se aplicam garantias adequadas de proteção”.

A referida Lei do Snuc expressa ainda em seu art. 7º que as unidades de conservação brasileiras dividem-se em dois grupos, as Unidades de Proteção Integral e as Unidades de Uso sustentável.

O primeiro grupo, representado pelas Unidades de Proteção Integral, tem por objetivo preservar a natureza, admitindo apenas o uso indireto de seus recursos, não admitindo a presença humana. Estas Unidades são compostas por estações ecológicas; reserva biológica; parques nacionais; monumentos naturais e refúgios de vida silvestre.

O segundo grupo, das Unidades de Uso Sustentável, tem por objetivo compatibilizar a conservação da natureza com o uso sustentável de seus recursos naturais. É composto por áreas de preservação ambiental; áreas de relevante interesse ecológico; floresta nacional; reservas extrativistas, de fauna, de desenvolvimento sustentável e reserva particular do patrimônio natural. Estas áreas são geralmente extensas, com certo grau de ocupação humana, dotada de uma rica biodiversidade, o que assegura a qualidade de vida e o bem-estar das populações humanas, com a sustentabilidade do uso dos recursos naturais.

No Brasil, assim como em inúmeras partes do mundo, um dos instrumentos mais utilizados para a preservação da biodiversidade é o estabelecimento de áreas de proteção integral. De acordo com Nurit Bensusan (2002), essa ferramenta é usada para expressar o grau

de conservação da natureza de cada país, assim, países eficientes na conservação da diversidade biológica possuem muitas áreas protegidas. Mas sabe-se que a realidade não é bem essa, afinal esse instrumento também possui aspectos negativos. O principal aspecto observado pelo autor concentra-se na idéia de que esses são os espaços de proteção e o que está fora das áreas protegidas é passível de ser destruído. Essa idéia põe em risco a eficiência das áreas protegidas, pois a preservação da biodiversidade transcende as fronteiras de uma área de conservação.

Diegues e Arruda (2001) alertam que as áreas protegidas brasileiras encontram-se em crise, pois muitas delas são invadidas e degradadas. Observam, ainda, que o modelo das áreas de proteção integral, ou seja, sem a interferência humana, foi adaptado do modelo norte-americano, o que não se aplica ao contexto dos países tropicais do sul. Isso porque esse modelo de proteção veio acompanhado de uma visão da relação entre a sociedade moderna e a natureza, e ainda de conceitos científicos que norteiam a escolha da área, o tipo de unidade de conservação, sua espécie de gestão e manejo.

Os autores supracitados reiteram ainda que esse modelo de área de proteção não permite a presença de moradores, independente de se tratarem de comunidades tradicionais que há várias gerações habitavam aquelas áreas. Para esse modelo de área protegida, toda a relação entre a sociedade e a natureza é degradadora da biodiversidade, não fazendo qualquer distinção entre as sociedades, sejam urbano-industriais, comunidades locais, indígenas etc. Prevalece, assim, uma visão biocêntrica de que essas áreas devem ser preservadas à revelia de qualquer contribuição que possam trazer ao ser humano.

Bensusan (2003) acredita que mesmo com as diversas modalidades de áreas protegidas que se têm no Brasil, especialmente depois da Lei do Snuc, não é possível manter a biodiversidade usando apenas esse instrumento. Nesse sentido, aponta para a necessidade de conciliar a presença humana com a proteção à biodiversidade.

A implantação de áreas de proteção, especialmente no início do século XX, começou a gerar conflitos sociais e culturais na África, Ásia e América Latina. Segundo Diegues e Arruda (2001), esses conflitos se agravaram a partir da década de setenta, quando as comunidades tradicionais começaram a se organizar e passaram a resistir à transferência e expulsão de seus territórios.

O modelo de área natural desabitada interessa aos governos por duas razões: constituem reservas naturais de grande beleza cênica, de destino turístico, e do chamado ecoturismo, e por que é mais fácil negociar contratos de uso da biodiversidade num espaço controlado pelo governo que num espaço ocupado por comunidades tradicionais, pois, pelo art. 8º, j da CDB, essas precisariam ser

ressarcidas no momento em que seu conhecimento tradicional sobre espécies da flora fosse usado para a obtenção de medicamentos e outros produtos (DIEGUES, ARRUDA, 2001, p. 17).

Percebe-se, portanto, que há outros interesses por parte do governo ao optar por uma área de proteção integral. O que não é considerado ao se restringir a permanência de comunidades tradicionais em áreas protegidas é que essas comunidades dependem diretamente do uso desses recursos naturais e que as paisagens das florestas é fruto de uma história comum entre essas comunidades e a própria natureza.

É certo que as comunidades tradicionais, locais, indígenas e quilombolas também se modificaram ao longo da história, especialmente sob a influência de dinâmicas externas, modificando conseqüentemente sua relação com a natureza. Porém, essa mudança foi bem mais lenta e com menos impactos ambientais que os percebidos nos últimos anos pela sociedade industrial.

Diegues e Arruda (2001, p. 18) observam que devido à “sua forte dependência dos recursos naturais, sua estrutura simbólica, os sistemas de manejo desenvolvidos ao longo do tempo, e muitas vezes, seu isolamento, possibilitam uma parceira nos esforços para a conservação ambiental”. Os autores salientam que uma parceira com as comunidades tradicionais deve ser valorizada, criando, assim, uma melhor qualidade de vida para essas comunidades e, em conseqüência, fazer uso de sua cultura e técnicas de manejo em prol da preservação da biodiversidade.

Como foi visto, mesmo sujeita às inúmeras críticas por parte de estudiosos, a Lei do Snuc não admite a presença humana nas áreas de proteção integral. Porém, admite-a nas áreas de uso sustentável, especialmente as reservas extrativistas e as reservas de desenvolvimento sustentável, como será estudado a seguir.

A proposta das reservas extrativistas surgiu a partir de mobilizações sociais em prol da reforma agrária. Segundo Santilli (2005b), essas mobilizações foram realizadas, inicialmente, pelos seringueiros do vale do rio do Acre, especialmente no município de Xapuri, no Acre, lideradas pelo seringueiro e sindicalista Chico Mendes.

As reservas extrativistas, segundo Santilli (2005 b), foram criadas a partir de um modelo de terras indígenas, em que a propriedade pertence à União. Portanto, de acordo com a Lei 98.897/90, as reservas extrativistas são bens de domínio público, sendo concedido às populações extrativistas o direito real de uso, mediante assinatura de um contrato que deve conter um plano de utilização aprovado pelo Ibama e ainda cláusula de rescisão, quando houver danos ao meio ambiente.

A reserva extrativista concretiza dois valores fundamentais: a diversidade biológica e a proteção aos recursos naturais, por meio de sua utilização sustentável, e a diversidade cultural, representada por populações tradicionais cujas práticas culturais e modos de vida promovem a utilização e a apropriação dos recursos naturais de forma diferenciada das sociedades urbano-industriais. Trata-se ainda da figura jurídica inspirada na idéia de justiça social e de concretização de objetivos sociais pela proteção ao meio ambiente, que reconhece às populações extrativistas direitos sobre as áreas histórica e tradicionalmente ocupadas por tais populações, de uma maneira que leva em consideração as suas próprias dinâmicas de uso dos recursos naturais (SANTILLI, 2005 b, p. 182).

Percebe-se que as propostas de criação das reservas extrativistas partiram das mobilizações sociais, iniciadas pelos seringueiros do Acre, objetivando conciliar a preservação da biodiversidade com o uso sustentável de seus recursos. Caminho diverso foi o trilhado na criação das reservas de desenvolvimento sustentável que, de acordo com Santilli (2005 b), deu-se com base nas iniciativas de biólogos que, na busca da preservação de espécies da fauna ameaçadas de extinção, procuraram as comunidades locais e ribeirinhas a fim de estabelecer parcerias para a conservação ambiental, o desenvolvimento social e uma melhor qualidade de vida para essas populações.

A diferença entre reserva extrativista e de desenvolvimento sustentável, segundo Santilli (2005 b), está no fato de que a segunda é destinada às populações tradicionais, sem centrar-se na questão do extrativismo.

De acordo com o art. 20 da Lei do Snuc, reservas de desenvolvimento sustentável são definidas como:

uma área natural que abriga populações tradicionais, cuja existência baseia-se em sistemas sustentáveis de exploração de recursos naturais, desenvolvidos ao longo de gerações e adaptados às condições ecológicas locais e que desempenham um papel fundamental na proteção da natureza e na manutenção da diversidade biológica.

A referida Lei aponta ainda os objetivos dessa reserva, ou seja, preservar a natureza e, paralelamente, assegurar a melhoria da qualidade de vida das populações tradicionais e, ainda, valorizar e conservar os conhecimentos e técnicas de manejo desenvolvidas por essas populações.

De acordo com Santilli (2005 b), a síntese socioambiental privilegia uma interface entre a biodiversidade e a sociobiodiversidade, entrelaçada ainda como multiculturalismo⁶ e a pluriétnicidade. Observa ainda que essa síntese socioambiental é encontrada amplamente na Lei do Snuc, mesmo tendo sido excluídas desta Lei duas importantes unidades de conservação socioambiental, ou seja, as comunidades indígenas e os quilombolas.

⁶ Multiculturalismo designa “a coexistência de formas culturais ou de grupos caracterizados por culturas diferentes no seio de sociedades modernas” (SANTOS; NUNES, 2003, p.26).

Bensusan (2003) lembra que as terras indígenas ocupam 12% da extensão do território nacional e 21% da extensão total da Amazônia legal brasileira e que não há programas específicos de proteção à biodiversidade nessas terras. O conhecimento das comunidades indígenas deveria ser considerado como um componente fundamental na construção de uma estratégia de conservação sustentável da biodiversidade brasileira. Porém, as terras indígenas ficaram alijadas das ações de conservação da biodiversidade.

O autor supracitado defende ainda que a conservação da biodiversidade bem como o uso sustentável dos recursos naturais são fundamentais para a proteção da própria cultura indígena, especialmente para projetos de futuro dos povos indígenas brasileiros. Afinal, sabe-se que historicamente esses povos buscam a manutenção e a sustentabilidade da diversidade biológica brasileira. Acredita-se que por essa razão não deveriam ter sido deixados de fora do sistema nacional de unidades de conservação da natureza.

Diegues e Arruda (2001, p.20) defendem a construção de uma nova teoria e prática da conservação da diversidade biológica baseada nos problemas dos países tropicais e não a partir de modelos importados. Essa teoria seria a Etnoconservação, definida como um “movimento que reúne cientistas tanto das ciências naturais quanto das sociais, e por isso é interdisciplinar; é de domínio de cooperação entre as comunidades e várias organizações não-governamentais, com o intuito de implantar uma conservação real das paisagens e de proteger a diversidade biológica e sociocultural”.

Santos (2005a) afirma que o estudo da biodiversidade deve ter relação direta com a preservação e conservação das espécies, pois a vida deve ser entendida como um todo, permitindo a harmonia entre o desenvolvimento das atividades humanas e a preservação ambiental, ou seja, uma sustentabilidade ambiental.

Diante disso, a conservação da biodiversidade é fundamental para um desenvolvimento adequado aos anseios mundiais de preservação, constituindo-se a base para um desenvolvimento sustentável que garanta uma boa qualidade de vida para as presentes e futuras gerações.

1.3 Desenvolvimento Sustentável: uma forma de proteção à biodiversidade

A partir do final da Segunda Guerra Mundial⁷, cresceu muito, em nível global, a preocupação com o meio ambiente e com o modelo de desenvolvimento que vinha sendo usado desde a Revolução Industrial, intensificando-se as discussões sobre as relações existentes entre meio ambiente e desenvolvimento.

Historicamente a racionalidade econômica banuiu a natureza da esfera da produção, pois de acordo com Enrique Leff (2001), a busca pelo crescimento econômico gerou um processo de degradação ambiental e destruição ecológica. Esta crise ambiental se torna evidente a partir da década de sessenta do século XX, em que os limites do crescimento econômico se refletem na irracionalidade no uso dos recursos naturais para os padrões de produção e consumo.

Grande parte das áreas naturais do Planeta foi devastada em nome do crescimento econômico mundial. Os efeitos dessa devastação, no entanto, podem ser atenuados se medidas sensatas de conservação forem aceitas pela sociedade, buscando, assim, conciliar os anseios humanos com a necessidade de preservação da natureza. Sabe-se que tal procedimento é difícil, mas não impossível, desde que tomadas as medidas corretivas necessárias.

A Conferência de Estocolmo em 1972, já citada anteriormente, foi a primeira das grandes conferências da ONU a se preocupar em debater as relações entre meio ambiente e desenvolvimento. Segundo Ana Luiza Camargo (2003), em 1973, o secretário da Conferência, Maurice Strong, usou pela primeira vez o termo *ecodesenvolvimento*⁸, a fim de definir uma proposta de desenvolvimento ecologicamente orientado.

A concepção de *ecodesenvolvimento*, segundo Camargo (2003), surgiu no sentido de conter o desenvolvimento selvagem a que a humanidade caminhava, ressaltando a importância da busca de uma qualidade neste crescimento, implicando a necessidade de mudanças significativas das estruturas produtivas, sociais e culturais das sociedades. Porém, o vocábulo *ecodesenvolvimento* foi paulatinamente sendo substituído pelo termo *desenvolvimento sustentável*.

O termo *desenvolvimento sustentável* apareceu pela primeira vez em 1980, em um artigo de Robert Allen, que traduzido ao português era intitulado *Como salvar o mundo*.

⁷ A segunda Guerra Mundial acabou no ano de 1945 do século XX.

⁸ O *ecodesenvolvimento*, de acordo com Sachs (1993), sugere um novo tipo de desenvolvimento, fundado nas condições e potencialidades dos ecossistemas e no manejo prudente e sustentável dos recursos naturais.

Porém, segundo Camargo (2003), o termo demorou a ser conhecido mundialmente, sendo realmente utilizado nos círculos políticos e consolidado enquanto proposta ecológica no Relatório Brundtland e, posteriormente, durante a ECO – 92, no Rio de Janeiro.

Santili (2005 a) ressalta que um grande marco da história do ambientalismo mundial foi a divulgação do Relatório das Nações Unidas em 1987, intitulado como *Nosso Futuro Comum*. O mesmo foi coordenado pela primeira-ministra da Noruega, Sra. Gro Harlem Brundtland, razão pela qual ficou conhecido como Relatório Brundtland⁹. Este foi o primeiro relatório mundial que utilizou e defendeu o conceito de desenvolvimento sustentável, ou seja, a satisfação das necessidades das gerações atuais, sem comprometer a capacidade das futuras gerações na satisfação de suas próprias necessidades.

O Relatório Brundtland relata a imensa devastação ambiental que tem assolado o planeta, bem como o risco do esgotamento de seus recursos naturais caso o atual modelo desenvolvimentista persista. Relaciona 109 recomendações dirigidas à implementação dos objetivos estabelecidos na Declaração de Estocolmo em 1972; destaca, ainda, três componentes fundamentais de um novo modelo de desenvolvimento sustentável que deveria ser baseado na proteção ambiental, no crescimento econômico e na equidade social. Percebe-se que busca não só um desenvolvimento pautado na proteção ambiental, mas também se preocupa com a questão social. Portanto, o desenvolvimento na visão de Brundtland deveria ser não só ambientalmente sustentável, mas também socialmente sustentável e economicamente viável.

A partir do Relatório Brundtland o ambientalismo adotou a expressão desenvolvimento sustentável como um paradigma, conceito este que se encontra ainda em construção. O que se pode afirmar é que este desenvolvimento procura a melhoria da qualidade de vida com a mínima degradação ambiental, preocupando-se em preservar a natureza para as gerações futuras.

Camargo (2003) observa que muitos usam os termos desenvolvimento e crescimento como sinônimos. É bom ter claro que o crescimento é indispensável para o desenvolvimento, mas não basta, pois o crescimento refere-se à quantidade, ao passo que o desenvolvimento preocupa-se com a qualidade.

Para Ignacy Sachs (2004), os objetivos do desenvolvimento vão além da mera multiplicação de riquezas materiais, buscando uma aproximação entre a economia, a ética e a

⁹ As nações Unidas, em 1983, encarregaram a primeira-ministra da Noruega, Gro Harlem Brundtland, de criar e presidir uma comissão especial e independente para tratar de uma agenda global para mudança, o *Relatório Nosso Futuro Comum*. (RIOS; IRIGARAY, 2005, P.18).

política. Sabe-se que o crescimento é uma condição necessária, mas não é suficiente para alcançar a melhoria da qualidade de vida da população.

O termo desenvolvimento surgiu num contexto histórico que visava à reparação de desigualdades passadas, especialmente para preencher o abismo entre as minorias ricas e a maioria atrasada de pobres trabalhadores, trazendo assim a promessa de uma modernidade inclusiva e por meio de uma mudança estrutural.

José Eli da Veiga (2005) assevera que há duas correntes extremas que tentam definir o desenvolvimento, a primeira delas, a que defende a passagem para um estágio de pós-desenvolvimento, renunciando a idéia de desenvolvimento, pois o mesmo funcionou tão somente como uma armadilha ideológica criada para perpetuar as diferenças entre as classes dominantes e a maioria dominada. Essa corrente não explica o correto conteúdo operacional deste pós-desenvolvimento. A segunda corrente, a dos fundamentalistas do mercado, considera o termo como algo redundante, defendendo o efeito cascata, ou seja, o desenvolvimento seria uma mera decorrência natural do crescimento econômico. A teoria do efeito cascata seria totalmente inaceitável do ponto de vista ético, até porque não funciona na prática, afinal seria um absurdo entender que num mundo de desigualdades seria preciso que os ricos ficassem ainda mais ricos para que os pobres se tornassem menos necessitados.

Selene Herculano (1992) observa que o desenvolvimento sustentável pode ter dois sentidos, o primeiro mais radical, e o segundo mais conservador. O sentido radical prega a igualdade, justiça social e a preservação da diversidade cultural e a integridade ecológica, ou seja, a boa sociedade humana. Segundo a autora, é esse o sentido dado pelos ambientalistas do Terceiro Mundo, o que na verdade consiste num equívoco, pois desenvolvimento não deve ser confundido com sociedade.

O segundo sentido, conservador, é considerado um sinônimo de crescimento econômico, buscando dar um novo significado ao crescimento capitalista. Uma forma falseada do atual sistema capitalista com medidas paliativas em prol de um capitalismo verde. A autora ressalta ainda que este poderia ser o primeiro passo para fugir de um capitalismo selvagem.

Diante disso, Sachs (2004) lembra que o crescimento, mesmo acelerado, não pode ser sinônimo de desenvolvimento se ele não busca a minimização das desigualdades sociais, diminuindo o desemprego e a pobreza. Ao contrário dos pós-desenvolvimentistas e dos fundamentalistas, este autor está convicto de que o desenvolvimento pode permitir a auto-realização e a felicidade das pessoas por meio da revelação de suas capacidades e talentos, mediante esforços individuais e coletivos em busca de uma boa qualidade de vida.

Cabe trazer ainda a definição de desenvolvimento apresentada por Celso Furtado:

O crescimento econômico tal qual o conhecemos, vem se fundando na preservação dos privilégios das elites que satisfazem seu afã de modernização; já o *desenvolvimento* se caracteriza pelo seu projeto social subjacente. Dispor de recursos para investir está longe de ser condição suficiente para preparar um melhor futuro para a massa da população. Mas quando o projeto social prioriza a efetiva melhoria das condições de vida dessa população, o crescimento se metamorfoseia em desenvolvimento (FURTADO, 2004, p. 484).

Percebe-se, portanto, uma diferença considerável entre os termos crescimento, mais ligado à questão quantitativa da economia, e desenvolvimento, preocupado com a qualidade de vida da população. Em relação ao termo sustentar, este significa, entre outras tantas definições, suportar, manter, apoiar, conservar. Nesse sentido, segundo Camargo (2003), há inúmeros conceitos para definir o termo desenvolvimento sustentável, como: envolver objetivos sociais, ecológicos e econômicos na busca de uma melhor qualidade de vida, indo além da degradação ambiental, mas preocupando-se também em combater a pobreza e a exclusão social.

É importante apresentar o conceito de desenvolvimento sustentável desenvolvido pelo Decreto nº 6.040 de 04 de fevereiro de 2007, que trata da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, afinal esses povos indígenas e essas comunidades tradicionais desenvolvem a nível local suas práticas e experiências. Nesse sentido, o referido Decreto estabelece, em seu art. 3º, III, a seguinte definição para o termo: “o uso equilibrado dos recursos naturais, voltado para a melhoria da qualidade de vida da presente geração, garantindo as mesmas possibilidades para as gerações futuras.” Desse modo, percebe-se que o Decreto incorpora o conceito e as preocupações ambientais discutidas no Relatório Brundtland e também nos princípios da Agenda 21, estabelecidos durante a ECO – 92.

Para Sachs (2000), o objetivo do desenvolvimento sustentável é o aproveitamento racional e ecologicamente sustentável da natureza, tentando, assim, beneficiar as populações locais, incorporando as preocupações com a conservação da biodiversidade como um elemento estratégico de desenvolvimento.

Para Barbieri (1997), a partir do documento denominado *World Conservation Strategy*, uma estratégia para o desenvolvimento sustentável, a nível mundial, deveria alcançar os seguintes objetivos:

(1) manter os processos ecológicos essenciais e os sistemas naturais vitais necessários à sobrevivência e ao desenvolvimento do ser humano; (2) preservar a

diversidade genética; e (3) assegurar o aproveitamento sustentável das espécies e dos ecossistemas que constituem base da vida humana. (p. 23).

Barbieri (1997) ressalta ainda que o objetivo deste documento é manter a capacidade do planeta no sentido de garantir o desenvolvimento, assegurando também as necessidades naturais para as futuras gerações. No entanto, o grande problema é determinar o tipo de desenvolvimento que uma sociedade deseja, e como fazer para que todos os segmentos da sociedade estejam representados. Nesse sentido, observa que:

Considerando que o conceito de desenvolvimento sustentável sugere um legado permanente de uma geração a outra, para que todas possam prover suas necessidades, a sustentabilidade, ou seja, a qualidade daquilo que é sustentável, passa a incorporar o significado de manutenção e conservação *ab aeterno* dos recursos naturais. Isso exige avanços científicos e tecnológicos que ampliem permanentemente a capacidade de utilizar, recuperar e conservar esses recursos, bem como novos conceitos de necessidades humanas para aliviar as pressões da sociedade sobre eles (BARBIERI, 1997, p. 37).

O foco das discussões a respeito do desenvolvimento sustentável está na qualidade de vida. Para Camargo (2003), qualidade de vida pressupõe a satisfação das necessidades básicas para a sobrevivência do indivíduo, que está estreitamente ligada ao mundo natural; por isso, faz-se necessário repensar os padrões de vida conscientizando-se da necessidade de torná-los mais compatíveis com os limites da natureza.

As questões fundamentais que precisam ser consideradas em qualquer discussão relacionada ao desenvolvimento sustentável são: o bem-estar humano, o meio ambiente e o futuro. Desse modo, temas como a poluição, biodiversidade, exploração de recursos naturais, efeitos climáticos, entre outros, devem ser relacionados – tanto para a análise quanto para a implementação de soluções – o desemprego, pobreza e riqueza, tecnologias, valores culturais, organizações políticas e sociais (CAMARGO, 2003, p. 81).

Sachs (2000) acredita ser necessária uma combinação entre a economia e a ecologia, pois as ciências naturais podem descrever o que é preciso para um mundo sustentável, mas é competência das ciências sociais a articulação de tais estratégias. O mesmo autor (2004) acrescenta outra dimensão ao conceito de desenvolvimento sustentável, qual seja, a sustentabilidade ambiental aliada à sustentabilidade social, baseadas num duplo imperativo ético de solidariedade sincrônica com a atual geração e uma solidariedade diacrônica com os futuros habitantes deste planeta. A partir desse posicionamento, busca-se eliminar o crescimento selvagem que assola as sociedades e o meio ambiente, adotando como estratégia, de curto prazo, os cinco pilares do desenvolvimento sustentável:

- a - Social, fundamental, tanto por motivos intrínsecos quanto instrumentais, por causa da perspectiva de disrupção social que paira de forma ameaçadora sobre muitos lugares problemáticos do nosso planeta;
- b – Ambiental, com as suas duas dimensões (os sistemas de sustentação da vida como provedores de recursos e como “recipientes” para a disposição de resíduos;
- c – Territorial, relacionado à distribuição espacial dos recursos, das populações e das atividades;
- d – Econômico, sendo a viabilidade econômica *a conditio sine qua non* para que as coisas aconteçam;
- e – Político, a governança democrática é um valor fundador e um instrumento necessário para fazer as coisas acontecerem; a liberdade faz toda a diferença. (SACHS, 2004, p. 15-16).

A fim de se progredir nessas cinco dimensões, é preciso muito trabalho, posto que a transição para um mundo sustentável exige uma mudança de paradigmas, uma conscientização de todas as frentes da sociedade, pois tal transição começaria com o gerenciamento das crises, sejam ambientais, sociais ou econômicas.

Segundo Sachs (2004), o ponto de partida para o gerenciamento dessas crises seria o do crescimento interno dos países, incentivando a capacidade de mobilização dos recursos internos por meio de iniciativas locais e uma reabilitação do sistema financeiro nacional. Propõe ainda uma reforma fiscal, criando um imposto de valor adicionado e progressivo sobre o consumo, havendo isenção para os bens essenciais e uma forte incidência sobre os artigos de luxo.

Em relação a esta questão, Camargo (2003) acredita que se faz necessário criar novos conceitos de riqueza e prosperidade, permitindo uma melhor qualidade e modificando o estilo de vida, para que seja menos dependente dos recursos finitos da natureza. Para se criar estes novos conceitos, é fundamental diminuir a distância entre a riqueza e a pobreza. O primeiro passo para a diminuição dessa distância por meio do desenvolvimento sustentável seria a redefinição do que é considerado como *necessidade*, tanto social, quanto psicológica e materialmente.

A fim de se efetivar o Desenvolvimento Sustentável, acredita-se que um importante passo seria a mudança da consciência cidadã. Assim, a partir da Educação Ambiental, formar atores sociais capazes de pressionar o governo para a construção de uma nova política social.

A construção de uma nova cidadania exige uma nova sociedade, com mais igualdade nas relações sociais e um novo sentido de responsabilidade pública. Para Remi Soares (2005), esta cidadania deverá buscar um novo paradigma através da superação do Estado tecnocrático e liberal.

Um “cidadão” consciente dos problemas de seu tempo terá condições de lutar por um ambiente ecologicamente equilibrado e sustentável, deixando a postura antropocêntrica que têm dominado muitas sociedades contemporâneas,

especialmente países desenvolvidos, para assumir de vez sua parcela na biodiversidade da terra. É esta realidade social que deverá dar condições para construirmos novos rumos para a humanidade, no sentido de conservação do nosso planeta Terra (SOARES, 2005, p. 175).

A cidadania ecológica ou ecocidadania, como também é conhecida, somente se solidificará quando for possibilitado o acesso à informação ambiental. É preciso antes de tudo conhecer a realidade do meio ambiente e as leis que regulamentam o Direito Ambiental; esse conhecimento só se dará por meio da Educação Ambiental. Sem estas premissas fundamentais não há como exigir da sociedade que interfira nas questões que envolvem o meio ambiente e sua preservação.

O modelo de Desenvolvimento Sustentável apresentado para superar a atual crise ambiental só poderá se efetivar mediante a construção da Ecocidadania. Esta, por sua vez, passa necessariamente pela Educação Ambiental. Nessa perspectiva, Soares (2005) afirma que é necessário desenvolver uma Educação Ambiental que abranja as dimensões éticas, políticas e culturais das nações para que os países ricos não concretizem suas intenções de forma hegemônica, atendendo aos interesses neoliberais em vigor. Mas uma educação que busque uma solução concreta a fim de efetivar um novo modelo de Desenvolvimento Sustentável, baseado numa nova ética nas relações entre os seres humanos e a natureza.

Sparemberger e Rolim (2005) asseveram que o desenvolvimento sustentável, de acordo com o disposto no art. 225 da Constituição Federal, subentende a preservação do meio ambiente para as atuais e futuras gerações. Para a concretização desse pressuposto devem ser aplicadas todas as ações políticas sobre o assunto, uma vez que a responsabilidade pela democracia ambiental envolve toda a coletividade: o cidadão, o aluno, a comunidade organizada e o poder público. Somente por meio desse esforço comum se promoverá a educação ambiental a fim de construir um processo permanente de aquisição de conhecimentos, valores e práticas que podem evitar problemas ambientais tanto no presente quanto no futuro.

Na busca por uma nova relação entre homem e natureza, em 1999 o Brasil editou a Lei nº 9.795, que dispõe sobre a Educação Ambiental e institui a Política Nacional de Educação Ambiental, além de outras providências sobre o assunto. Esta lei procura levar para determinados grupos de pessoas um comprometimento maior e mais eficaz em relação às questões ambientais. São atingidas pela lei pessoas que acreditam na educação como meio de levar conhecimentos ambientais mais eficientes para combater a destruição da natureza e construir um mundo melhor. Assim, o artigo. 1º da respectiva lei disciplina que:

Entende-se por educação ambiental os processos por meio dos quais o indivíduo e a coletividade constroem valores sociais, conhecimentos, habilidades, atitudes e competências voltadas para a conservação do meio ambiente, bem de uso comum do povo, essencial à sadia qualidade de vida e sua sustentabilidade.

Aliando a Educação Ambiental e a Ecocidadania, podem-se formar cidadãos conscientes e capazes de lutar por um meio ambiente equilibrado e sustentável, abandonando a velha postura antropocêntrica para assumir papel fundamental na manutenção da qualidade de vida no planeta.

Como estratégia com vistas a promover e difundir a conservação da natureza de forma permanente, Sparemberger e Rolim (2005) ressaltam a importância da educação ambiental a fim de possibilitar a conscientização dos órgãos públicos, organizações não governamentais e a comunidade em geral. A participação de todo o conjunto da sociedade, por meio de planos de ação e programas de sensibilização buscando uma melhor qualidade de vida, poderá garantir a busca do significado e do propósito da existência humana na terra.

Nessa acepção, corrobora Nalini (2004), para quem a crise contemporânea é uma crise de paradigma, e para mudar esta realidade, faz-se necessária uma mudança de atitude da população. Mudança esta que deve iniciar no espaço e na maneira como cada um vive. Afinal o que acontece em grandes dimensões é reflexo de ações locais. Cabe, portanto, a cada indivíduo, em nível local fazer a sua parte, dar a sua contribuição ao meio ambiente, engajando-se em ações preventivas e sustentáveis, a fim de melhorar a qualidade de vida das atuais e futuras gerações.

1.3.1 O uso do desenvolvimento sustentável à proteção da biodiversidade Local

Pensando na minimização dos impactos que o homem tem provocado no meio ambiente, Andréa Cristina Struchel (2004) acredita que é uma obrigação do povo buscar mecanismos de ordem política, social, econômica e jurídica, a fim de possibilitar um desenvolvimento equilibrado e sustentável, com vistas à preservação e recuperação dos recursos naturais do nosso planeta.

Uma forma de minimizar esses impactos é por meio de ações locais, que acabam tendo reflexos em nível global. Na mesma perspectiva, Nalini (2004) acredita que as mudanças de atitude da população em relação ao meio ambiente e sua sustentabilidade deva

começar por atitudes locais, apontando algumas estratégias simples para concretização destas mudanças:

Aja localmente: O espaço que me situo é aquele que deve merecer a minha imediata atenção. Comece pela sua casa, pela sua rua, pelo seu bairro, sua cidade. Se não tenho força suficiente para impedir a caça das baleias, posso exigir o plantio de árvores em minha rua e impedir a sua destruição gratuita e sem reposição. Lembre-se de que, se não posso compelir o governo a fazer o bem, posso impedi-lo de praticar o mal. [...]

[...] Pense globalmente: Agir localmente e pensar globalmente é lema ambientalista conhecido. Não há como deixar de estabelecer vínculos entre temas locais e globais. Apesar de magnitudes diferentes, os dois universos se correlacionam. Tudo começa no nível da consciência. A mudança só pode acontecer por intermédio de cada indivíduo, na maneira como vive. Depende, antes de tudo, dele somente. Cada pequena ação, cada palavra, cada atitude em cifras de milhões ou bilhões, é essencial. Aquilo que acontece em grandes dimensões é apenas um sintoma daquilo que ocorre de fato no segredamento de muito (2004, p. 62-63).

Somente através de ações preventivas é que se pode melhorar a qualidade de vida do planeta. Cabe a cada indivíduo, localmente, fazer a sua parte, dar a sua contribuição ao meio ambiente. Ações preventivas são aquelas que, segundo Vanêscia Prestes (2003), auxiliam na definição e formulação de políticas municipais do meio ambiente.

Butzke *et al* (2006) lembram que as questões relativas ao desenvolvimento sustentável, ao uso dos recursos naturais e à conservação da biodiversidade são fatores de preocupação para vários cientistas, pesquisadores, gestores públicos e cidadãos. A busca por uma sadia qualidade de vida e a necessidade de reduzir a velocidade do consumo dos recursos naturais renováveis e o uso racional dos não renováveis é uma forma inteligente de ação que o homem deve tomar de imediato, a fim de garantir a sua qualidade de vida e das gerações futuras.

Essas preocupações são ressaltadas por Leff (2001), alertando que o discurso do desenvolvimento sustentável se manifesta por meio de uma política de representação, destruindo as identidades culturais a fim de assimilar uma lógica de poder para a apropriação da natureza como uma fonte de riqueza. Assim, as estratégias de sedução desse discurso visam especialmente à reintegração do ser humano à racionalidade do capital, gerando, por meios sutis e mais sofisticados, formas de exploração do trabalho e dos recursos naturais dentro de uma lógica da economia de mercado.

O capitalismo, mascarado em sua fase ecológica, passa das formas tradicionais de apropriação e exploração dos países de terceiro mundo para uma nova estratégia, qual seja, a de legitimar a apropriação econômica dos recursos naturais por meio da propriedade intelectual. Esta estratégia neoliberal, segundo Leff (2001), busca uma definição de biodiversidade como patrimônio comum da humanidade, que vai ao encontro do discurso da

globalização homogeneizante, que prepara as condições ideológicas para a redução dos potenciais naturais a uma razão meramente econômica.

O mesmo autor ainda adverte que o discurso global da sustentabilidade visa a uma reconciliação entre a economia e o meio ambiente, este praticamente dizimado em nome do crescimento econômico. Porém, essa reconciliação, na verdade, busca “proclamar o crescimento econômico como um processo sustentável, firmado nos mecanismos do livre mercado como meio eficaz de assegurar o equilíbrio ecológico e a igualdade social” (LEFF, 2001, p. 26 e 27). No entanto, é preciso ter cuidado, pois sua verdadeira intenção seria a de assegurar a perpetuidade do crescimento econômico a nível global.

Cabe, portanto, uma resistência à globalização, desativando o poder de estratégias dessa nova ordem econômica. “Para isso, é necessário construir uma racionalidade social e produtiva que, reconhecendo o limite como condição de sustentabilidade, funde a produção nos potenciais da natureza e da cultura” (LEFF, 2001, p. 28), assim a sustentabilidade não estaria baseada tão somente no crescimento econômico neoliberal, mas fundada na natureza e nos conhecimentos tradicionais das comunidades locais.

O neoliberalismo ambiental busca enfraquecer as resistências da cultura e da natureza para submetê-las à lógica do capital globalizado. Diante disso, Leff (2001) alerta que as instâncias encarregadas de administrar o patrimônio comum da humanidade são as empresas transnacionais de biotecnologia e que, certamente, essas empresas possuem estratégias de apropriação econômica da natureza e da cultura, ambicionando, de fato, seu próprio crescimento econômico. A verdadeira intenção dessas empresas é legitimar os recursos naturais e culturais das populações de terceiro mundo dentro de um esquema globalizado; assim, incentivam a valorização da biodiversidade e dos conhecimentos dos povos indígenas como capital natural, incentivando-os a aceitar uma compensação econômica pela cessão desse patrimônio e de seus direitos.

Diante dessa realidade, como empreender iniciativas de desenvolvimento a partir das realidades locais? Fernando Tenório (2007) escreve que esse modelo de desenvolvimento vem sendo associado ao conceito de território, este visto como um ambiente, no qual é executado um projeto de desenvolvimento para determinado local, deixando de lado as influências das políticas globais. Cabe destacar, ainda, que no desenvolvimento e execução de um projeto territorial normalmente predominam os interesses de um grupo ou categoria, afinal é preciso levar em consideração que cada território tem suas características, que são ímpares e se refletem em diferentes impactos, sejam ambientais, sociais, econômicos ou culturais.

O grande diferencial de um projeto de desenvolvimento territorial local, segundo Tenório (2007, p. 87), “está no fato de que esta proposta de desenvolvimento passa a ser estruturada a partir dos próprios atores locais, e não mais pelo planejamento centralizado, de cima para baixo”.

Também hoje os processos de emancipação dos grupos indígenas estão gerando diversas manifestações de resistência diante de políticas da globalização e da capitalização da vida: é daí que emergem as estratégias das comunidades para administrar seu patrimônio de recursos naturais e culturais. [...] Este movimento de resistência se articula à construção de um paradigma alternativo de sustentabilidade, no qual os recursos ambientais se convertem em potenciais capazes de reconstruir o processo econômico dentro de uma nova racionalidade produtiva, propondo um projeto social baseado na produtividade da natureza, nas autonomias culturais e na democracia participativa (LEFF, 2001, p. 31).

Assim, diante das estratégias fatais da globalização, Leff (2001) afirma que o princípio da sustentabilidade surge como uma condição para construir uma nova racionalidade produtiva, a partir da diversidade cultural do gênero humano, num novo mundo, conformado em ter uma diversidade de mundos e culturas, resistindo à globalização das mesmas.

Sachs (2000) defende o estabelecimento de um aproveitamento ecologicamente sustentável e racional dos recursos naturais em benefício das populações locais, que as a buscar estratégias de desenvolvimento, incorporando as preocupações com a biodiversidade, usando-as em benefício do desenvolvimento local.

Portanto, uma proposta de desenvolvimento local estaria focada na cooperação, inspirada nos valores de cidadania e qualidade de vida da população, afinal o local deve ser visto não com um simples território, mas como um espaço de vivência da cultura de uma comunidade, onde são compartilhados a história, os sentimentos e as experiências da mesma.

Para contribuir com esse raciocínio, pode-se trazer o entendimento de Nelson Giordano Delgado (2003, p. 230), ao apontar que um processo de desenvolvimento local perpassa também pela questão do empoderamento. Este entendido como “um processo social pelo qual as pessoas, as comunidades, as organizações, transformam seus recursos em atrativos de capital e colocam-se numa posição de poder mudar sua relação com os mercados, o Estado e a sociedade civil.” Assim, uma comunidade local que conquista o poder, ou seja, a capacidade de mudança, adquire plenas condições de inclusão social, de diminuir a pobreza e organizar suas próprias estratégias de desenvolvimento a partir da realidade local.

Portanto, a sustentabilidade e o poder dessas comunidades devem fazer parte de um processo coletivo de revitalização de sua cultura, defendendo seus conhecimentos tradicionais

associados à biodiversidade e resistindo aos efeitos nefastos do processo neoliberal e da globalização.

Em que pesem as diferenças conceituais entre os termos desenvolvimento sustentável e crescimento, e até mesmo os possíveis impactos negativos apontados em relação ao desenvolvimento sustentável, cabe destacar que esta sustentabilidade deve se dar a partir de processos participativos nos quais a cidadania, em cooperação com o poder público, propõe soluções planejadas em prol do local e do regional.

Conhecendo as bases sociais de uma comunidade, sua história, sua cultura, é possível criar projetos de desenvolvimento a partir da realidade e de propostas dos próprios atores locais, e não de forma hegemônica, valorizando assim as estratégias econômicas autônomas e impondo limites aos imperativos econômicos globais. O próximo capítulo deste estudo tratará dessas questões, tendo como foco central a história e a identidade cultural das comunidades indígenas brasileiras, enfocando também a dicotomia entre a perda e a preservação de seus conhecimentos tradicionais frente ao processo da atual globalização hegemônica que assola a cultura dessas comunidades.

2 OS CONHECIMENTOS TRADICIONAIS INDÍGENAS FRENTE AO PROCESSO DE GLOBALIZAÇÃO

Não vejo nada de bárbaro ou de selvagem no que dizem daqueles povos; e, na verdade, cada qual considera bárbaro o que não se pratica em sua terra. E é natural, porque só podemos julgar da verdade e da razão de ser das coisas pelo exemplo e pela idéia dos usos e costumes do país em que vivemos. Neste a religião é sempre a melhor, a administração excelente, e tudo o mais perfeito. A essa gente chamamos selvagens, como denominamos selvagens os frutos que a natureza produz sem intervenção do homem. No entanto, aos outros, àqueles que alteramos por processos de cultura e cujo desenvolvimento natural modificamos, é que deveríamos aplicar o epíteto. As qualidades e propriedades dos primeiros são vivas, vigorosas, autênticas, úteis e naturais; não fazemos senão abastardá-las nos outros a fim de melhor as adaptar ao nosso gosto corrompido. Entretanto, em certas espécies de frutos dessas regiões, achamos um sabor e uma delicadeza sem par e que os torna dignos de rivalizar com os nossos (MONTAIGNE, 1987, p. 101).

As palavras de Michel Montaigne permitem perceber como as comunidades tradicionais, especialmente os povos indígenas eram vistos pelos europeus. Os índios eram considerados “selvagens” pelos povos “civilizados” que cometiam atrocidades, genocídios, massacres, com vistas à dominação e ao acúmulo de capital.

Na época da colonização brasileira, os portugueses agiram barbaramente, impondo sua cultura aos povos indígenas, massacrando-os e escravizando-os. As tribos que reagiam a essa imposição eram dizimadas. Assim, a ferro e fogo as terras do Brasil foram exploradas e colonizadas pelos portugueses.

Da mesma forma que Portugal impôs sua cultura, como sendo a melhor e absoluta, atualmente tem-se presente o processo de globalização, fenômeno que busca a mundialização da economia e, conseqüentemente, da cultura dos povos, tendo por base uma cultura dominante, caracterizada pelo consumismo e por uma economia forte, elementos típicos de países desenvolvidos.

Os povos indígenas que resistiram à exploração e aos massacres portugueses agora enfrentam outro desafio, qual seja, os efeitos nefastos de uma globalização hegemônica, que busca a desestruturação dos povos dominados economicamente, desintegrando a cultura e as condições locais, criando assim um paradoxo entre a realidade das comunidades locais e seus sítios simbólicos em busca da defesa de seu universo local, de sua cultura frente a esse processo. Diante desse quadro, cabe ao povo indígena continuar sua resistência, sua luta por meio de uma globalização contra-hegemônica, contra a violência estrutural que assola os

países pobres, especialmente os povos indígenas, defendendo a sobrevivência de seus sítios simbólicos e de sua biodiversidade.

2.1 A Chegada dos Portugueses e a Transformação da Realidade dos Povos Indígenas Brasileiros

A descoberta do Brasil certamente não foi por acaso, há quem acredite que a frota de Pedro Álvares Cabral foi impedida de prosseguir sua rota para as Índias e rumou ao encontro do que posteriormente foi chamado de Brasil. Assim, a tripulação da frota de caravelas comandadas por Cabral desembarcou nestas terras no dia 22 de abril de 1500, para mudar o destino do povo que aqui vivia. Segundo Hubert Lepargneur (1975), à custa das riquezas naturais da nova terra conquistada, Cabral e a Coroa Portuguesa fizeram sua fortuna.

A tripulação de Pedro Álvares Cabral não tardou a encontrar os primitivos habitantes destas paragens. Afinal, esta terra não era assim tão virgem, já possuía uma população, com organização social e cultura própria.

Um dos primeiros atos dos marinheiros portugueses ao pisarem nestas terras foi derrubar uma árvore. De acordo com Dean (1996), do tronco desse sacrifício foi confeccionada uma cruz rústica de madeira, na qual estavam as insígnias e divisas do Rei de Portugal, representando para os navegadores o símbolo da salvação da humanidade. Na missa, os índios imitavam os gestos e a postura ajoelhada dos portugueses, mas não imitaram suas expressões devotas. Mal sabia esse inocente povo que aquele ato representava o início de séculos de destruição e sofrimento para todo o povo indígena que aqui vivia.

Lepargneur (1975) afirma que a primeira tribo encontrada pelos portugueses foi a Tupiniquin (sem sobreviventes atuais). Em seguida os Tupinambás, os Aimopiras, os Caetés (exterminados ainda antes do final do século XVI), e os Goitacás. Todas essas tribos pertenciam à família Tupi.

De acordo com Diegues e Arruda (2001), não se sabe ao certo qual era a população do continente americano antes da chegada dos europeus, mas estima-se que era em torno de 100 milhões de habitantes, ou seja, um quarto da população mundial da época. Em relação ao povo indígena que vivia no território que posteriormente se tornou o Brasil, as estimativas são em torno de 2 a 8 milhões de habitantes, com cerca de 1000 etnias diferentes.

Darcy Ribeiro (1995) assevera que o povo Tupi dava os primeiros passos na escalada

da evolução cultural, especialmente em relação à agricultura, pois estavam saindo de um período paleolítico, da mesma forma que aconteceu com os povos do velho mundo há cerca de 10 mil anos. Assim, por meio de seus próprios conhecimentos, esse povo domesticou diversas plantas, tirando-as da condição de selvagens a fim de manterem seus roçados. Entre elas estava a mandioca, que era uma planta venenosa, que, além de cultivada, precisava ser tratada adequadamente para extrair seu ácido cianídrico, tornando-a comestível. Essa foi uma façanha desse povo, pois a planta é considerada uma preciosidade, afinal não precisa ser colhida e nem estocada, mantendo-se viva por meses na terra.

Além da mandioca, de acordo com Ribeiro (1995, p. 32), o povo tupi cultivava ainda “o milho, a batata doce, o cará, o feijão, o amendoim, o tabaco, a abóbora, o urucu, o algodão, o carauá, cuias e cabaças, as pimentas, o abacaxi, o mamão, a erva-mate, o guaraná, entre muitas outras plantas”.

Manuel Diégues Júnior (1980) observa que no período do descobrimento havia quatro grandes grupos indígenas: o *tupi*, que foi o maior e que teve um contato mais intenso com os colonizadores, habitava o litoral da ilha de Marajó às margens da lagoa Mirim, no sul; pelo interior encontravam-se ainda ao sul do rio Amazonas, estendendo-se em direção oeste até o Madeira e ocupando as partes interiores dos grandes tributários do Tocantins e do Xingu e toda a bacia do Tapajós em direção sul até as cabeceiras do Arinos, no centro de Mato Grosso; em outros pontos ainda pequenas tribos espalhavam-se; o segundo era o grupo *Jê* que habitava todo o Brasil central, com pequenas exceções, ocupando o rio São Francisco, a leste até a bacia do Xingu, ao oeste, e do médio Tocantins ao norte até ao sul e rio Verde, na parte meridional de Mato Grosso; o terceiro grupo, formado pelos *Aruaques*, que ocupavam todas as ilhas do estuário do Amazonas e da faixa costeira do norte, alongando-se por áreas do Purus, na parte oeste do Amazonas, do Juruá, do Solimões e do rio Negro e, em pequenas áreas isoladas; o quarto e último grupo eram os *Caribes*, *Caribas* ou *Caraíbas*, dos quais se originou a palavra canibal, por terem sido o primeiro grupo onde se encontrou a prática de antropofagia, habitavam, em território brasileiro, a maior parte da área ao norte do Amazonas, do Jaí até além do rio Branco, com pequenos grupos em outras áreas isoladas.

Estes, portanto, eram os quatro grupos indígenas que entraram em contato com o colonizador. Vale salientar que, segundo Diégues Júnior (1980), no tempo da descoberta, os povos indígenas estavam em plena fase de expansão, especialmente pelo vigor e desenvolvimento de sua linguagem. Porém, em decorrência do choque cultural, os portugueses acreditavam que a língua tupi não satisfazia às necessidades sociais do novo estado cultural brasileiro. Assim, saiu vitoriosa a língua alienígena, a portuguesa, sobre a

indígena, mas sabe-se que o português falado no Brasil foi enriquecido com um numeroso vocabulário de origem indígena.

Mas de onde vieram esses índios que habitavam essas paragens? De acordo com Júlio Cezar Melatti (1993), essa era uma curiosidade que os portugueses tinham, ou seja, qual a origem desse povo que habitava o continente americano. Afinal se os indígenas tivessem uma origem independente do velho mundo, isso os definiria como não-homens, pois não descenderiam de Adão - até então a única explicação para a origem dos homens era a bíblica. Se fossem considerados não-homens, os europeus poderiam submetê-los a todo o tipo de exploração, o que não deixou de acontecer, mesmo com a intervenção do Papa Paulo III em 1537, que declarou os índios como sendo verdadeiros homens.

Desde o século XVI até a atualidade surgiram inúmeras hipóteses sobre a origem dos índios americanos, porém, segundo Melatti (1993), todas elas destituídas de qualquer importância. Falava-se que os índios eram provenientes de Atlântida, uma imensa ilha, que o filósofo Platão acredita estar situada entre a Europa e o norte da África, a oeste do Estreito de Gibraltar. Essa ilha facilitaria a passagem do Velho Mundo para a América. Porém, cientistas comprovaram que quando o homem apareceu sobre a Terra, os continentes já apresentavam suas formas atuais.

A origem do homem americano faz parte da preocupação de antropólogos, arqueólogos e etnólogos, cada qual defendendo sua área. A partir de estudos já realizados, há um pequeno número de resultados com os quais muitos desses estudiosos concordam; assim, o que há de mais seguro sobre o povoamento da América é que:

- a) o homem não surgiu na América, veio de fora, sendo muito mais recente no Novo que no Velho Mundo;
- b) a migração mais importante para o povoamento da América, mas não provavelmente a única, foi a de elementos asiáticos que vieram em levas sucessivas do Estreito de Bering;
- c) os primeiros contingentes humanos chegaram à América na última idade glacial, denominada de Wisconsin, num período que se pode situar de quarenta mil anos passados;
- d) os primeiros migrantes estavam no nível cultural de caçadores, não dispor, então, de conhecimentos e técnicas de agricultura, já que, quando o homem chegou à América, o velho mundo não tinha passado do paleolítico superior;
- e) os últimos grupos migratórios foram os esquimós que se radicaram na região mais setentrional do continente americano (MELATTI, 1993, p. 9-10).

Especificamente sobre os primeiros indígenas brasileiros, os arqueólogos dividem o Brasil em duas grandes áreas com características geográficas diferentes e com distintos focos de influência cultural. Tem-se, assim, o Brasil central meridional e a Bacia Amazônica. Melatti (1993) assevera que no Brasil central meridional o foco mais antigo da presença do

homem foi identificado em Lagoa Santa, estado de Minas Gerais e data de 8.000 anos antes de Cristo, enquanto que os sabaquis¹⁰ situados no litoral paulista, remontam de um período de 4.500 anos antes de Cristo. Já a cerâmica só apareceu por volta do ano 1.000 antes de Cristo, considerada como iniciativa das populações Tupí-Guarani. A introdução da cerâmica na Bacia Amazônica aconteceu um pouco mais tarde, por volta do ano 500 antes de Cristo.

Demonstrou-se, por meio dos estudos antropológicos e arqueológicos, a provável origem do índio americano e há quanto tempo ele vive nesta região. Mas, diante desses estudos, pode-se indagar a partir do olhar do povo indígena: de onde vieram os não índios, estes que se auto-intitulam civilizados e que invadiram suas terras?

Ribeiro (1995) acredita que para os índios a chegada do europeu foi um acontecimento espantoso, assimilando-a aos mitos de seu mundo, em que seriam pessoas de seu Deus Sol, o criador, chamado na língua Tupi de *Maíra*, que vinha pelas ondas do mar grosso de forma milagrosa, era misterioso, não havia como interpretar seus desígnios, poderia ser tanto feroz quanto pacífico.¹¹

Apesar da riqueza da visão mítica que o indígena possuía do mundo, pouco depois do descobrimento a visão idílica vai se dissipando e, segundo Ribeiro (1995), logo em seguida se anula e os índios percebem a desgraça que caíra sobre eles. *Maíra*, seu Deus, tinha morrido e, diante de tantas provações, muitos índios acreditavam que era melhor morrer do que viver daquela forma. O que acontecia realmente, pois com a destruição das bases sociais indígenas, muitos índios deitavam em suas redes e se deixavam morrer. “Morriam de tristeza, certos de que todo o futuro possível seria a negação mais horrível do passado, uma vida indigna de ser vivida por gente verdadeira” (RIBEIRO, 1995, p. 43).

A chegada dos europeus foi um fator determinante na vida dos povos indígenas que viviam no Brasil, pois de forma hegemônica, houve uma mudança na língua, na cultura, na organização social dos povos que habitavam estas paragens e muitas fugas para as florestas mais distantes. Desde o início da colonização, a salvação dos indígenas sempre foi a fuga,

¹⁰ Restos de cozinha deixados pelos primitivos habitantes do litoral do Brasil.

¹¹ Melatti (1993) relata outra história mítica, a de que os não-índios teriam surgido de um menino índio, chamado Aukê. As tribos Timbira contam que antigamente só existiam indígenas no mundo, um certo dia uma índia ficou grávida e, já nos primeiros dias de vida, a criança se transformava em jovem, adulto e velho, fazendo com que os habitantes da aldeia temessem os seus poderes sobrenaturais. Diante disso, um dia o avô resolveu atirá-lo de um precipício, mas Aukê se transformou numa folha seca e caiu suavemente, voltando para a Aldeia. Até que o avô resolveu fazer uma grande fogueira e queimar Aukê. Assim foi feito. Dias depois, o avô voltou ao local da fogueira para recolher as cinzas, porém encontrou no local uma grande casa de fazenda, cercada de bois, qual a sua surpresa ao ver o neto parado na porta, transformado no primeiro homem civilizado. Aukê ordenou que o avô chamasse os outros índios e que os mesmos escolhessem entre um arco e uma espingarda. Os índios ficaram com o arco, e por isso permaneceram índios. E Aukê chorou por eles não terem escolhido a civilização. Com essa história, os índios Timbira explicam não só o surgimento do homem não índio, chamado de civilizado, mas também justificam a submissão do povo indígena em relação ao outro.

afinal as armas eram muito desiguais para um confronto. Os índios, ou selvagens, como eram chamados, foram aprisionados, mortos e escravizados, mas havia, segundo Lepargneur (1975), as mulheres indígenas para remediar um pouco a falta de mulheres no início da colonização e saciar os desejos dos portugueses. Por isso, na segunda metade do século XVI começaram a aparecer os mamelucos, resultado da miscigenação dos portugueses com as índias.

De acordo com Sílvio Coelho dos Santos (1978), a violência contra o povo indígena implantou-se de tal forma, que muitos homens assumiam a profissão de bugreiros, especialmente no sul do país. Estes tinham a função de exterminar os índios daquela região. Para comprovar o número de índios mortos, eles cortavam as orelhas dos índios e as colocavam na salmoura, a fim de apresentar as mesmas ao gerente da Companhia de Colonização e receber o pagamento pelas mortes.

Segundo depoimentos de bugreiros da época, “uma vez durante o ataque, uma meninota, de mais ou menos 14 anos tentava fugir. Aí ele a alcançou, agarrando-a pelos cabelos e desceu-lhe o facão. Este lhe penetrou pelos ombros e descendo até o estômago, cortando-a que nem bananeira... o assalto foi executado no dia seguinte, ao romper do dia. O pavor e a consternação produzidas pelo assalto foi tal que os bugres nem pensavam em defender-se, a única coisa que fizeram foi procurar abrigar com o próprio corpo a vida das mulheres e das crianças”. [...] eis alguns tópicos elucidativos da ação dos bugreiros, a partir de seus próprios depoimentos. Genocídio, extermínio, etnocídio, submissão, colonização, são termos utilizados para se caracterizar episódios particulares às relações índios e brancos (SANTOS, 1978, p. 31).

Várias foram as formas de aniquilamento dos povos indígenas. Além do uso de armas de fogo, as tribos indígenas também eram dizimadas por pestes, como a varíola, afinal estes povos não possuíam anticorpos contra essas doenças, até então desconhecidas por eles. Havia também doenças venéreas transmitidas pelo contato dos europeus com as mulheres indígenas, que acabavam contaminadas, especialmente pela sífilis.

Segundo Frederic Rogon (1991), o contato dos povos da América, da África e da Oceania com os conquistadores europeus quase sempre redundou em seu desaparecimento puro e simples. Esse desaparecimento se deve aos seguintes fenômenos: o *genocídio*, que consiste na destruição física, no extermínio e extinção do grupo mediante uma ação direta e violenta. Os poucos membros que sobreviviam ao choque do contato e ao genocídio, acabavam sofrendo com a *aculturação*, ou seja, a transformação do modo de vida, das tradições, das crenças, do tipo de relação com o meio ambiente, etc. A aculturação acontecia normalmente por meio do contato com colonos, militares e missionários estrangeiros. Recentemente introduziu-se o termo *etnocídio*, para conceituar o homicídio cultural, ou seja, a

destruição de um modo de vida e de um conjunto de crenças, o que não difere fundamentalmente do genocídio, afinal o povo fica sem identidade, sem referência e sem perspectivas futuras de prosperidade.

Em nome da colonização européia, os genocídios aconteceram em várias partes do mundo, acabando com vidas e destruindo as sociedades organizadas com elementos de parentesco, economia, sistema político, crenças, artes, etc. No Brasil, foram necessárias apenas poucas décadas depois do descobrimento para desaparecerem as povoações indígenas que as caravelas encontraram por toda a costa brasileira. De acordo com Ribeiro (1995), em seu lugar foram instalados três tipos de povoações. Um formado pela concentração de escravos negros dos engenhos e dos portos, outro formado por mamelucos, brancos e pobres, dispersos por sítios da costa e campos de criação de gado, e o terceiro constituído por índios, alguns deles serviam de escravos para alguns núcleos e aldeias, outros eram regidos por missionários e ainda havia alguns que conservavam sua autonomia.

Em relação aos missionários, Ribeiro (1995) salienta que é evidente o nefasto papel dos jesuítas ao retirar os índios de suas aldeias para que vivessem nas reduções. Ali, serviam de empregados aos padres, muitos morriam nas guerras entre portugueses e índios hostis, além disso, eram facilmente vitimados por doenças que os próprios padres transmitiam, mesmo sem querer. Sabe-se que o propósito dos jesuítas não era destruir os índios, mas preservá-los, porém, se fosse programada uma destruição, não seria mais letal à vida e à cultura indígena em nome de um processo civilizatório dos mesmos.

A exploração aos povos indígenas continuou com o passar dos séculos, mesmo com a criação de leis de proteção por parte da coroa portuguesa, do império e mesmo do Brasil república, os séculos passavam, mas os ataques e massacres a esse povo visto como primitivo continuavam por parte dos civilizados.

2.1.1 Dos massacres às leis de proteção

Apesar dos mais de 500 anos de massacre e dominação sofridos pelos povos indígenas pela opressão dos colonizadores europeus, a grande parte desse povo resistiu bravamente. Rosane Lacerda (2002) afirma que não se sabe exatamente o número de índios no território brasileiro. Segundo a autora, a FUNAI – Fundação Nacional do Índio divulgou em 2002 que o total de índios no Brasil era de 345 mil, já o IBGE – Instituto Brasileiro de

Geografia e Estatística apontava para cerca de 701.462 índios. O Conselho Indigenista Missionário – CIMI calculava na época cerca de 255 povos e 180 línguas.

Os atuais números da população indígena brasileira, mesmo que imprecisos, são animadores. Afinal, um povo que estava fadado ao desaparecimento em função de doenças e pelo genocídio cometido na época da colonização e que se estendeu por vários séculos, resistiu e se fortaleceu. De acordo com Diegues e Arruda (2001), na década de setenta do século XX, chegou-se a pensar que o desaparecimento desse povo era inevitável. Mas comprovou-se que eles são lutadores e vencedores, sobreviveram aos genocídios e aos choques dos primeiros contatos com o mundo civilizado e, mesmo assim, têm apresentado nos últimos anos um crescimento demográfico que chega a ser superior ao do restante da população brasileira.

Ainda para demonstrar a atual realidade do índio brasileiro, cabe citar o discurso de Marçal de Souza, índio Guarani, que em 1980, quando da visita do Papa João Paulo II ao Brasil, fez um verdadeiro desabafo, por meio do seguinte pronunciamento:

Santidade João Paulo II, eu sou representante da grande tribo Guarani, quando nos primórdios, com o descobrimento dessa grande Pátria, nós éramos uma grande nação e hoje eu não poderia como representante dessa nação, que hoje vive à margem da chamada civilização, Santo Padre, não poderíamos nos calar pela sua visita nesse país.

Como representante, porque não dizer de todas as nações indígenas que habitam este país que está ficando tão pequeno para nós e tão grande para aqueles que nos tomaram esta pátria.

Somos uma nação subjugada pelos potentes, uma nação espoliada, uma nação que está morrendo aos poucos sem encontrar o caminho, porque aqueles que nos tomaram este chão não tem dado condições para a nossa sobrevivência, Santo Padre. Nossas terras são invadidas, nossas terras são tomadas, os nossos territórios são diminuídos, não temos mais condições de sobrevivência. Passamos à Vossa Santidade a nossa miséria, a nossa tristeza pela morte dos nossos líderes assassinados friamente por aqueles que tomam o nosso chão, aquilo que para nós representa a nossa própria vida e a nossa sobrevivência nesse grande Brasil, chamado um país cristão.

Represento aqui o centro-sul deste grande país, a nação Kaingáng que recentemente perdeu o seu líder, foi assassinado Pankaré, no nordeste. Perdeu o seu líder porque quis lutar pela nossa nação. Queriam salvar a nossa nação, trazer a redenção ao nosso povo, mas não encontrou redenção, mas encontrou a morte. Ainda resta uma esperança para nós com sua visita, Santo Padre, o Senhor poderá levar fora dos nossos territórios, pois nós não temos condições, pois somos subjugados pelos potentes. A nossa voz é embargada por aqueles que se dizem dirigentes desse grande país. Santo Padre, nós depositamos uma grande esperança na sua visita em nosso país. Leve o nosso clamor, a nossa voz por outros territórios que não são nossos, mas que o povo, uma população mais humana lute por nós, porque o nosso povo, a nossa nação indígena está desaparecendo no Brasil. Este é o país que nos foi tomado. Dizem que o Brasil foi descoberto, o Brasil não foi descoberto não, Santo Padre, o Brasil foi invadido e tomado dos indígenas do Brasil. Esta é a verdadeira história. Nunca foi contada a verdadeira história do nosso povo, Santo Padre. Eu deixo aqui o meu apelo. Apelo de 200 mil indígenas que habitam, lutam pela sua sobrevivência nesse país tão grande e tão pequeno para nós, Santo Padre. Depositamos no Senhor, como representante da Igreja Católica, chefe da

humanidade, que leve a nossa voz para que ainda a nossa esperança encontre repercussões no mundo internacional. Esta é a mensagem que deixo para o Senhor. (CUNHA, 1987, p.182).

A mensagem do Papa João Paulo II aos índios do Brasil, em 10/07/1980, foi a seguinte:

[...] confio aos poderes políticos e outros responsáveis os votos que eu faço de todo o coração em nome do Senhor: peço a vocês, cujos antepassados foram os primeiros habitantes desta terra, obtendo sobre ela um particular jus ao longo das gerações, seja reconhecido o direito de habitá-las na paz e na serenidade, sem terror – verdadeiro pesadelo – de serem desalojados em benefício de outrem, mas seguros de um espaço vital que será a base, não somente para a sua sobrevivência, mas para a preservação de sua identidade como grupo humano, como um povo. A esta questão complexa e espinhosa almejo que se dê uma resposta ponderada, oportuna, inteligente, para o benefício de todos. Assim se respeitará e se favorecerá a dignidade e a liberdade de cada um de vocês: como pessoa humana e como um povo (CUNHA, 1987, p.183).

A resposta ponderada e inteligente que o Papa almejava em julho de 1980 não aconteceu, pois no ano de 1983, o índio Guarani Marçal de Souza foi friamente assassinado. Nos últimos séculos são estas as respostas que os índios estão tendo diante das lutas pelo direito às suas terras. É uma verdadeira luta pela sobrevivência de um povo, de sua cultura, de sua biodiversidade em espaços cada vez menores e mais explorados ou com vistas à exploração. Por meio desta denúncia e do desfecho desta história, comprova-se a necessidade de uma tutela jurídica específica, que defenda o índio, suas terras e sua biodiversidade natural e cultural, afinal, sem suas terras, sua cultura também morre.

Para Thais Luzia Colaço (2000), os pensadores e colonizadores da América não tinham um bom conceito a respeito do povo indígena, especialmente por haver dúvidas sobre a natureza da sua condição humana. Essas dúvidas provavelmente seriam para legitimar a exploração e as atrocidades a que esse povo era submetido.

Os primeiros defensores dos índios foram os missionários dominicanos, que chegaram na América espanhola no ano de 1510. De acordo com Colaço (2000), eles foram testemunhas oculares das atrocidades cometidas e começaram a protestar contra a exploração dos indígenas na América. Suas manifestações chegaram aos ouvidos do Rei da Espanha, mas os dominicanos não se intimidaram. Como o assunto era deveras delicado para ser tratado por carta, foram enviados representantes dos colonos e dos índios a Espanha, para exporem a verdadeira situação a que esses povos eram submetidos. O representante dos índios foi o Padre Antonio de Montesinos, que há muito vinha denunciando esses abusos.

Depois de ouvidas as injustiças que eram cometidas contra os índios, o Rei convocou uma junta de teólogos e juristas para redigirem um documento sobre o assunto. Assim, depois

de várias discussões foi feito um parecer em que o Rei se comprometia com a causa indígena, defendendo as condições de vida e trabalho desse povo. Deveriam receber instrução religiosa, de acordo com a bula Papal, deveriam possuir uma casa e bens próprios e, caso trabalhassem, um salário condizente.

No Brasil, desde a colonização, inúmeras foram as leis em defesa dos direitos dos povos indígenas, muitas delas, ou melhor, a maioria delas não saía do papel, afinal a realidade vivida por esses povos era bem diferente. Miranda e Bandeira (1992) observam que a Carta Régia de 1537 e o Regimento de 1548 legalizavam e autorizavam a escravidão dos índios no Brasil, esse cenário se estendeu até o século XVII, quando inicia uma franca reação a favor da liberdade dos índios. Assim, a provisão de 5 de julho de 1605 estabelecia que não se poderia cativar índios; no mesmo sentido a Lei de 30 de junho de 1609 que condenava a escravidão e a violência contra esses povos. Em 1º de abril de 1680, o príncipe D. Pedro editou uma lei proibindo a escravidão dos índios do Brasil e, aos transgressores, severos castigos como prisão sem fiança e até mesmo que fossem remetidos a Portugal, para que lá cumprissem suas penas.

Enfim, sucessivas eram as preocupações em editar leis de proteção desses povos, mas de pouco serviam as leis frente à generalização das infrações. Além disso, muitas leis protegiam e outras traziam exceções. Segundo Oliveira Sobrinho (1992), com a mudança da corte portuguesa ao Brasil, a situação desse povo piorou ainda mais, pois os atos de D. João VI foram inspirados em sentimentos contrários à liberdade dos índios, destoando das legislações anteriores que, embora muito violadas, mostravam um espírito de respeito a esse povo. Assim, as Cartas Régias de 1808, 1809 e 1811, expedidas por D. João VI defendiam a escravidão e o extermínio desse povo, especialmente dos mais ferozes.

D. Pedro não compartilhava do mesmo entendimento que seu pai, criando a Portaria de 18 de abril de 1822, em que determinava sindicância para apurar o injusto cativeiro de índios da comarca de Rio das Mortes. Depois de proclamada a Independência do Brasil, o Império editou a Carta de Lei de 20 de outubro de 1823, que entre outros dispositivos, ordenava as missões e a catequese aos índios.

Em 1845 foi editado um Regulamento sobre os aldeamentos, que continha, segundo Oliveira Sobrinho (1992), medidas favoráveis aos indígenas, como a distribuição de mantimentos, roupas, medicamentos e instrumentos para a lavoura, bem como a construção de casas, e mandava missionários para fazerem a catequização dos povos dessas aldeias. Quando esses índios se mostravam bem comportados e desenvolvidos na cultura dos não-índios ganhavam, como prêmio, terras separadas da aldeia, porém teriam de cultivá-las por 12

anos ininterruptos para obterem a sua propriedade.

Oliveira Sobrinho (1992) assevera que a melhor e mais liberal legislação dos quatrocentos anos de história do Brasil foi o Decreto 8.072 de 1910, que instituiu o Serviço de Proteção ao Índio SPI. Este foi criado com uma grande expectativa de mudança nas relações com o povo indígena. O Decreto estabelece em seu Título I que, quer vivam os índios aldeados ou em estado nômade, receberão uma assistência inteligente, por meio de funcionários especializados, visando não só a garantia pessoal, como também de seus bens, direitos, etc.

O Código Civil de 1916 praticamente não fez referência aos silvícolas, apenas os incluiu entre as pessoas relativamente incapazes, já no Código Civil de 2002, quando se refere aos incapazes relativamente, o parágrafo único afirma que a capacidade dos índios deverá ser regulada por legislação especial.

Merece ainda destaque o decreto legislativo nº 5.484, de 27 de junho de 1928, que, de acordo com Oliveira Sobrinho:

Contém os seus 50 artigos todo um código de direitos e garantias, durante quatro séculos incompletamente reconhecidos, petinaz e hypocritamente descumpridos e burlados, ora pela frouxidão e abusos dos governantes, ora pelos interesses criminosos e tirania dos colonizadores e aventureiros portugueses, a essa raça infeliz, espoliada e soffredora dos nossos aborigenes (1992, p. 93).

Mesmo com as esparsas legislações em defesa do povo indígena, as atrocidades não deixaram de acontecer. Esse quadro nefasto de dizimação dos povos indígenas não aconteceu somente nos primeiros séculos após o descobrimento, elas aconteceram também em épocas recentes. Pode-se citar, a partir dos escritos de Lepargneur (1975), o massacre dos Cintas-largas, que aconteceu em 1963 em Arapuanã, no Mato Grosso do Sul. Em um trecho de sua confissão, um dos participantes do massacre relatou:

A índia foi a única que não correu. O seu filho devia ter uns cinco anos e chorava, seguro pela mão da mulher. Acho que foi isso que enfureceu Chico Luís. Deu um tiro no menino e correu para pegar a mulher. Ela foi fortemente amarrada, de cabeça para baixo numa árvore, no meio da roça dos índios. Chico Luís suspendeu a corda e o corpo ficou balaçando. Como facão terso, abriu a índia em dois pedaços, quase de um golpe só. A aldeia parecia um açougue humano, com tanto sangue espalhado pelo chão (LEPARGNEUR, 1975, p. 30).

A expedição aos Cintas-largas, de acordo com Lepargneur (1975), durou quase 60 dias e foi organizada pelo seringalista Antônio Mascarenhas de Junqueira. Este mais parece ser um trecho de um livro de terror, mas era exatamente o que acontecia com o povo indígena, desde a chegada dos povos “civilizados” vindos da Europa para colonizar e explorar estas

terras. E o terror continuou ao longo dos séculos, mesmo no século XX, depois da Declaração Universal dos Direitos Humanos, o homem “civilizado” deu continuidade às suas barbáries.

A partir de atrocidades como estas, a que os povos indígenas eram submetidos, Rogon (1991) explica que, no ano de 1967, o governo federal nomeou uma Comissão de Inquérito Parlamentar sobre a gestão do SPI - Serviço de Proteção aos Índios. Na comissão de inquérito foi comprovada a participação de funcionários do SPI nos massacres perpetrados desde a sua criação em 1910. Esses funcionários, além de receberem suborno, ainda se apropriaram das terras dos índios, destruindo aldeias com dinamite, envenenando comunidades com arsênico e pesticidas ou massacrando-os com metralhadora.

Assim, o SPI foi suprimido para ser substituído no ano de 1968 pela FUNAI - Fundação Nacional do Índio, sob o controle administrativo do Ministério do Interior. A fundação era encarregada de fazer respeitar os direitos dos índios, de prestar-lhes a assistência médica e técnica e a ajuda a qualquer tipo de necessidade, e ainda de promover a integração dos índios na comunidade nacional.

Posteriormente foi editada a Lei 6.001 de 1973, conhecida como o Estatuto do Índio, que em seu artigo 3º, II, conceituava comunidade indígena:

II - Comunidade Indígena ou Grupo Tribal – É um conjunto de famílias ou comunidades índias, quer vivendo em estado de completo isolamento em relação aos outros setores da comunhão nacional, quer em contatos intermitentes ou permanentes, sem, contudo, estarem neles integrados.

Para Helder Girão Barreto (2004), na perspectiva desta Lei, o índio é visto como um ser de cultura inferior, que precisa ser integrado na sociedade nacional. Porém, se efetivada a integração, ele não mais será considerado inferior, mas também não mais será índio e, conseqüentemente, não merecerá qualquer forma de tutela especial e ficará fadado à exclusão.

Foi somente com a Constituição Federal de 1988, especialmente pelo art. 231, que o povo indígena brasileiro teve sua cultura e organização social reconhecidas. Esta Constituição abandonou o antigo *paradigma da integração*, defendido pelo Estatuto do Índio, que tratava o índio como um ser incapaz que teria que ser integrado à sociedade nacional, adotando o *paradigma da interação*, que defende e reconhece a organização social, os costumes, as línguas, tradições, crenças, bem como os direitos originários sobre suas terras. Assim, a partir da Constituição de 1988 o regime tutelar indígena passou a ser exclusivamente de proteção. Uma proteção constitucional que não deve ser confundida com restrição de direitos, mas como uma garantia ao direito mais importante do ser humano: o direito à vida.

A respeito da tutela dos índios, cabe observar que os mesmos são tutelados pela

FUNAI – Fundação Nacional do Índio, que tem como objetivo proteger o índio em razão de o mesmo não ter um bom conhecimento das leis que regem a sociedade dos não-índios. Cabe salientar que a tutela não substitui a vontade do índio, ela acontece no sentido de assessoramento por parte da FUNAI, a fim de defender os direitos indígenas principalmente em relação à defesa de suas terras, riquezas naturais e culturais.

Em âmbito internacional, vale a pena lembrar a Convenção nº 169 sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes, aprovado pela Organização Internacional do Trabalho –OIT, em 07 de junho de 1989. A Convenção aconteceu em Genebra e reconheceu as aspirações desses povos para assumir o controle de suas próprias instituições e formas de vida e seu desenvolvimento econômico, manter e fortalecer suas identidades, línguas e religiões, dentro dos Estados onde moram. De acordo com o Art. 7º da convenção

Artigo 7º

1. Os povos interessados deverão ter o direito de escolher suas, próprias prioridades no que diz respeito ao processo de desenvolvimento, na medida em que ele afete as suas vidas, crenças, instituições e bem-estar espiritual, bem como as terras que ocupam ou utilizam de alguma forma, e de controlar, na medida do possível, o seu próprio desenvolvimento econômico, social e cultural. Além disso, esses povos deverão participar da formulação, aplicação e avaliação dos planos e programas de desenvolvimento nacional e regional suscetíveis de afetá-los diretamente.

Portanto, a Convenção nº. 169 da OIT, assim como a Constituição Federal Brasileira de 1988, avançou no sentido de garantir o respeito à cultura e à identidade dos povos indígenas, bem como sua participação na decisão referente a planos de desenvolvimento nacional e regional que os afeta diretamente.

Ainda em relação à proteção do povo indígena, cabe salientar que tramita no Congresso Nacional desde 1991 o Projeto de Lei nº 2.057 de 1991, que dispõe sobre o Estatuto das Sociedades Indígenas. Este projeto visa a substituir o atual estatuto do Índio, já defasado em seu conteúdo.

Barreto (2006) salienta ainda que entre o Estatuto do Índio e o Projeto de Estatuto das Sociedades Indígenas há formas diferentes de ver o índio. No primeiro, o indígena é tratado numa perspectiva de inferioridade, sendo que no novo projeto, assim como na Constituição Federal de 1988, é tratado numa perspectiva de diferença, ou seja, não mais é classificado dentro de uma escala evolutiva a partir do *paradigma da integração*, mas possui o direito à sua diferença, a partir do *paradigma da interação*, que respeita a cultura e os valores indígenas, muitos dos quais perdidos em nome da integração desses povos a uma sociedade “civilizada”.

Em fevereiro de 2007 foi publicado o decreto 6.040, da Política Nacional de

Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, já mencionado neste estudo, figurando em seus princípios “o reconhecimento, a valorização e o respeito à diversidade sociambiental e cultural dos povos e comunidades tradicionais”, respeitando assim a cultura própria desses povos.

Ainda no limiar do século XXI, mais precisamente em 13 de setembro de 2007, em uma assembléia da ONU – Organização das Nações Unidas, foi aprovada a Declaração dos Direitos dos Povos Indígenas. Foram vinte e dois anos de discussões para finalmente ser aprovada a declaração, que traz ao longo de seus 46 artigos os resultados de séculos de luta desses povos.

Percebe-se que é um texto atual e avançado que reflete o conjunto de reivindicações dos povos indígenas, tanto em relação a seus direitos como cidadão, como a proteção de sua diversidade cultural, condenando qualquer espécie de discriminação.

O Artigo 1º da Declaração reza que:

Os indígenas têm direito, como povos e como pessoas, a desfrutar plenamente de todos os direitos humanos e as liberdades fundamentais reconhecidas pela Carta das Nações Unidas, a Declaração Universal dos Direitos Humanos e a normativa internacional dos direitos humanos.

Acredita-se que este consiste no mais importante documento internacional de proteção aos direitos dos índios. Foram mais de quinhentos anos de exploração e aniquilação das vidas e da cultura indígena. Foram também inúmeras as leis editadas no Brasil em defesa desses povos, quase todas sem efetivação prática. Espera-se que agora, com uma Declaração Internacional, esses povos realmente tenham seus direitos garantidos, podendo assim exercer plenamente sua cidadania e seus conhecimentos, fortalecer sua cultura e sua identidade, afinal é isso que os caracteriza como índios.

2.2 A cultura como fator de proteção da identidade e dos conhecimentos tradicionais dos povos indígenas brasileiros.

Pode-se iniciar esta temática com as palavras de Henrique Rattner (2005). Para ele, o que distingue os seres humanos das demais criaturas é que o homem é o único ser capaz de construir culturas. Afirma ainda que as características culturais, embora universais, variam muito de uma sociedade para outra.

Existem muitas definições para o termo cultura, apesar disso, há um consenso entre os estudiosos de que “cultura refere-se àquela parte do ambiente produzida pelos homens e por eles aprendida e utilizada no processo contínuo de adaptação e transformação da sociedade e dos indivíduos” (RATTNER, 2005, p. 01).

O mesmo autor afirma que a cultura, apesar de universal na experiência dos homens, se apresenta com mais intensidade especialmente nas manifestações regionais, com características próprias e distintas de outros povos, como é o caso da cultura indígena, diferente da cultura universal do homem branco.

Rattner (2005) lembra também que para compreender a cultura de um povo é fundamental conhecer sua história, suas tradições e as transformações que construíram e ainda constroem a cultura particular de cada povo ou qualquer outro tipo de organização social. A partir da história dos povos indígenas brasileiros, vista anteriormente, fica mais fácil entender sua cultura relacionada a sua identidade e aos seus conhecimentos tradicionais.

A cultura é estável, apesar de dinâmica. Esse paradoxo entre o estático e o dinâmico pode ser explicado por meio da evolução dos tempos, da mudança nos usos e costumes de cada povo que tenta preservar sua cultura, adaptando-a a atual realidade social em que vive. Foi o que aconteceu com os índios brasileiros, afinal a cultura dos mesmos, com certeza, não é mais a mesma da época em que os europeus aqui chegaram; isso não quer dizer que eles perderam ou abandonaram sua cultura, mas que, como toda cultura, ela é dinâmica e acompanhou as mudanças e evoluções ocorridas no decorrer dos séculos.

Em relação à dinamicidade cultural, Dulci Matte (2001) afirma que alguns aspectos da cultura mudam e outros permanecem. Estas mudanças são características das dinâmicas culturais, fruto de fatores externos; por isso, assevera que não há culturas puras e não se pode considerar culturas como legítimas ou ilegítimas.

É o grupo étnico, como tipo de organização social, que permitirá marcar fronteiras, que fará escolhas de traços culturais, a partir das quais se constituirão as identidades. Portanto, é pela persistência de diferenças que se marcará a identidade, uma identidade relacional e situacional. A cultura será resultado dessa situação e relações e se expressará de acordo com as escolhas de traços culturais que os sujeitos culturais fizerem. A cultura só desaparecerá quando o grupo étnico se desestruturar como organização. A noção de cultura pura não é pertinente, por que nenhum grupo se isolou de tal modo que pudesse ter constituído uma cultura fruto somente da criação própria. A trajetória de mudança cultural, que inclui novos elementos enquanto certos componentes atuais persistem, é própria de toda cultura (MATTE, 2001, p. 22).

Percebe-se, portanto, que cada sistema cultural está sempre em mudança, não é algo estático. Roque de Barros Laraia (2003) assevera que entender essa dinâmica é importante

para evitar choques entre culturas e diminuir o preconceito que se tem em relação a muitas delas. É fundamental ao homem entender as diferenças entre os povos e suas culturas, preparando-se assim para enfrentar de forma serena os processos de constante mudança do porvir.

A antropologia cultural apareceu na segunda metade do século 19 e, segundo Rattner (2005), surgiu em resposta à polêmica da suposta superioridade da cultura ocidental sobre os selvagens, ou seja, sobre a cultura dos chamados primitivos, como eram conhecidos os indígenas. A alegada superioridade servia para a dominação do homem branco sobre os índios e negros. Pode-se fazer uma analogia com o que aconteceu na Alemanha durante a Segunda Guerra Mundial. A Alemanha era um dos países mais avançados do mundo, mas esse avanço não impediu as barbáries cometidas contra outros povos, considerados racialmente inferiores.

Laraia (2003) lembra que a partir do meio em que o homem for socializado, deste resultará sua cultura. O homem é, portanto, herdeiro de um longo processo acumulativo de experiências e conhecimentos que seus antepassados adquiriram. O mesmo autor salienta ainda que a manipulação criativa desses conhecimentos permite uma invenção inovadora, resultado do esforço de toda a comunidade.

Pode-se dizer que a cultura está inserida no processo de socialização de cada ser, que se constitui no convívio comunitário, onde são assimiladas as normas, os padrões, a conduta, a religião, a língua, enfim, o conjunto que compõe o estilo de vida ou a cultura de cada grupo. Cada civilização é uma unidade que se constrói ao redor de valores defendidos por seu povo, dando assim, uma específica visão da vida e um determinado imaginário do mundo, constituindo e fortalecendo a identidade de cada grupo.

O primeiro processo da perda da cultura é conhecido como deculturação, que, segundo Darcy Ribeiro (1985), tem como característica seu caráter compulsório, que busca inviabilizar qualquer manifestação cultural, impossibilitando a transmissão da mesma. A deculturação é, na verdade, a primeira forma de um outro processo, mais geral, conhecido como aculturação. Esta última opera paulatinamente na transformação da cultura enraizada para outra, consiste numa criatividade cultural, em que as etnias se conformam e se transfiguram. Esta transfiguração se torna necessária para os grupos deculturados e aculturados, pois os mesmos anseiam por uma nova forma de compreensão comum no grupo, a fim de viabilizar o convívio humano e suas relações sociais.

O termo aculturação, de acordo com Panoff e Perrin (1973, p. 13), foi criado no fim do século XIX na antropologia anglo-saxônica, a fim de “designar os fenômenos da existência

de contatos diretos e prolongados entre duas culturas diferentes e que se caracterizam pela modificação ou pela transformação de um ou dos dois tipos culturais em presença”.

Rafael José dos Santos e Margarita Barretto (2006) esclarecem que na noção de aculturação está associada também a difusão, ou seja, a aquisição por uma sociedade de um fato marcante de outra sociedade. Em ambas as concepções se encontra uma visão de cultura como um sistema fechado, como por exemplo uma sociedade deixar de acreditar em algo, para assimilar a crença de outra. Porém, a cultura precisa ser entendida como algo dinâmico e aberto. Nessa seara surge o termo hibridismo ou hibridação.

Nestor Garcia Canclini (2003, p. XIX) entende por hibridação os “processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas”, não podendo ser considerados como fontes puras, por sofrerem influências. Assim, no hibridismo a modernidade e as tradições tendem a se articular; os traços diferenciados passam a fazer parte dos traços culturais já conhecidos e, assim, tornam-se parte da tradição de um determinado povo. No hibridismo não se abandona uma antiga estrutura para assimilar apenas a nova, como na aculturação, mas a antiga estrutura continuará, porém com influências de outra cultura.

Para Stuart Hall (2004, p. 38), a identidade de um grupo é “algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento”. Esta se transforma pela comunicação com diferentes grupos e pela absorção de traços culturais diferenciados, sendo assim dinâmica e estando em constante reconstrução e reformulação. Estudos que levam em consideração os processos de hibridação apresentam

[...] que não é possível falar das identidades como se se tratasse apenas de um conjunto de traços fixos, nem afirma-las como a essência de um etnia ou de uma nação. A história dos movimentos identitários revela uma série de operações de seleção de elementos de diferentes épocas articulados pelos grupos hegemônicos em um relato que lhes dá coerência, dramaticidades e eloquência (CANCLINI, 2003, p. 23).

Um fator importante para a reconstrução de uma identidade, de acordo com Hall (2004), é o sentimento de pertencimento a uma determinada cultura. Este sentimento contribui para que o sujeito busque traços desta cultura, podendo ser por meio de sua etnia, para inserir em sua identidade, formando, assim, parte de sua herança cultural, afinal a identidade permanece sempre incompleta, estando em processo de constante formação.

A identidade étnica não existe em si, mas nas relações entre sujeitos e grupos sociais, ou seja, na distinção de pessoas com determinadas peculiaridades etnoculturais típicas de seu

grupo. Para Matte (2001), a identidade étnica está diretamente relacionada aos conteúdos culturais como os valores de moralidade e excelência e nas expressões culturais de cada povo. Nesse contexto, existem as concepções objetivas e subjetivas de identificação étnica.

As concepções objetivas são aquelas que atribuem à identidade a origem biológica da pessoa, ou seja, a identidade é uma herança genética criando um vínculo evidente com seu grupo étnico, através de traços físicos e psicológicos. Os traços psicológicos seriam a interioração da cultura na qual o indivíduo se socializou. Assim, os atributos físicos e culturais seriam os indicadores fundamentais da sua identidade étnica.

As concepções subjetivas de identificação étnica propõem não critérios visíveis como o porte físico ou a cultura, mas sim um sentimento de vinculação a uma coletividade, como no caso de vinculações por ideais, interesses. Esta identidade étnica é considerada variável, pois pode ser produzida, trabalhada e posteriormente extinta.

Pode-se fazer referência a um elemento essencial relacionado à identidade étnica, ou seja, a memória, considerada a identidade do indivíduo. Para Matte (2001), a memória pode ser pessoal, quando trata da trajetória singular de uma pessoa; pode ser coletiva, quando está distribuída no interior de um grupo; e ainda social propriamente, quando se refere à sociedade como um todo, constituindo assim sua história. Cabe lembrar que nas sociedades sem escrita, como a dos povos indígenas, a memória muitas vezes é transmitida em forma de mito, o que possibilita contá-la com variantes, reconstruí-la, enriquecendo e trazendo-a ao contexto das novas situações e relações vivenciadas pelas comunidades tradicionais. O mito sempre tem um valor religioso e histórico, fornecendo ainda modelos de comportamento humano.

Para Hall (2004), no mundo moderno, a cultura nacional em que o homem nasce se constitui em uma das principais fontes de identidade cultural. Esta identidade cultural é permeada pela idéia de comunidade imaginada, ou seja, as diferentes formas como as nações são vistas ou imaginadas. Esta forma de ver determinada nação ou comunidade depende da forma como é contada a narrativa da cultura nacional.

Hall (2004, p. 58) afirma que “devemos ter em mente esses três conceitos, ressonantes daquilo que constitui uma cultura nacional como uma “comunidade imaginada”: as memórias do passado; o desejo por viver em conjunto; a perpetuação da herança”.

Pode-se dizer que os índios possuem sua cultura enraizada nestes três conceitos, afinal mantêm viva a memória de seus antepassados, continuam vivendo em comunidades organizadas e passam sua cultura às novas gerações.

Porém, existe um importante questionamento feito por Rattner:

como manter a identidade e a lealdade às raízes, à cultura de origem na era da globalização e da eliminação das fronteiras geográficas e políticas pelo avanço das tecnologias de ponta nos transportes e comunicações e pela redução de barreiras tarifárias a fim de facilitar o fluxo internacional de mercadorias, serviços e capitais? A ideologia dominante endossada e apoiada pelos organismos internacionais nos apresenta a globalização como sinônimo de progresso e a associação dos países em blocos econômicos como o primeiro passo na construção de “um mundo só”. Crescimento econômico ilimitado, livre comércio, e flexibilização das relações do trabalho nos trariam rapidamente a era de abundância e bem-estar para todos os habitantes da Terra (2005, p. 05).

O mesmo autor afirma, entretanto, que a atual realidade é bem diferente, o sistema econômico proposto possui uma dinâmica perversa que concentra a riqueza nas mãos de poucos, enquanto a maioria vive na miséria e na ignorância e perde paulatinamente sua cultura, sua identidade, suas origens.

Para Hall (2004), quanto mais a vida social se torna mediada pela globalização através de estilos, lugares, viagens e, principalmente, pelas imagens da mídia por meio dos sistemas de comunicação globalmente interligados, mais as identidades perdem seus vínculos de origens. Desalojam-se de seus tempos, lugares, de sua história e tradição, perdendo sua identidade.

Este parece ser o grande risco que corre o povo indígena, pois, de acordo com Hall (2004), por meio de seus aparelhos de televisão eles podem receber na privacidade de suas casas imagens de roupas modernas, de culturas ricas e consumistas, o que faz com que seja assimilada, mesmo que inconscientemente, esta cultura global, perdendo assim cada vez mais a sua identidade cultural, assumindo uma identidade global, um “uniforme”. O risco maior está na perda da identidade, afinal um índio que deixa de ser índio, que perde por completo sua cultura, não se tornará um não-índio, mas pode vir a ser um excluído, vivendo às margens das grandes cidades, como já acontece em muitas capitais brasileiras. Por isso, é fundamental que o povo indígena mantenha viva sua cultura, preservando-a para as próximas gerações, garantindo sua identidade como índio e aprendendo a se defender de exploradores, conseguindo manter-se em suas terras e delas tirar seu sustento.

Tem-se consciência de que a perda da identidade indígena não é apenas efeito da globalização. Ela tem início com a chegada dos Portugueses no Brasil, no ano de 1500. De lá para cá o povo indígena foi aniquilado, sendo forçado a viver de forma diferente da que vivia, adaptando-se a nova realidade e criando novas identidades até então não vivenciadas.

Para Hall (2004), cada conquista do homem não-índio subjugou o povo conquistado e sua cultura, sua língua, suas tradições e costumes, tentando impor uma hegemonia cultural unificada.

Apesar dos massacres e do fenômeno da homogeneização cultural no período da colonização, o povo indígena brasileiro sobreviveu bravamente, preservando sua cultura e sua biodiversidade. Acredita-se que muito se perdeu, mas também que esses povos se adaptaram às realidades a que foram submetidos e conseguiram, por meio de sua cultura, manter viva sua identidade e seus conhecimentos tradicionais. Observa-se que os massacres não aconteceram apenas no período da colonização, eles continuaram e continuam até os dias atuais, com a perda de suas terras, de sua biodiversidade, do patenteamento de seus conhecimentos tradicionais para empresas multinacionais, pelo abandono em que vivem, abandono este que pode ser percebido pelo alto índice de mortalidade infantil e pelo preconceito sofrido pelo povo indígena. Isso constitui o preço pago pelo índio por ser diferente, por tentar manter sua cultura viva e não se entregar aos ditames da globalização.

Para Angelo Cenci (1994), muitos têm uma visão ingênua e abstrata do índio, visão esta fruto da interpretação e da concepção do senso comum. O problema é que muitas vezes a verdade, sob a ótica do senso comum, é colocada antes do próprio conhecimento real dos fatos, originando o preconceito. Este tipo de compreensão se origina de um suposto saber que vai se enraizando, muitas vezes veiculado erroneamente pelos meios de comunicação, gerando um preconceito social, especialmente ao interpretar a cultura indígena como inferior a do “civilizado”.

A cultura dos povos indígenas é diversificada, afinal ser índio em contextos diferentes não significa ter a mesma cultura. Cada povo tem suas próprias características, fruto do contexto natural em que estão inseridos e principalmente de seu patrimônio cultural, construído e herdado das gerações anteriores. Esse patrimônio cultural está representado especialmente pelos conhecimentos tradicionais dos povos indígenas, conhecimentos estes fruto de sua cultura e marcantes para sua identidade.

2.2.1 O índio do século XXI e seus conhecimentos tradicionais

De extrema importância para este estudo é o termo conhecimentos tradicionais, pois este se tornou fundamental para intervir na crise ambiental. As comunidades tradicionais e os povos indígenas, por meio de suas práticas e representações, conseguiram elaborar um profundo conhecimento sobre os ecossistemas, o que lhes garantiu ao longo de sua história a

reprodução de seu sistema social e cultural. Nesse sentido traz-se à baila o conceito de conhecimentos tradicionais construído por Koszuoski:

[...] pode-se dizer que é aquele conhecimento que não é comprovado cientificamente, que não se utiliza de métodos científicos, é o conhecimento adquirido ao longo dos anos pelas comunidades indígenas ou locais, a partir dos recursos encontrados na natureza para sua alimentação, saúde, vestimentas, e que vai sendo transmitido oralmente de descendente a descendente, passando este conhecimento a fazer parte da história da comunidade, das suas tradições (2006, p.53).

O conhecimento tradicional está estreitamente ligado à cultura e identidade do povo indígena e suas técnicas de manejo dos recursos naturais. É o produto informal de um processo cumulativo de conhecimentos e costumes que são transmitidos pelas populações indígenas por várias gerações. Por exemplo, os conhecimentos tradicionais que os povos indígenas possuem em relação aos efeitos medicinais de inúmeras plantas tropicais usadas na medicina caseira podem contribuir para uma melhor qualidade de vida da humanidade, posto que encurtam a busca pelo conhecimento científico e as pesquisas sobre os efeitos medicinais de cada planta. Este assunto será tratado de forma aprofundada no capítulo terceiro deste estudo.

Os grupos sociais conhecidos como comunidades tradicionais possuem grande conhecimento do mundo natural, vivem em harmonia com a natureza e possuem práticas e saberes próprios em relação à biodiversidade, desenvolvendo formas especiais de manejo. Conforme Helene e Bicudo (1994), em sua maioria, vivem numa economia de subsistência, onde o uso sustentável dos recursos é uma questão de autopreservação. Grande parte desses grupos está concentrada nos trópicos, onde a riqueza da diversidade biológica possibilita maiores condições de sobrevivência. Diegues e Arruda definem populações tradicionais como:

Grupos humanos diferenciados sob o ponto de vista cultural, que reproduzem historicamente seu modo de vida, de forma mais ou menos isolada, com base na cooperação social e relações próprias com a natureza. Tal noção refere-se tanto a povos indígenas quanto a segmentos da população nacional, que desenvolveram modos particulares de existência, adaptados a nichos ecológicos específicos (2001, p.27).

O princípio 22 da Declaração do Rio de Janeiro de 1992 declara que:

As populações indígenas e suas comunidades, bem como outras comunidades locais, têm papel fundamental na gestão do meio ambiente e no desenvolvimento, em virtude de seus conhecimentos e práticas tradicionais. Os Estados devem reconhecer e apoiar de forma apropriada a identidade, cultura e interesses dessas populações e comunidades, bem como habilitá-las a participar efetivamente da promoção do desenvolvimento sustentável.

Percebe-se, a partir desse princípio, o reconhecimento e a importância das comunidades tradicionais e de seus conhecimentos para o meio ambiente. No entanto, em virtude dos interesses econômicos, do desrespeito à identidade e à cultura desses povos e da falta de proteção legal aos seus conhecimentos e territórios, a sobrevivência e os propósitos de conservação ficam subjugados à exploração de multinacionais, interessadas na riqueza da biodiversidade nacional e dos conhecimentos que essas comunidades possuem, obtidos através de sua vivência e interação com os ecossistemas.

Conforme Diegues e Arruda (2001), o reconhecimento da importância das populações tradicionais para a conservação e manutenção da diversidade biológica é um fenômeno recente, causado pelo surgimento de um ecologismo do Terceiro Mundo, que difere dos países industrializados. E nesse ecologismo do Terceiro Mundo surgem movimentos sociais que lutam pelo respeito à diversidade cultural como base para a preservação da diversidade biológica.

Como essas comunidades historicamente dependeram unicamente do meio ambiente e dos recursos naturais disponíveis em seus territórios, elas exerceram um controle sobre o meio de forma que a utilização dos recursos não as levasse à degradação ambiental. Assim,

As relações das comunidades tradicionais com o meio ambiente são de sustentabilidade: elas conseguem identificar o necessário limite de extração das riquezas naturais, de utilização do solo e das águas e de lançamento de dejetos. Tais comunidades quando não estão em contato com a civilização moderna, jamais superam a capacidade de suporte dos ecossistemas aos quais pertencem (HELENE; BICUDO, 1994, p.31).

De acordo com Diegues e Arruda (2001), as comunidades tradicionais caracterizam-se pela dependência dos recursos naturais com os quais constroem seu modo de vida; pelo conhecimento aprofundado que possuem da natureza, que é transmitido oralmente, de geração a geração; pela noção de território e espaço onde o grupo se reproduz social e economicamente; pela ocupação do mesmo território por várias gerações; pela importância das atividades de subsistência, mesmo que em algumas comunidades a produção de mercadorias esteja mais ou menos desenvolvida; pela importância dos símbolos, mitos e rituais associados a suas atividades; pela utilização de tecnologias simples, com impacto limitado sobre o meio; pela auto-identificação ou pela identificação por outros de pertencer a uma cultura diferenciada, entre outras.

Diegues e Arruda (2001) salientam ainda que a noção de território é um importante elemento na relação entre as populações tradicionais e a natureza. O território é que fornece

os meios de subsistência, os meios de trabalho e produção, os meios de produzir os aspectos materiais de suas relações sociais.

Leff (2001) corrobora esse entendimento ao ressaltar que a cultura, por meio dos mitos e rituais, simboliza o seu ambiente, reconhecendo e dando significado às suas práticas e usos dos recursos naturais. Salienta ainda que o habitat é local em que se define e constrói a territorialidade de uma cultura; sua significação é simbolizada pela natureza e pelos conhecimentos tradicionais que possuem, por suas práticas religiosas, manifestações de sua história, definindo a identidade cultural de um povo.

Dessa forma, o território é importante na relação entre os povos indígenas e o meio ecológico complexo, identificando, por exemplo, as diferenciações na fauna e na flora, as diversas espécies existentes, suas formas de vida e funções. Isso pode ser considerado prova do patrimônio cultural, graças a um saber prático que valoriza e preserva os ecossistemas e que, muitas vezes, é visto como práticas improdutivas pelas sociedades modernas.

Ao mesmo tempo em que retiram da natureza os recursos necessários para sua sustentabilidade, esses grupos tradicionais preservam os ecossistemas, respeitando seus ritmos de renovação e equilíbrio. Conforme Edna Castro (2000, p. 167), “nas sociedades ditas “tradicionais” e no seio de certos grupos agroextrativos, o trabalho encerra dimensões múltiplas, reunindo elementos técnicos com o mágico, o ritual, enfim, o simbólico”.

Para Grassi (1995), os silvícolas são integrados com a natureza, tem interesse em sua preservação, afinal é ela que os alimenta, assim como alimenta o não-índio. Para ilustrar essa relação do povo indígena com a natureza, podem-se citar fragmentos do discurso que o Cacique Seattle fez em 1854, quando o Presidente dos Estados Unidos propôs a troca de uma grande área de terra dos índios pela criação de uma reserva. Em resposta, o Cacique Seattle fez uma verdadeira declaração de amor e de respeito à natureza, falando da necessidade de o homem e a natureza viverem em harmonia:

Como é que se pode comprar ou vender o céu, o calor da terra? Essa idéia nos parece estranha.

Se não possuímos o frescor do ar e o brilho da água, como é possível comprá-los?

Cada pedaço desta terra é sagrada para meu povo. Cada ramo brilhante de um pinheiro, cada punhado de areia das praias, a penumbra na floresta densa, cada clareira e inseto a zumbir são sagrados na memória e experiência do meu povo. A seiva que percorre o corpo das árvores carrega consigo as lembranças do homem vermelho. [...]

Sabemos que o homem branco não compreende nossos costumes. Uma porção de terra, para ele, tem o mesmo significado que qualquer outra, pois é um forasteiro que vem à noite e extrai da terra aquilo de que necessita. A terra não é sua irmã, mas sua inimiga, e quando ele a conquista, prossegue seu caminho. Deixa para trás os túmulos de seus filhos e não se importa com a sepultura de seus antepassados e não se incomoda. Rapta da terra aquilo que seria de seus filhos e não se importa. A

sepultura de seu pai e os direitos de seus filhos são esquecidos. Trata sua mãe, a terra, e seu irmão, o céu, como coisas que possam ser compradas, saqueadas, vendidas como carneiros ou enfeites coloridos. Seu apetite devorará a terra, deixando somente um deserto. [...]

Ensinem às suas crianças o que ensinamos às nossas, que a terra é nossa mãe. Tudo o que acontecer à terra acontecerá aos filhos da terra. Se os homens cospem no solo, estão cuspidos em si mesmos.

Isto sabemos, a terra não pertence ao homem, o homem pertence à terra. Isto sabemos: todas as coisas estão ligadas como o sangue que une uma família. Há uma lição em tudo.

O que ocorrer com a terra, recairá sobre os filhos da terra. O homem não tramou o tecido da vida, ele é simplesmente um de seus fios. Tudo o que fizer ao tecido, fará a si mesmo.

Mesmo o homem branco, cujo Deus caminha e fala com ele de amigo para amigo, não pode ser isento do destino comum. É possível que sejamos irmãos, apesar de tudo. Veremos. De uma coisa estamos certos – e o homem branco pode vir a descobrir um dia: nosso Deus é o mesmo Deus. Vocês podem pensar que o possuem, como desejam possuir nossa terra: mas não é possível. Ele é o Deus do homem, e Sua compaixão é igual para o homem vermelho e para o homem branco. A terra lhe é preciosa, e feri-la é desrespeitar o seu criador. Os brancos também passarão, talvez mais cedo do que as outras tribos. Contaminem suas camas e uma noite serão sufocados por seus próprios dejetos.

Mas quando de sua desaparecimento, vocês brilharão intensamente, iluminados pela força do Deus que os trouxe a esta terra e por alguma razão especial lhes deu o domínio sobre a terra e sobre o homem vermelho. Esse destino é um mistério para nós, pois não compreendemos que todos os búfalos sejam exterminados, os cavalos bravios sejam todos domados, os recantos secretos da floresta densa impregnados de cheiro de muitos homens e a visão dos morros obstruída por fios que falam. Onde está o arvoredo? Desapareceu. Onde está a água? Desapareceu. É o final da vida e o início da sobrevivência (SIRVINSKAS, 2003, p. 13).

Esta carta do cacique Seattle é quase uma profecia para o futuro, refletindo ainda a realidade do povo indígena e a forma como este povo tratou a natureza nos milhares de anos em que habitou esta terra. Estes *selvagens* são um exemplo para os homens *civilizados*, e que sempre quiseram civilizar o índio. Será que na história da colonização não era o povo Europeu que deveria ser civilizado pelo índio, a fim de aprender a preservar o meio ambiente? Acredita-se que sim, afinal, não há outra resposta diante da atual realidade ambiental em que o planeta se encontra devido às constantes agressões cometidas pelo homem branco contra a natureza.

Percebe-se o respeito do índio em relação à natureza e sua preservação. A carta do Cacique Seattle foi escrita há mais de 150 anos, mas as inquietações parecem tão recentes, afinal o Cacique já alertava para a questão da sustentabilidade ambiental, ao dizer que o homem raptava da Terra o que seria de seus filhos, mostrando assim a preocupação dos índios com as futuras gerações.

Para Grassi (1995), o livro *Sagrado do Gênesis* e o discurso do Cacique Seattle advertem que ao homem que desrespeitar as leis de Deus, especialmente se voltando contra a

natureza, a ele faltarão os meios de subsistência de uma boa qualidade de vida na terra, os reflexos dessas constantes agressões ambientais já estão dando os seus sinais.

Diante dos estudos realizados ao longo deste capítulo, caberia uma pergunta: o que é ser índio no atual contexto histórico?

Uma boa resposta a essa pergunta merece uma análise anterior. Pode-se dizer que grande parte da sociedade ainda tem uma visão equivocada a respeito do indígena, ainda vê o índio de uma forma estereotipada, ou seja, uma pessoa andando nua pelas florestas, caçando com arco e flecha, com adornos e pinturas pelo corpo, uma visão um tanto romântica do indígena. A atual realidade mostra um índio que fala bem o português, isso quando não fala só o português, que assiste à televisão, dirige automóvel, possui uma casa equipada com eletrodomésticos e, apesar disso, não deixa de ser índio. Mesmo com a influência da sociedade nacional, ele mantém viva a cultura de seus ancestrais, organizando-se em instituições sociais e políticas próprias e tradicionais, especialmente voltadas para sua subsistência.

De acordo com Melatti (1993), quando a tripulação de Cristóvão Colombo chegou à América, deram a seus habitantes a denominação de índios, pois pensavam ter chegado a terras da Índia. Depois de suas explorações perceberam o engano, mas, mesmo assim, os povos do Novo Mundo ficaram conhecidos como índios.

Em relação ao conceito de índio, Barreto (2006) usa como ponto de partida para esta definição a Lei 6.001 de 1973, conhecida como o Estatuto do Índio, que em seu artigo 3º diz:

Para os efeitos de lei, ficam estabelecidos as definições a seguir denominadas:

I – Índio ou Silvícola – É todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana que se identifica e é identificado como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional;

II- Comunidade Indígena ou Grupo Tribal – É um conjunto de famílias ou comunidades índias, quer vivendo em estado de completo isolamento em relação aos outros setores da comunhão nacional, quer em contatos intermitentes ou permanentes, sem, contudo, estarem neles integrados.

A definição feita pelo Estatuto, segundo Barreto (2006), se dá sob três critérios: o *genealógico*, em relação à origem e ascendência pré-colombiana; o *cultural*, relacionado às características que se distinguem da comunidade nacional; e o *étnico*, que se identifica como pertencendo a um determinado grupo étnico. O mesmo autor critica o Estatuto do Índio, especialmente em seu art. 4º, que classifica os índios como isolados, em vias de integração e integrados, numa perspectiva que ele denomina de *paradigma da integração*. Como já foi visto neste estudo, segundo este paradigma, seria a partir da integração dos índios à comunidade nacional que eles seriam classificados como mais ou menos evoluídos. Porém,

atualmente é defendido o *paradigma da interação*, respeitando as diferenças culturais desses povos.

Cunha (1985, p. 36-37) traz outra definição relevante para comunidades indígenas, sendo “aquelas que se consideram segmentos distintos da sociedade nacional em virtude de uma consciência de sua continuidade história com sociedades pré-colombianas”. Em relação ao índio, este é “quem se considera pertencente a uma dessas comunidades e por ela reconhecido como membro”.

Darcy Ribeiro reconhece a dificuldade de uma definição do tema, mas esclarece que:

Índigena é, no Brasil de hoje, essencialmente aquela parcela da população que apresenta problemas de inadaptação à sociedade brasileira, em suas diversas variantes, motivados por conservação de costumes, hábitos ou meras lealdades que a vinculam a uma tradição pré-colombiana. Ou, ainda mais amplamente: Índio é todo aquele indivíduo reconhecido como membro por uma comunidade de origem pré-colombiana, que se identifica como etnicamente diversa da nacional e é considerada indígena pela população brasileira com que está em contato (1996, p. 284-285).

Barreto (2006) assevera que não se deve ver o índio como alguém isolado da sociedade nacional, como um doente que precisa de cuidados ou uma criança que precisa ser tutelada pelo Estado, este parece ser um discurso da elite brasileira. É necessário reconhecer que, assim como a cultura dos não-índios evolui, também a cultura do índio não é estática. Não se pode pensar em índio como alguém que ainda vive de forma primitiva, como num museu, sua cultura também é dinâmica, e essa dinamicidade deve ser respeitada, assim como sua identidade e sua diferença.

Portanto, ser índio no século XXI, assim como nos últimos cinco séculos da história desse povo, é, de acordo com o que foi exposto até o momento, lutar constantemente contra a exploração e a opressão e vencer a cada dia; não se tornando um povo aculturado, mas com uma cultura híbrida, natural do mundo moderno; conquistando seu direito de ser índio, de ter cultura e identidade próprias. Mas essa luta não termina neste século, por mais abrangente que sejam as leis e declarações a favor desses povos, a resistência precisa continuar, agora contra os efeitos de uma globalização hegemônica, representada principalmente pelo poder de empresas multinacionais.

As riquezas naturais como o látex, a castanha, a madeira, entre outras, e principalmente os conhecimentos tradicionais que o povo indígena possui sobre os efeitos medicinais de plantas brasileiras são interesses do capital estrangeiro, interesses estes antagônicos aos dos povos indígenas. Os interesses globais, representados por multinacionais

visam a lucros fáceis, ambicionando a exploração dos recursos naturais que se encontram dentro dos territórios indígenas. Estes interesses não se preocupam com a questão ambiental, muito menos com a preservação das florestas ou da cultura, que são fundamentais para a sustentabilidade desses povos.

2.3 A Influência da Globalização Hegemônica no Âmbito Cultural e dos Conhecimentos Tradicionais das Comunidades Indígenas

A partir da última década do século passado, intensificou-se em todo o planeta o enraizamento do fenômeno da globalização, criando desafios e desenhando um novo mapa mundi, na busca pela unificação dos continentes e especialmente das ações humanas sobre os mesmos.

De acordo com François Chesnais (1996), o termo globalização surgiu no início da década de oitenta do século XX, em grandes escolas americanas de administração de empresas de Harvard, Columbia, Stanford e outras. A partir daí o vocábulo foi se popularizando, especialmente pela divulgação de artigos escritos por alunos e professores dessas universidades, invadindo em pouco tempo o discurso político neoliberal.

Chesnais (1996) esclarece que o termo *globalização*, do inglês, ficaria melhor traduzido como *mundialização do capital*, estando baseada sobretudo, em operações unilaterais, arbitrárias, feitas pelos mais importantes, mais fortes e mais internacionalizados, que também decidem quem vai se integrar nesse mercado e quem ficará excluído do mesmo.

A globalização ou a mundialização, conforme o mesmo autor, é aplicada à economia mundial, entendida como relações políticas de dominação, rivalidade e dependência entre os países. Essa relação não apaga os Estados nacionais, porém acentua os processos de hierarquização entre países, alargando ainda mais o abismo existente entre os ricos, dominadores e os pobres explorados.

Para Edgar Morin (2002), há duas formas de globalização, a primeira teve início com a conquista das Américas, em que o europeu explorou, escravizou e contaminou os povos colonizados. Esta globalização, no entendimento do autor, se estendeu até o final da segunda Guerra Mundial, quando tem início um processo de descolonização, ou uma relativa emancipação dos povos dominados. Já a segunda globalização, antagônica à primeira, é uma globalização minoritária, que tem início no cerne das nações dominadoras, porém com idéias

humanistas, antiescravagistas, manifestações de cidadania por meio de associações internacionais como a Anistia Internacional e a criação dos Direitos Humanos, visando a atenuar os problemas ocasionados pela primeira.

Zygmunt Bauman (1999) expressa que, para alguns, a globalização pode significar algo positivo, como a uma sinalização de liberdade, porém, para outros, pode significar um fenômeno negativo, ou seja, um destino indesejado e cruel.

Para alguns, “globalização” é o que devemos fazer se quisermos ser felizes; para outros, é a causa da nossa infelicidade. Para todos, porém, “globalização” é o destino irremediável do mundo, um processo irreversível; é também um processo que nos afeta a todos na mesma medida e da mesma maneira. (BAUMAN, 1999, p. 7).

Os impactos deste processo de globalização, de acordo com Paviani (2007), devem ser analisados sob o ponto de vista positivo e negativo. Não há como negar as questões relativas à modernização da sociedade, o avanço da tecnologia e o aumento de uma consciência política da sociedade civil, tanto nacional quanto transnacional. Por outro lado, a globalização pode acarretar a decomposição da identidade dos grupos sociais, criando novas formas de comportamento, tanto pessoais quanto profissionais, marcados pelo individualismo, sendo este um dos principais problemas da globalização. Portanto, a questão está em vê-la como algo flexível e não inexorável, para daí orientar e graduar seu avanço por meio da capacidade de luta em defesa das culturas nacionais.

Leff (2001) assevera que, aliado à globalização, surge também o princípio da sustentabilidade, tendo como finalidade reorientar o processo civilizatório da humanidade por meio de uma reconstrução da ordem econômica. Defende, assim, a resistência à globalização, desativando as perversas estratégias dessa nova ordem econômica. Para o autor, “é necessário construir uma nova racionalidade social e produtiva que, reconhecendo o limite como condição de sustentabilidade, funde a produção nos potenciais da natureza e da cultura” (LEFF, 2001, p. 28). Portanto, o limite ambiental deve ser a condição da sustentabilidade e não o limite de uma nova ordem econômica.

Independentemente do posicionamento dos Globalfóbicos e Globalfilicos, ou seja, respectivamente, os detratores e defensores da globalização, correntes que crucificam ou amam este modelo imposto pelo desenvolvimento mundial, o certo é que conceituar este termo não é uma tarefa fácil devido a sua amplitude. De acordo com Dimas Floriani (2006), para esta conceituação, é necessário apoiar-se em várias disciplinas, como a Economia, a Geografia, a Sociologia, a Ciência Política, a Antropologia e a Demografia, entre outras que detém sua atenção à temática.

A globalização é um fenômeno qualitativamente novo, que se torna possível a partir da coincidência no tempo de três processos interdependentes com a sua própria lógica interna: a crise e a queda do socialismo real, o desenvolvimento vertiginoso das novas tecnologias da informação e da comunicação (era da informação) e o neoliberalismo. Sem estes três processos que expressam a queda do sistema de Bandung, do modelo soviético e do Estado do Bem-estar, a globalização não seria possível. Seu nascimento pode ser situado no início dos anos 1990 e torna possível pela primeira vez que os empresários transnacionais desempenhem um papel-chave, não somente no manejo da economia, mas no da sociedade em seu conjunto. Este processo tende a socavar não somente os alicerces das economias nacionais, mas também os dos Estados nacionais entendidos num sentido tradicional. (SEGRERA, 2003, p. 123).

O autor complementa afirmando que o declínio da soberania dos Estados não quer dizer que estes tenham declinado. O que está acontecendo é uma nova forma de assumir a soberania¹², integrada por mecanismos nacionais e supranacionais, mas alerta para os perigos do neoliberalismo, afirmando que os Estados devem se manter fortes para continuar sendo os garantidores do bem comum e do exercício contínuo dos direitos humanos a sua população.

Para Boaventura de Sousa Santos, “a globalização é o processo pelo qual determinada condição ou entidade local estende a sua influência a todo o globo e, ao fazê-lo, desenvolve a capacidade de designar como local outra condição social ou entidade rival” (2007, p.2).

Portanto, o autor acredita que a globalização é a anunciadora do fim do sistema nacional enquanto núcleo das atividades humanas organizadas, influenciando e alterando a cultura, os modos de produção, a economia e organização de um povo, impondo uma cultura considerada superior, ou seja, a cultura de um povo rico, soberano e economicamente desenvolvido. Para Santos (2002, p. 85), a globalização ainda pode ser definida como:

Conjuntos de relações sociais que se traduzem na intensificação das interações transnacionais, sejam elas práticas interestatais, práticas capitalistas globais ou práticas sociais e culturais transnacionais. A desigualdade de poder no interior dessas relações (as trocas desiguais) afirma-se pelo modo como as entidades ou fenômenos dominantes se desvinculam dos seus âmbitos ou espaços e ritmos locais de origem, e, correspondentemente, pelo modo como as entidades ou fenômenos dominados, depois de desintegrados e desestruturados, são revinculados aos seus âmbitos, espaços e ritmos locais de origem.

Percebe-se que estas relações são marcadas fortemente pela hegemonia¹³, ou seja, uma globalização de cima para baixo, dominante, prevalecendo desigualdade de poder,

¹² A soberania, de acordo com Herber Vignali (1995, p. 20), “confere aos Estados um poder independente, que não admite subordinação a nenhum outro poder, mas que é compartilhado por muitos entes iguais, todos os quais dispõem do atributo da soberania [...]”.

¹³ De acordo com Orides Mezzaroba (2005), para Gramsci, o vocábulo hegemonia deriva da expressão grega *eghestai*, que significa ser chefe, conduzir, e também do verbo *eghemoneuo*, que significa comandar, dominar. Portanto o processo de hegemonia visa a unificação do pensamento. Assim, um grupo pode se tornar

desestruturando os dominados, enfraquecendo o poder do Estado, causando a exclusão da população, especialmente de terceiro mundo, conseqüências dos imperativos neoliberais.

Pode-se ver que a realidade do sistema econômico proposto possui uma dinâmica perversa que concentra a riqueza nas mãos de poucos, enquanto a maioria vive na miséria e na ignorância e perde paulatinamente sua cultura, sua identidade e suas origens em nome de um crescimento econômico ilimitado.

Para Milton Santos (2004), a globalização é considerada como uma perversidade, pois o desemprego se torna cada vez maior, a educação é precária, a pobreza aumenta, diminuindo a qualidade de vida das pessoas, aumentando assim o processo de exclusão da população.

Ulrich Beck (1999) acredita que a globalização consiste num sistema mundial capitalista que busca a desigualdade e o enfraquecimento do Estado-Nação, lembrando que a sociedade mundial sem o Estado não possui uma organização política, ficando exposta às intempéries da globalização como um novo espaço transnacional e subpolítico. A ideologia da globalização se apresenta sob a máscara da isenção política, ou seja, como apolítica, mas na verdade sua marca ideológica neoliberal é totalmente política.

Beck (1999) assevera que a busca por respostas políticas em relação às grandes questões do futuro não possui mais sujeitos ou locais, surgindo assim a partir de contextos globais.

A globalização econômica é tão-somente a realizadora, nesta perspectiva sombria, daquilo que a pós-modernidade pôs em curso, em termos intelectuais, e a individualização, em termos políticos: o capitalismo gera desemprego e não dependerá do trabalho. E assim cai por terra a histórica aliança entre economia de mercado, Estado do bem-estar social e democracia que legitimou e integrou, até o presente momento, o modelo ocidental e o projeto do Estado nacional para a modernidade. Por este ângulo, os neoliberais transformaram-se nos desmontadores do ocidente – mesmo quando surgem como reformadores. Eles alavancam, no que diz respeito ao Estado do bem-estar social, à democracia e à esfera pública, uma modernização que os conduz à morte (BECK, 1999, p. 25-26).

Mas lembra ainda que aquilo que se apresenta como decadência, pode se tornar o anúncio de uma segunda modernidade¹⁴, se puder vencer os desafios que levaram a primeira

hegemônico mesmo antes de conquistar o poder, desde que difundida entre todos os seus membros a sua identidade política e cultural. Passando a exercer o poder esse grupo se torna dominante, mas não basta, ele precisa ser dirigente.

¹⁴ Para Beck (2002) a segunda modernidade ou modernidade reflexiva, trata dos processos no qual são postas em questão, tornando-se objeto de reflexão as insuficiências da primeira modernidade. E com tudo isso estão vinculados problemas cruciais da política moderna. A segunda modernidade deve enfrentar o desafio de vencer os seguintes processos: a globalização, a individualização, o subemprego, a revolução dos gêneros, os riscos globais (como a crise ecológica e a turbulência dos mercados financeiros). Precisa enfrentar a tarefa de um novo

modernidade¹⁵ ao fracasso. Uma questão importante para elucidar o tema refere-se aos conceitos, que não devem ser vazios, portanto há que se fazer uma distinção entre globalismo, de um lado, e globalidade ou globalização, de outro.

O globalismo, de acordo com Beck (1999), está ligado ao ideal neoliberal, uma ideologia do império do mercado mundial; restringe-se aos aspectos econômicos, reduzindo assim a globalização tão somente a estes aspectos, deixando todas as dimensões relativas à ecologia, à política, à cultura e à sociedade civil sob o domínio de um mercado econômico subordinador.

Em relação à globalidade ou globalização, Beck (1999) considera que nenhum país, nenhum grupo pode se isolar de outros, acontecendo um choque entre as diversas formas econômicas, culturais e políticas, necessitando de uma nova legitimação. Para o autor, vive-se há tempos numa sociedade mundial, globalizada, mas essa sociedade mundial é vista como uma diversidade sem unidade. Diante desse quadro, a globalização significa os “processos, em cujo andamento os Estados Nacionais vêm a sua soberania, sua identidade, suas redes de comunicação, suas chances de poder e suas orientações sofrerem a interferência cruzada de atores transnacionais” (BECK, 1999, p. 30).

Esta sociedade mundial capitalista encontra-se atualmente diante de várias contradições, frutos da globalização. Contradições que, para Floriani, podem ser assim descritas:

O enfraquecimento das estruturas políticas nacionais. Aprofundamento das desigualdades entre países ricos e pobres; as sociedades do trabalho definham, agravando a situação dos sistemas de proteção social; os agentes econômicos, defensores do globalismo, reforçam os esquemas de sociedades com menos trabalho, mais concentração de renda, menos impostos e conseqüentemente mais Estados débeis; agravamento das condições socioambientais (2006, p. 78).

Percebe-se que a globalização tem por objetivo principal a desestruturação e o enfraquecimento dos Estados e, em conseqüência, o enfraquecimento das identidades locais e seus conhecimentos tradicionais. É representada pela hegemonia dos países dominantes, de sua cultura e de seu capital.

quadro de referência sociológica, para que possa proporcionar uma nova marca para a reinvenção da sociedade e da política.

¹⁵ Beck (2002) lembra que a primeira modernidade é caracterizada por uma sociedade estatal e nacional, estruturas coletivas, emprego, rápida industrialização, exploração da natureza não "visível". O modelo da primeira modernidade, que pode ser denominada também de simples ou industrial, tem profundas raízes históricas. Afirmou-se na sociedade européia, através de várias revoluções políticas e industriais, a partir do século XVIII.

O significado mais profundo propagado pela idéia de globalização, segundo Bauman (1999), é o caráter indeterminado e indisciplinado dos assuntos de caráter mundial, a ausência de um centro de controle, de uma comissão diretora, causa uma nova desordem mundial. O mesmo autor afirma ainda que nem mesmo a ONU – Organização das Nações Unidas tem controle sobre o fenômeno global.

Para Bauman (1999), o problema é que a globalização dá oportunidade de ganhos rápidos aos países ricos, às transnacionais, especialmente por meio das novas tecnologias; ao passo que deixa de fora os excluídos economicamente e socialmente, ou seja, dois terços da população mundial fica marginalizada.

Entre esses excluídos encontram-se também as comunidades tradicionais, que, segundo Diegues e Arruda (2001), são representadas por populações indígenas, açorianas, babaqueiros, caboclos/ribeirinhos amazônicos, caiçaras, caipiras/sitiantes, campeiros (pastoreio), jangadeiros, pantaneiros, pescadores artesanais, praieiros, quilombolas, sertanejos/vaqueiros, varjeiros.

Diegues e Arruda (2001) salientam ainda que entre os povos e comunidades tradicionais, a identidade dos povos indígenas é definida de forma mais clara que a identidade das demais comunidades tradicionais, afinal os índios têm reconhecido o direito histórico a seus territórios quando do estabelecimento de áreas indígenas no Brasil. No entanto, apesar dessa diferenciação, os povos e comunidades tradicionais são reconhecidos como grupos humanos que possuem cultura diferenciada, com relações baseadas na cooperação social e em formas próprias de tratar a natureza.

Assim, os povos e comunidades tradicionais vivem em pequenos grupos ou sítios simbólicos, como será visto a seguir, preservam sua cultura, seus conhecimentos e sua identidade, porém encontram-se constantemente ameaçados pelo fenômeno da globalização e a conseqüente perda de seus conhecimentos.

2.3.1 O paradoxo entre os sítios simbólicos e a globalização

Este início de século XXI está marcado pela tensão entre a mundialização das economias e a preservação das identidades locais. É um paradoxo aceitar os desmandos do

processo de globalização e abrir mão de sua identidade, ou preservar sua identidade e correr o risco de aumentar o processo de desigualdade e exclusão social.

Nesse sentido, Hassan Zaoual (2003) lança a teoria do sítio simbólico¹⁶, a fim de defender o universo local e seus atores, respeitando sua diversidade cultural da universalidade do processo de globalização.

Resumidamente, o sítio simbólico de pertencimento é um marcador imaginário de espaço vivido. Em outros termos, trata-se de uma entidade imaterial (ou intangível) que impregna o conjunto do universo local dos atores. Sempre o sítio é singular, aberto ou fechado. Ele contém um código de seleção e de evolução própria: nesse sentido é dinâmico (ZAOUAL, 2003, p. 28-29).

A partir desta teoria, o *homo situs* - habitante do sítio – é o intérprete de sua atual situação. Ele pensa e age a partir de sua dinâmica, levando em consideração o peso do passado, seus conhecimentos e sua identidade local, relacionando esta realidade a uma realidade exterior, às influências que recebe, podendo, assim, promover o progresso e, ao mesmo tempo, respeitar a diversidade cultural de seu sítio.

Para Zaoual (2003), o conceito de sítio é flexível, podendo ser aplicado nas mais diversas formas de organização, assim como bairros, cidades, países, etnias, tribos, empresas, etc.

Tem-se como um dos focos principais deste estudo as comunidades tradicionais indígenas, cabe observar que as mesmas podem ser simbolizadas por sítios, de acordo com a teoria de Zaoual (2003). Sendo assim, estas comunidades buscam a defesa de seu universo local e o respeito à sua biodiversidade, seja ela natural ou cultural, frente ao processo de desestruturação do local, pelo fenômeno da globalização hegemônica.

Assim, cabe a esses atores sociais agir de acordo com sua cultura, seus conhecimentos tradicionais, respeitando sua identidade, buscando formas de progresso, mas sem perder sua biodiversidade, sem se inclinar à globalização hegemônica e abrir mão de toda sua história para assimilar uma cultura universal.

Bauman (1999) assevera que no mundo global, ser local é um sinal de privação e degradação social, afinal a produção de significados e de valores atuais está isenta de restrições locais, o que não pode ser aplicado à condição humana por esta ter valores e significados locais que dão sentido a tal condição. Por isso, a importância de se valorizar o local e, concomitantemente, estar aberto às influências positivas que vêm do entorno. O ator

¹⁶ De acordo com Zaoual (2003), o Sítio Simbólico é um espaço de crenças que articula a cultura de um povo com a sociedade e o meio ambiente em que vive. Esta teoria será explicada de forma mais aprofundada ao longo do estudo.

social precisa ter discernimento para receber apenas o que pode contribuir para o crescimento social local e não simplesmente receber pacificamente o que é imposto de forma hegemônica para degradar sua cultura.

Zaoual (2003) lembra que a globalização impede o desenvolvimento dos países pobres em torno de seus projetos nacionais e locais. A impressão que se tem é de que foram proibidas aos países de terceiro mundo a criatividade técnica da modernidade e a sabedoria de suas tradições em busca de uma felicidade local. Para o autor, a felicidade é construída localmente por meio de um olhar crítico não somente sobre as influências e contribuições externas, mas também sobre as tradições endógenas.

Nesse sentido, volta-se à teoria do sítio simbólico que interpreta esse mecanismo de adaptação e de evolução:

É um espaço de crenças e práticas ajustado às circunstâncias locais. Sua transversalidade articula a cultura dos atores da situação, com a sociedade e o meio ambiente. Contrariamente à exclusiva visão de mercado que subtrai o homem de seu ambiente social, o sítio o inclui e o vincula às suas raízes. Ele dá sentido a seu comportamento. O sítio integra, assimila e ultrapassa toda contribuição vinda de fora (ZAOUAL, 2003, p. 95).

Percebe-se que o sítio simbólico comporta um ambiente de vivências únicas e singulares, mas ao mesmo tempo universal, na medida em que está aberto às influências locais, regionais, nacionais e até mesmo mundiais. As relações humanas não remetem a um culturalismo estático. Assim, em seu funcionamento, o sítio impede tanto o retraimento da cultura como também sua abertura cega às influências externas como uma forma de auto-organização dos cidadãos desse sítio.

Na perspectiva da teoria dos sítios, o planeta aparece como um “tapete de bilhões de sítios” imbricados uns nos outros, sendo ao mesmo tempo singulares. O que proíbe de qualquer forma de “localismo” (*sitisme*), seja ele de natureza cultural, seja religiosa ou étnica. Ao contrário, o sítio guarda sua vitalidade por misturas controladas. Esse conhecimento tácito nas práticas locais faz parte de sua natureza própria. O que explica o fato de o ator sempre ser “rei em seu território”, a hipótese do inabalável ator diante do sistema (ZAOUAL, 2003, p. 96).

O homem, sendo um animal territorial, precisa de um sentido, de uma direção, ou seja, precisa sentir-se situado no tempo, no espaço e ainda em seu imaginário. O sítio dá sentido ao homem, pois cada sítio possui seu próprio conhecimento, sua própria alma. Sendo entidades abertas e fechadas ao mesmo tempo, dinâmicas e surpreendentes, os sítios possuem seus mitos, sua história, seu saber social. Para Zaoual (2003), é mais importante levar em conta a realidade dos sítios para o seu crescimento econômico e social do que ceder à preguiça do pensamento e aceitar as transferências mecânicas de modelos globalizados, afinal

a mundialização precisa ser habitada por homens com todas as suas diferenças, sejam de cultura, de religião, enfim, homens que mantenham viva a diversidade de seus sítios, mesmo diante de uma globalização hegemônica.

Lepargneur (1975) assevera que o futuro do povo indígena está, em parte, em suas próprias mãos, por exemplo, caso se entregue à civilização, estará fadado ao desaparecimento. Mas se ele resistir, apegar-se aos seus valores, aos seus padrões culturais, afirmando os direitos que possui como povo, então poderá assegurar a sua sobrevivência e de seus sítios. É isso que se espera, mas sabe-se que o apego ao passado não é suficiente para manter a sobrevivência destes povos, é preciso uma luta maior, seja por meio de políticas públicas, de legislações adequadas ou projetos de desenvolvimento sustentável.

2.3.2 A globalização hegemônica sobre a cultura indígena versus a luta contra-hegemônica como perspectiva de resistência

Segundo Diégues Júnior (1980), foi Pero Vaz de Caminha que, no momento histórico do descobrimento, foi o cronista que relatou não só as características tanto étnicas como culturais dos indígenas, mas também os primeiros contatos entre o elemento aborígine e o colonizador. Posteriormente, muitos outros estudiosos fizeram relatos sobre os traços ou complexos culturais de origem indígena, especialmente a influência dos mesmos na formação da cultura luso-brasileira, afinal, muitos são aos valores culturais indígenas que foram incorporados pelos colonizadores destas paragens.

O sociólogo brasileiro Gilberto Freire consagra em sua obra clássica *Casa Grande e Senzala* um capítulo sobre *a importância do indígena na formação da família brasileira*, o qual inicia assim: “Com a intrusão européia, desorganiza-se entre os indígenas da América a vida social e econômica; desfaz-se o equilíbrio nas relações do homem com o meio físico”. A mesma intrusão vem ocorrendo hoje por meio das influências nefastas do fenômeno da globalização e a cultura indígena continua sendo aniquilada em defesa dos ideais neoliberais e da exploração do capital.

Não esqueçamos de atentar o que foi para o indígena, do ponto de vista de sua cultura, o contato com o europeu. Contato dissolvente. Entre as populações nativas da América, dominadas pelo colono ou pelo missionário, a degradação moral foi completa, como sempre acontece ao juntar-se uma cultura, já adiantada, com outra, mais atrasada. Sob a pressão técnica e moral da cultura adiantada, esparrama-se a do

povo atrasado. Perde o indígena a capacidade de desenvolver-se autonomamente tanto quanto a de elevar-se de repente, por imitação natural ou forçada, aos padrões que lhe impõe o imperialismo colonizador. Mesmo que se salvem *formas* ou *assessorios* de cultura, perde-se o que Piutt-Rivers considera o *potencial*, isto é, a capacidade construtora da cultura, o seu *élan*, o seu ritmo. A história do contato com as raças chamadas 'superiores' com as consideradas 'inferiores' é sempre a mesma. Extermínio ou degradação. Principalmente porque o vencedor entende de impor ao povo submetido a sua cultura moral inteira, maciça, sem transigência que suavize a imposição (FREIRE, 1965, p. 212).

A partir das palavras de Gilberto Freire, pode-se perceber que esse contato com o colonizador europeu representou a degradação moral e um processo de hibridação na cultura indígena. Cabe observar que o texto acima, apesar de antigo, conserva seu valor histórico, podendo ser reeditado atualmente, seria uma época diversa, mas com situações análogas, relatando, assim, o choque de duas culturas: a primeira, representada pelo capital estrangeiro, global, exploratório e neoliberal; a segunda, representada por uma cultura local, um sítio simbólico, que dá identidade ao seu povo, mas que se sente impotente de se desenvolver nos padrões que lhe impõe o imperialismo global. Essa impotência gera também o extermínio e a degradação de uma cultura local, visto que o mais forte economicamente sempre impõe ao mais fraco a predominância dos seus interesses.

Atualmente tem se discutido muito o impacto da globalização, especialmente por meio das empresas multinacionais na formação de novas classes sociais e na desigualdade mundial, mas, segundo Santos (2002), a questão é saber se o que se designa por globalização não seria a americanização da cultura, ou seja, a imposição de uma economia neoliberal e de um universo simbólico típico da cultura norte-americana.

Esta americanização é marcada fortemente pela globalização hegemônica, preponderando a desigualdade de poder, desestruturando os dominados, causando a exclusão, ou então uma inclusão subalterna, fruto das propostas neoliberais. Ao se referir à inclusão subalterna, Santos (2002) analisa que há um globalismo localizado, que consiste no impacto específico nas condições locais produzido pelas práticas imperativas da globalização. Para responder a estes imperativos transnacionais, as condições locais são desintegradas e, eventualmente, reestruturadas sob forma de uma inclusão subalterna. Nesse sentido, pode-se fazer uma analogia às comunidades tradicionais e os povos indígenas, que sofrem com a perda de sua biodiversidade natural e cultural, sendo vítimas do processo excludente da globalização e iludidos pela perversidade de multinacionais, que os exploram, criando uma expectativa de inclusão, que na verdade nada mais é que uma inclusão subalterna.

Diante de tal realidade, vem à tona um importante questionamento feito por Rattner:

como manter a identidade e a lealdade às raízes, à cultura de origem na era da globalização e da eliminação das fronteiras geográficas e políticas pelo avanço das tecnologias de ponta nos transportes e comunicações e pela redução de barreiras tarifárias a fim de facilitar o fluxo internacional de mercadorias, serviços e capitais? A ideologia dominante endossada e apoiada pelos organismos internacionais nos apresenta a globalização como sinônimo de progresso e a associação dos países em blocos econômicos como o primeiro passo na construção de “um mundo só”. Crescimento econômico ilimitado, livre comércio, e flexibilização das relações do trabalho nos trariam rapidamente a era de abundância e bem-estar para todos os habitantes da Terra (2005, p. 05).

A defesa e a preservação do patrimônio, da biodiversidade de um povo - no caso, do povo indígena -, se fazem por meio do empenho de todas as camadas da sociedade, afinal segundo Santos (2002), cultura é, em sua definição mais simples, a luta contra a uniformidade. Porém, esta luta não pode ser apenas dos povos indígenas ou de sociedades locais, mas o Estado precisa também tomar partido, defender os interesses de sua população. A este respeito, afirma Santos (2002) que os Estados-nação têm desempenhado um papel ambíguo, pois

enquanto, externamente, tem sido arautos da diversidade cultural, da autenticidade da cultura nacional, internamente, têm promovido a homogeneização e a uniformidade, esmagando a rica variedade de culturas locais existentes no território nacional, através do poder de polícia, do direito, do sistema educacional ou dos meios de comunicação social, e na maior parte das vezes por todos eles em conjunto. (SANTOS, 2002, p. 47-48).

Diante disso, busca-se evitar o globalismo localizado, que “consiste no impacto específico de práticas e imperativos transnacionais nas condições locais, as quais são, por essa via, desestruturadas e reestruturadas de modo a responder a esses imperativos transnacionais”. (SANTOS, 2007, p.3). Busca-se evitar ainda a exploração e conseqüentemente a inclusão subalterna. Para atingir esta busca, faz-se necessária a garantia da biodiversidade indígena, seja ela de cunho cultural ou natural, afinal sem uma legislação que defenda os interesses dos povos indígenas brasileiros, estes serão - se é que já não são - vítimas do processo excludente da globalização.

Com a finalidade de evitar a hegemonia por parte de outros países ou de transnacionais, Santos (2002) propõe atividades de resistência, através de discursos contra-hegemônicos, como os das redes de movimentos e associações indígenas, ecológicas ou de projetos alternativos de desenvolvimento.

O sistema econômico proposto pela globalização, como lembra Santos (2002), possui uma dinâmica perversa que concentra a riqueza nas mãos de poucos, enquanto a maioria vive na miséria e na ignorância e perdendo paulatinamente sua cultura, sua identidade, suas origens.

Defende-se, portanto, com as palavras de Santos (2002), uma luta contra-hegemônica, contra as investidas exploratórias do processo de globalização neoliberal em relação aos conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade indígena.

Nesse sentido é importante defender os direitos dos povos indígenas mediante a criação de mecanismos de proteção, buscando uma garantia efetiva aos conhecimentos tradicionais aliados à biodiversidade, frente ao modelo de capitalismo neoliberal e global.

Alonso observa que:

a globalização hegemônica pretende conferir um estatuto às comunidades indígenas, colocando-as num determinado lugar de destaque enquanto sujeito individual de direitos, equiparando-as como sujeito ocidental e desconhecendo a luta que essas mesmas comunidades travaram para serem reconhecidas como sociedade diferentes da sociedade nacional. (2005, p. 289).

O povo indígena tem reconhecido os seus direitos individuais, civis, porém busca o reconhecimento da cultura de seu povo, de seus conhecimentos tradicionais, um reconhecimento coletivo, de acordo com suas relações internas, de seus costumes, sem com isso perder suas características e identidade coletiva.

A fim de evitar tal hegemonia, Santos (2002) propõe atividades cosmopolitas. Cabe ressaltar aqui que o autor atribui um conceito diferenciado ao termo cosmopolitismo, usando-o para descrever práticas e discursos de resistência, por meio de movimentos contra-hegemônicos, que podem ser por meio das redes de movimentos e associações indígenas, ecológicas ou de formas de desenvolvimento alternativo.

O mesmo autor expressa ainda que o cosmopolitismo representa uma globalização contra-hegemônica, ou seja, constitui-se pelas lutas que tornam possível a distribuição democrática da riqueza, garantindo direitos de cidadania, tanto individuais quanto coletivos, aplicados transnacionalmente. Cabe lembrar as idéias de Corrêa (2006), de que a cidadania significa pertencer a uma nação ou a uma comunidade organizada e que os membros dessa comunidade devem possuir iguais deveres e direitos e, enquanto cidadãos, devem receber a proteção do Estado. A globalização contra-hegemônica, ao contrário da hegemônica, é de baixo para cima, ou seja, nasce das lutas de movimentos sociais contra a globalização capitalista neoliberal que tem por finalidade o enfraquecimento do estado e de sua proteção aos seus cidadãos.

Acredita-se que acabar com a exclusão social é preservar a cultura, a história e os conhecimentos tradicionais do povo indígena. Diante disso, coloca-se a preocupação em garantir aos Estados detentores da biodiversidade sua soberania, e aos povos indígenas o direito a seus conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade.

Parece que o destino dos povos indígenas é andar à deriva, na esperança de encontrar um porto seguro. Mas nem mesmo eles sabem para onde o mar da globalização está os levando. Será que serão incluídos na sociedade global sendo respeitada sua cultura de acordo com os preceitos da Constituição Federal Brasileira que asseguram o pleno exercício de suas manifestações culturais, constituindo como patrimônio nacional seus bens de natureza material e imaterial, reconhecendo sua organização social, bem como seus costumes, língua, crenças e tradições e, principalmente, os direitos originários sobre suas terras?

O atual processo de globalização hegemônica causa efeitos demolidores sobre a capacidade decisória dos governos estatais, que nem sempre podem efetivar suas garantias constitucionais.

Se os direitos das comunidades tradicionais indígenas não forem garantidos, o *mar* da globalização irá engoli-los, desagregar sua cultura, seus conhecimentos, como já vem acontecendo há séculos e acabarão atracando sua *nau* nos descaminhos da exclusão e da subcidadania.

É preciso, antes de tudo, lutar contra essa exclusão, que de forma hegemônica tenta assolar as comunidades tradicionais; é preciso encontrar uma bússola para delinear novos projetos de ações localizadas, valorizar os sítios simbólicos, respeitando assim a cultura local, seus conhecimentos tradicionais, para não perderem a alma de seu povo, de sua cultura, encontrando assim, localmente, condições e meios de sobrevivência e prosperidade, sem ter que abandonar seu sítio simbólico e aumentar ainda mais a multidão de excluídos brasileiros. Mas, ao contrário, valorizar seu sítio, sua cultura como uma forma de vida e de preservação da biodiversidade, como sugere o modelo de desenvolvimento sustentável a partir das realidades locais.

Leff (2001) acredita que o povo indígena já esteja conquistando seu espaço e assegurando seus direitos numa perspectiva de sustentabilidade global. É necessário avançar para evitar que o mundo se torne cada vez mais uma civilização de identidades igualitárias e absolutas, de acordo com os pressupostos de uma ordem econômica global suprema. Assim como estão avançando os povos indígenas em busca de seus direitos e na construção de um mundo diverso, sendo este o principal desafio para um novo direito preocupado com as questões ambientais, culturais e o coletivo de seu povo.

Nos últimos anos, um novo problema tem surgido no seio de muitas comunidades indígenas brasileiras, a questão da biopirataria. Os biopiratas se apresentam como pesquisadores ou funcionários de grandes empresas transnacionais e se aproximam de comunidades indígenas, muitas vezes sem o conhecimento dos órgãos responsáveis ou então

com pesquisas que não revelam sua verdadeira intenção, qual seja, a de se apropriar dos conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade, fruto da cultura desses povos.

Ver-se-á no próximo capítulo como deveriam funcionar de forma legal as questões referentes às pesquisas que tratam dos conhecimentos tradicionais indígenas. Sabe-se que na prática os biopiratas burlam esses dispositivos legais a fim de se apropriar dos conhecimentos desses povos. Nesse sentido faz-se necessária uma legislação mais abrangente para defender esses conhecimentos frente à biopirataria e às leis de patentes, bem como garantir a justa e equitativa participação desses povos nos benefícios obtidos por meio de pesquisas legalmente autorizadas pelos mesmos, como forma de garantir também sua sustentabilidade.

3 A BIOPIRATARIA E A ATUAL LEI DE PATENTES FRENTE AOS CONHECIMENTOS TRADICIONAIS INDÍGENAS

A civilização tem isso de terrível: o poder indiscriminado do homem abafando os valores da natureza. Se antes recorriamos a esta para dar uma base estável ao Direito (e, no fundo, essa é a razão do Direito Natural), assistimos, hoje, a uma trágica inversão, sendo o homem obrigado a recorrer ao Direito para salvar a natureza que morre (REALE, 1987, p. 297).

Os conhecimentos tradicionais indígenas são frutos de várias gerações que lutaram contra a dominação e exploração dos colonizadores. Mesmo com todo o processo de aculturação e hibridação sofrido, grande parte dessa cultura sobreviveu até os dias atuais. Cabe agora a preservação desses conhecimentos para as futuras gerações e lutar para que os mesmos não se percam frente ao processo neoliberal da globalização.

Como bem expressou Miguel Reale (1987), antes se recorria à natureza para dar uma base ao direito natural, hoje os valores estão invertidos, se recorre ao direito para garantir a preservação do meio ambiente e, conseqüentemente, dos conhecimentos tradicionais dos povos indígenas.

Atualmente, com a globalização hegemônica, a biopirataria e uma lei de patentes que não defende os direitos coletivos e nem leva em consideração a forma como os conhecimentos são produzidos por esses povos, é mister a criação de uma legislação diferenciada, a partir da realidade de cada povo, com a finalidade de salvar seus conhecimentos.

Apesar da atualidade da temática ambiental, muitos operadores do direito ainda não despertaram para a importância da sua aplicação como instrumento de efetivação da cidadania e como forma de tutelar o meio ambiente e garanti-lo para as presentes e futuras gerações. Por isso a necessidade de criação de um regime diferenciado, que garanta a efetividade do direito ambiental como instrumento de sustentabilidade e de tutela dos conhecimentos tradicionais indígenas e das demais comunidades tradicionais.

3.1 A Biopirataria Frente aos Conhecimentos Tradicionais Indígenas

A apropriação dos recursos genéticos e dos conhecimentos tradicionais, especialmente os conhecimentos indígenas, foco central deste estudo, teve um intenso desenvolvimento nas últimas décadas pelas indústrias de biotecnologia. Esse desenvolvimento surgiu em dois ambientes jurídicos diferenciados; um primeiro que concebia o patrimônio genético como bem da humanidade, podendo, assim, ter livre acesso às pesquisas científicas e a exploração por parte de multinacionais; e um segundo, relativo ao sistema de propriedade intelectual, que concebia conhecimento e informação como propriedade privada com todos os elementos inerentes a esse direito.

Mas essa realidade foi alterada com a Convenção Sobre Diversidade Biológica – CDB que, como já foi mencionado anteriormente, foi um dos principais resultados da CNUMAD - Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente e Desenvolvimento, realizada no Rio de Janeiro, em junho de 1992, sendo um dos mais importantes instrumentos internacionais relacionados ao meio-ambiente e funciona como um guarda-chuva legal/político para diversas convenções e acordos ambientais mais específicos. A CDB é o principal fórum mundial na definição do marco legal e político para temas e questões relacionados à biodiversidade, reconhecendo a soberania nacional dos Estados sobre o patrimônio genético situado nos seus territórios.

Os povos indígenas possuem conhecimentos técnicos, botânicos, agrônômicos, que sempre foram empregados em suas atividades de subsistência. Mas, de acordo com Castro (2000), o conjunto de suas crenças religiosas, de sua mitologia deve ser considerado como uma espécie de saber ecológico, como um modelo de funcionamento do ecossistema para que este se preserve.

Dean (1996) assevera que, durante a colonização do Brasil, muitas espécies de plantas da Mata Atlântica haviam recebido nomes, e esses nomes eram associados ao seu uso. Esses fragmentos de conhecimentos indígenas quase não tiveram aplicação comercial. Muitas espécies de plantas ainda eram desconhecidas pelos próprios indígenas, e eram destruídas, mesmo antes que a inteligência humana pudesse compreendê-las. Porém, passados quase trezentos anos depois que os primeiros europeus avistaram a Mata Atlântica, é que o interesse dos cientistas começava a se voltar mais para o mundo natural e perceber que os conhecimentos indígenas, que os primeiros invasores desdenhavam e ignoravam, poderiam ter uma grande utilidade, sendo então objeto de curiosidade dos cientistas europeus.

De acordo com Morin (2002), foi a partir do momento em que o antropólogo francês Levi-Strauss reconheceu que as culturas mais antigas, pequenas, chamadas de primitivas, têm virtudes e qualidades humanas, o homem não índio despertou, percebendo que havia conhecimentos que até então ele mesmo desconhecia

Descobrimos que havia conhecimentos que não conhecemos, conhecimentos sobre as qualidades de plantas e animais, como muito bem sabem algumas populações indígenas da Amazônia. Agora se faz as faculdades, pesquisas e cursos de etnofarmacologia, da farmacologia dessas populações. Considera-se que o modo de curar dos xamãs não é unicamente ilusão, mas prática psicossomática de curar enfermidades (MORIN, 2002, P. 41).

Dean (1996) ressalta, ainda, que em 1772 o marquês de Lavradio fundou a Academia Fluminense, no Rio de Janeiro, com o objetivo de estudar a medicina, a botânica e a farmácia das plantas usadas na colônia portuguesa. O Brasil era o habitat de uma importante goma-copal; Portugal importava a mesma de outros países, desconhecendo a existência da mesma em sua colônia. Porém, um visitante estrangeiro conseguiu um pouco dela em Pernambuco, levou-a para Lisboa, apresentando-a como sua descoberta, assim, foi-lhe concedido o monopólio para comercializá-la. Pode-se dizer que esse fato foi um dos primórdios da biopirataria e da concessão de patentes, de forma semelhante a que ainda acontece no século XXI.

Pode-se dizer ainda que, se a Academia Fluminense, que teve breve existência, realmente tivesse uma funcionalidade prática, seus pesquisadores poderiam ter reconhecido a goma e, assim, o país teria o monopólio da mesma. Em relação aos conhecimentos tradicionais indígenas acontece o mesmo, se estes realmente fossem protegidos de acordo com os dispositivos da CDB, não seriam vítimas da biopirataria e tampouco patenteados por empresas farmacológicas multinacionais.

O conhecimento tradicional indígena é fruto de um processo cumulativo e informal de várias gerações, passado por meio das crenças desses povos que vivem em contato direto com a natureza. Esse contato fez com que os mesmos tivessem um grande conhecimento de produtos da medicina natural.

Um dos poucos estudos realizados sobre a farmacopéia indígena, segundo Ribeiro (2000), é de autoria do botânico Paulo Cavalcante e do antropólogo Protásio Frikel. Este estudo foi realizado junto aos índios Tiriyo do rio Paru do oeste, da guiana brasileira, sendo salientada a riqueza do conhecimento indígena sobre a flora medicinal. Em contato com os índios dessa tribo, os estudiosos catalogaram 436 plantas, das quais 328 possuíam valor medicinal e apenas 171 delas eram botanicamente classificadas até então.

Os índios mais idosos eram quem davam as indicações terapêuticas das plantas, observando que os mais jovens tinham pouco interesse em conhecer e aplicar a medicina tradicional. Segundo Ribeiro (2000), a medicina tradicional indígena aplicava seus remédios de várias formas, como banhos (de cuia) quentes ou frios de sumo de folhas fervidas ou diluídas; sumo ou seiva de plantas para uso local; remédios aplicados em fricções ou massagens; remédios para uso interno, aplicados por via oral; plantas medicinais aplicadas em forma de vapores; plantas carbonizadas e aplicadas.

Esses conhecimentos, segundo Koszuoski (2006), contribuem para as pesquisas científicas em prol da humanidade, afinal diminuem o tempo das mesmas e, num mundo capitalista, economizar tempo significa reduzir custos. Porém, muitas dessas pesquisas são feitas desrespeitando a legislação nacional, a anuência desses povos, bem como a repartição justa dos lucros provenientes com a comercialização desses medicamentos.

Nesse sentido, surgem as preocupações com os conhecimentos das comunidades tradicionais e dos povos indígenas. Estes conhecimentos foram assegurados pela primeira vez por meio da CDB, que estabeleceu três grandes objetivos: a) a conservação da biodiversidade; b) a utilização sustentável de seus componentes; e, c) a repartição justa e equitativa dos benefícios decorrentes do uso dos recursos genéticos.

Estes objetivos da CDB bem como seus princípios buscam diminuir a desigualdade existente entre países desenvolvidos e em desenvolvimento, afinal, enquanto os primeiros são detentores de tecnologia, os segundos são detentores de biodiversidade. Apesar de seus objetivos, a CDB está completando 16 anos em 2008 e pouco foi feito para a preservação da biodiversidade indígena, mas com certeza a luta está recém iniciando, e ainda há muito a se fazer, principalmente para combater a biopirataria.

A biopirataria, segundo Alves (2002), nada mais é do que o prosseguimento das históricas lutas coloniais que continuam mesmo no século XXI por meio da usurpação das riquezas biológicas nativas, a antiga saga das expedições exploratórias patrocinadas por Portugal e Espanha que agora dão espaço para as empresas multinacionais que buscam o lucro à custa da flora, da fauna e dos conhecimentos dos habitantes de países pobres.

Fiorillo e Diaféria (1999, p. 66) esclarecem que a biopirataria consiste na “coleta de materiais para fabricação de medicamentos no exterior sem o pagamento de royalties ao Brasil, materiais estes oriundos principalmente da região da Amazônia, onde a diversidade dos recursos genéticos é imensa”.

Nos últimos anos a biodiversidade brasileira tornou-se alvo das mais diversas denúncias de biopirataria. Alguns destes casos tiveram repercussão internacional como o do

mim, do *ayahuasca*, da *quinua* e do *cupuaçu*. Segundo Santilli (2005a), estes são casos de biopirataria amplamente denunciados que tiveram suas patentes revogadas por não atenderem ao requisito da novidade, pois já eram usadas por comunidades tradicionais.

Atualmente, os conhecimentos tradicionais têm adquirido uma particular importância para a indústria da biotecnologia, especialmente de produtos farmacêuticos. Wandana Shiva esclarece que

Dos 120 princípios ativos atualmente isolados de plantas superiores e largamente utilizados na medicina moderna, 75 % têm utilidades que foram identificadas pelos sistemas tradicionais. Menos de doze são sintetizados por modificações químicas simples, o resto é extraído diretamente das plantas e depois purificado (2001, p. 101).

Santilli (2005a), ao afirmar que os conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade tornaram-se alvo da biopirataria, observa que não há uma definição jurídica deste vocábulo, mas é relativamente aceito o conceito de que

a Biopirataria é a atividade que envolve o acesso aos recursos genéticos de um determinado país ou aos conhecimentos tradicionais associados a tais recursos genéticos (ou a ambos) em desacordo com os princípios estabelecidos na Convenção sobre Diversidade Biológica, a saber: a soberania dos Estados sobre seus recursos genéticos e a necessidade de consentimento prévio e informado dos países de origem dos recursos genéticos para as atividades de acesso, bem como a repartição justa e equitativa dos benefícios derivados de sua utilização (SANTILLI, 2005a, p. 198-199).

Segundo Fiorillo (2004), o termo biopirataria foi lançado em 1993 pela Organização Não Governamental (ONG) Fundação Internacional para o Progresso Rural (Rafi), hoje ETC-Group, e refere-se ao fato de recursos biológicos (fauna e flora) e até mesmo conhecimento indígena serem recolhidos e patenteados por empresas multinacionais (ou transnacionais) e instituições científicas, ao passo que as comunidades que, durante séculos, usaram esses recursos e geraram esses conhecimentos não têm participação nos lucros. A biopirataria está classificada na Lei de Crimes Ambientais brasileira como crime contra a fauna e a flora.

Nesse sentido, Wandana Shiva (2001) afirma que

existem dois paradigmas conflitantes da biodiversidade. O primeiro é mantido pelas comunidades locais, cuja sobrevivência e sustentabilidade estão ligadas ao uso e conservação da biodiversidade. O segundo é mantido pelos interesses comerciais, cujos lucros estão ligados a utilização da biodiversidade global como insumos de produção globais, centralizados e homogêneos. Para as comunidades indígenas locais, conservar a biodiversidade significa conservar os seus direitos aos recursos, conhecimento e sistemas de produção próprios. Para os interesses comerciais, como as empresas de biotecnologia farmacêutica e agrícola, a diversidade em si não tem valor, não passa de matéria-prima. Esta produção tem suas bases na destruição da biodiversidade, à medida que os sistemas locais de produção fundados na diversidade são desalojados pela produção fundada na uniformidade (p. 146).

A mesma autora compara a biopirataria com a segunda chegada de Colombo, lembrando que no século XV, cartas de privilégios e patentes emitidas pela corte espanhola e mesmo pelo Papa transformaram a pirataria em vontade divina.

Os povos e nações colonizados não pertenciam ao Papa, que, entretanto, os “doava”, e essa jurisprudência canônica fez dos monarcas cristãos da Europa os governantes de todas as nações, “onde quer que se encontrem e qualquer que seja o credo que adotem”. O princípio da “ocupação efetiva” pelos príncipes cristãos, a “vacância” das terras a que se referiam, e o “dever” de incorporar os “selvagens” eram os componentes das cartas de privilégios e patentes. [...] Quinhentos anos depois de Colombo uma versão secular do mesmo projeto de colonização está em andamento por meio das patentes e dos direitos de propriedade intelectual (DPI). A Bula Papal foi substituída pelo Acordo Geral Sobre Tarifas e Comércio (General Agreement on Tariffs and Trade, GATT). O princípio da ocupação efetiva pelos príncipes cristãos foi substituído pela ocupação efetiva por empresas transnacionais, apoiadas pelos governantes contemporâneos. A vacância das terras foi substituída pela vacância de formas de vida e espécies, modificadas pelas novas biotecnologias. O dever de incorporar selvagens ao cristianismo foi substituído pelo dever de incorporar economias locais e nacionais ao mercado global, e incorporar os sistemas não-ocidentais de conhecimento ao reducionismo da ciência e da tecnologia mercantilizadas do mundo ocidental (SCHIVA, 2001, P. 23-24).

Como se pode perceber, depois de mais de cinco séculos está se vivendo uma “nova chegada de Colombo”, em que a pirataria da riqueza alheia permanece viva por meio da biopirataria. Esta não consiste apenas no contrabando de diversas formas de vida da flora e fauna, mas, principalmente, na apropriação e monopolização dos conhecimentos das populações tradicionais no que se refere ao uso dos recursos naturais. Ainda existe o fato de que estas populações estão perdendo o controle sobre esses recursos. Porém, nos últimos anos, através do avanço da biotecnologia, da facilidade de se registrar marcas e patentes em âmbito internacional, bem como dos acordos internacionais sobre propriedade intelectual, tais como TRIPs¹⁷, as possibilidades de tal exploração se multiplicaram.

Para controlar os biopiratas, o Brasil ratificou os dispositivos da CDB, por meio do Decreto Legislativo nº. 2, de 3 de fevereiro de 1994, reconhecendo que os recursos genéticos não devem ser vistos como patrimônio comum da humanidade, em face da soberania dos países, posteriormente promulgada pelo Decreto 2.519 de 16 de março de 1998. Assim, a CDB inaugurou uma nova fase no que concerne à questão do acesso aos recursos genéticos. Para Albagli (2005), a partir desta Convenção foi reconhecida a autoridade e soberania dos Estados-Nação sobre a coleta e o uso de material genético localizado em seus territórios, além da necessidade do consentimento prévio dos países de origem de tais recursos.

¹⁷ Trips – do inglês Trade Related Intellectual Property Rights. É, de acordo com Azevedo et al (2005), “um tratado que dita as regras sobre os direitos de propriedade intelectual relacionados ao comércio”. O Acordo Trips estabeleceu padrões mínimos de proteção aos DIPs – Direito de Propriedade Intelectual.

Diante do reconhecimento pela CDB da soberania sobre os recursos naturais, o Estado é o único titular do direito de permitir o acesso aos recursos existentes em seu território. Wold (2003) assevera que o princípio da soberania permanente sobre os recursos naturais se tornou a pedra angular do direito internacional do meio ambiente, especialmente por ser o ponto inicial de muitas negociações entre países. Salienta ainda que “os Estados têm o direito soberano de explorar seus recursos naturais de acordo com as suas próprias políticas nacionais” (p. 10).

De acordo com Hermitte (2004), foi atribuído também um importante papel complementar às comunidades autóctones e locais. Parte-se, assim, da idéia de que os recursos naturais associados à biodiversidade são conhecidos, protegidos e gerenciados pelas comunidades tradicionais e povos indígenas, precisando, portanto, da autorização dessas comunidades para o seu acesso.

Nesse contexto, o Estado é convidado a preservar os conhecimentos e práticas desses povos, afinal os mesmos buscam de forma sustentável a preservação da diversidade biológica. Ressalta-se, ainda, que a CDB reconheceu a importância dos conhecimentos tradicionais associados para a conservação da biodiversidade, além de prever a conservação e utilização sustentável da diversidade biológica, estabelecendo ainda a necessidade de consentimento dos detentores desses saberes, assim como a repartição justa e equitativa dos benefícios advindos de seu uso pela biotecnologia, o que pouco ocorre, afinal os países em desenvolvimento são vítimas frágeis da exploração das transnacionais.

Fiorillo e Diaféria (1999) salientam que a biodiversidade é um dos principais alvos da biotecnologia, ramo da engenharia genética que visa ao uso de sistemas e organismos biológicos para aplicações científicas, industriais, agrícolas, medicinais e ambientais. Assim, por meio da biotecnologia, os organismos vivos passam a ser manipulados, possibilitando a criação de organismos geneticamente modificados, que posteriormente poderão obter registros de patentes.

O Brasil, sendo um dos países mais ricos em biodiversidade do planeta, vem sendo alvo constante das investidas dos laboratórios estrangeiros que exploram os conhecimentos dos povos indígenas e levam consigo parte da biodiversidade brasileira para a produção de seus produtos farmacológicos.

Para Azevedo *et al* (2005), o mercado mundial da indústria farmacêutica de produtos derivados da biodiversidade movimentava cerca de US\$ 300 bilhões por ano e, devido aos altos investimentos nessa área, essas pesquisas na maioria das vezes são desenvolvidas por empresas multinacionais de países ricos.

Alves (2002) assevera que as indústrias farmacêuticas, cosméticas e de alimentos, dentre outras, contrabandeiam os conhecimentos dos povos indígenas, acrescentam alguma modificação na composição genética das plantas e intitulam essa manipulação de recursos nativos como sendo uma descoberta científica, angariando, após seu patenteamento, altos lucros.

A mesma autora salienta ainda que este é um rico filão, afinal três quartos de todas as drogas utilizadas pela indústria farmacêutica derivam de plantas anteriormente utilizadas pela medicina indígena. Citando casos como o *curare*, que era usado pelos índios da Amazônia para paralisar a caça, atualmente é usado como anestésico cirúrgico. A *neem*, árvore símbolo da China, servia de antibactericida natural, está sendo industrializada pelo W.R. Grace, que a patenteou em detrimento de pesquisadores e empresas indianas que há séculos usavam os efeitos medicinais da árvore. Essas “descobertas” renderão milhões aos que patentearam seus princípios ativos, mas os verdadeiros descobridores nada receberão.

Corroborando, Koszuoski (2006) relata um caso de biopirataria, ocorrido com os índios Wapixana que nunca receberam o benefício pela patente obtida no Escritório de Patentes Européias, pelo químico Conrad Gorinski. A patente é sobre compostos farmacológicos de plantas amazônicas, uma delas tornou-se matéria-prima de anticoncepcionais.

Como se pode perceber, os dispositivos da CDB, e mesmo sua ratificação por meio de decretos, não foi suficiente para coibir essa nova forma de colonialismo, chamada de biopirataria.

Nesse sentido, o Brasil editou a Medida Provisória nº. 2.052, de 30 de junho de 2000, a fim de regular o acesso aos recursos genéticos e aos conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade e a repartição dos benefícios derivados de sua utilização.

Koszuoski (2006) lembra que devido à urgência e relevância, utilizou-se o mecanismo da medida provisória para regulamentar a matéria. Essa urgência deve-se também à tentativa da assinatura do contrato entre a Bioamazônia e a Norvatis. A autora considera um fiasco político o contrato entre as mesmas, relatando que

A Bioamazônia é uma organização social incumbida pelo governo federal de gerir o Programa Brasileiro de Ecologia Molecular para o Uso Sustentável da Biodiversidade da Amazônia, que, na data de 29 de maio de 2000, tentou firmar um acordo com a multinacional Norvatis, em que seriam repassados a Bioamazônia 1% em royalties por produto fabricado, sendo que a Norvatis investiria US\$ 4 (quatro) milhões de dólares em pesquisas por 3 (três) anos. O objetivo do acordo é coletar, isolar e identificar até 10 mil microorganismos – bactérias e fungos – no primeiro ano, produzir extratos deles e realizar análises para identificar substâncias de interesse. Os extratos que demonstrarem algum potencial serão submetidos a novos

testes conjuntos, em centros de pesquisa no exterior utilizando tecnologia – equipamentos e conhecimento – não disponíveis, até o momento, no Brasil (KOSZUOSKI, 2006, p. 18).

A autora supracitada assevera ainda que alguns membros do conselho técnico-científico e de administração da Bioamazônia acreditam que a diretoria desta ultrapassou os limites de sua competência ao assinar o referido acordo sem anuência do Ministério do Meio Ambiente, afinal o acordo era de interesse nacional.

As irregularidades foram denunciadas alguns dias antes da assinatura do acordo, o que gerou um repúdio por parte da comunidade científica brasileira e a suspensão da parceira por parte do Ministério do Meio Ambiente, afinal, a Bioamazônia não estava autorizada a firmar acordos, convênios ou qualquer tipo de contrato de bioprospecção.

Como se pode perceber, a Medida Provisória nº. 2.052/2000, conforme Koszuoski (2006), nasceu contextualizada no fracasso de um acordo internacional, desconsiderando as discussões dos diversos setores do governo e da sociedade civil sobre a matéria, sendo editada para regulamentar um dispositivo constitucional, e não é a norma adequada para tal.

A Medida Provisória 2.052/2000 foi reeditada por 16 vezes, sendo a última em 23 de agosto de 2001, com o número 2.186-16 de 2001, atualmente em vigor. Há muitas críticas em relação a esta MP, porém é esta a disposição legal que os brasileiros têm em defesa de seu patrimônio genético. Cabe destacar ainda o consenso do Legislativo brasileiro quanto à exclusão dos recursos genéticos humanos e o intercâmbio tradicional destes.

Ressalta-se ainda que a Medida Provisória criou o Conselho de Gestão do Patrimônio Genético, regulamentado pelo Decreto nº. 3.945/2001, sendo composto por representantes de órgãos e entidades da administração pública federal e presidido pelo representante titular do Ministério do Meio Ambiente, seus membros não são remunerados, sendo considerada a atividade de relevância pública. O grande problema está na forma como a Medida Provisória determinou a composição deste Conselho, com participação exclusiva dos membros do conselho, ignorando a participação das comunidades tradicionais e dos povos indígenas que na verdade são os principais interessados na proteção de seus conhecimentos, o que gerou inúmeras críticas por parte dessas comunidades e de estudiosos da área.

Apesar das críticas, a Medida Provisória é o aporte jurídico que se tem para a defesa dos conhecimentos tradicionais e do patrimônio genético¹⁸ do país. O primeiro passo em

¹⁸ De acordo com o art. 7º, I, da Medida Provisória 2.186-16/2001, patrimônio genético é a informação de origem genética, contida em amostras de todo ou em parte de espécime vegetal, fúngico, microbiano ou animal, na forma de moléculas e substâncias provenientes do metabolismo desses seres vivos e de estratos obtidos destes organismos vivos ou mortos, encontrados em condições in situ, inclusive domesticados, ou mantidos em coleções ex situ, desde que coletados em condições in situ no território nacional, na plataforma continental ou na

defesa da biodiversidade e desses conhecimentos se deu com a CDB, pois o reconhecimento da soberania através da mesma impôs uma responsabilidade aos países em desenvolvimento: a de regulamentar o acesso a esses recursos, o que foi feito por meio da MP 2.186 -16 de 2001.

Segundo Santilli (2005a), quando o acesso envolve conhecimentos, inovações e práticas de povos indígenas e populações tradicionais, a CDB estabelece a necessidade da aprovação e a participação de seus detentores e ainda a repartição justa e equitativa de seus benefícios. Assim, o objetivo fundamental da convenção sobre diversidade biológica é equilibrar as relações entre os países detentores da biodiversidade e os detentores da biotecnologia. Diante disso,

a fiel observância aos princípios da CDB implica tanto a consulta aos países de origem dos recursos genéticos e conhecimentos tradicionais associados – como a expressão de sua soberania, em face de outros países – quanto a consulta, intermediada pelo Estado nacional, aos povos e populações tradicionais detentores de tais recursos tangíveis e intangíveis, ou seja, devem ser reconhecidos aos povos indígenas, quilombolas e populações tradicionais direitos intelectuais coletivos sobre seus conhecimentos tradicionais associados à Biodiversidade, sujeitando-se o acesso a eles ao consentimento prévio fundamentado e à repartição justa e equitativa dos benefícios oriundos de sua utilização com os seus detentores. (SANTILLI, 2005a, p. 86).

Estas garantias estão expressas na MP 2.186 -16 de 2001, em seus artigos 8º e 9º, referentes à proteção ao conhecimento tradicional associado, art. 16, do acesso ao patrimônio genético e art. 25, da repartição dos benefícios dos conhecimentos tradicionais associados.

A referida Medida Provisória é o instrumento legal que se tem em defesa dos conhecimentos tradicionais. A mesma dispõe em seu capítulo III sobre a proteção ao conhecimento tradicional associado, reconhecendo o direito das comunidades indígenas e locais de decidirem o uso de seus conhecimentos sobre o patrimônio genético brasileiro. O art. 9º estabelece ainda os direitos e garantias dessas comunidades, ou seja:

Art. 9º À comunidade indígena e a comunidade local que criam, desenvolvem, detêm ou conservam conhecimento tradicional associado ao patrimônio genético, é garantido o direito de:

I – ter indicada a origem do acesso ao conhecimento tradicional em todas as publicações, utilizações, explorações e divulgações;

II – impedir terceiros não autorizados de:

a) utilizar, realizar testes, pesquisas ou explorações, relacionados ao conhecimento tradicional associado;

b) divulgar, transmitir ou retransmitir dados ou informações que integram ou constituem conhecimento tradicional associado;

III – perceber benefícios pela exploração econômica por terceiros, direta ou indiretamente de conhecimento tradicional associado, cujos direitos são de sua titularidade, nos termos desta Medida Provisória.

Parágrafo único. Para efeito dessa Medida Provisória, qualquer conhecimento tradicional associado ao patrimônio genético poderá ser de titularidade da comunidade, ainda que apenas um indivíduo, membro dessa comunidade, detenha esse conhecimento.

Percebe-se, portanto, que a Medida Provisória a fim de proteger os conhecimentos tradicionais da biopirataria reconhece os direitos dos povos indígenas, exigindo a anuência desses povos para qualquer tipo de pesquisa, e ainda que seja ouvido o órgão indigenista oficial, no caso a Fundação Nacional do Índio – FUNAI quando essas pesquisas se realizarem em terras indígenas. Dispõe, também, que sempre que houver potencial de uso econômico no acesso à amostra de patrimônio genético, fruto do conhecimento tradicional desse povo, somente poderá ocorrer depois da assinatura do contrato de utilização desse patrimônio e da respectiva repartição dos benefícios, sendo estes repartidos de forma justa e equitativa entre as partes contratadas. A Medida Provisória estabelece, ainda, que:

[...] o contrato de utilização do Patrimônio Genético e de Repartição de Benefícios terá como partes o proprietário da área, pública ou privada, ou o representante da comunidade indígena e do Órgão Indigenista Oficial, ou o representante da comunidade local, além da instituição nacional autorizada a efetuar o acesso e da instituição destinatária, se houver (AZEVEDO *et al.*, 2005, p. 127).

A autora supracitada salienta que os contratos sobre a utilização do patrimônio genético e da repartição dos benefícios terão eficácia somente após serem submetidos à anuência e registro junto ao Conselho de Gestão do Patrimônio Genético. Caso não forem seguidos os trâmites legais determinados pela Medida Provisória, estará configurada a biopirataria.

Lavratti (2005) ressalta que a Medida Provisória 2.186-16 de 2001 regula quatro grandes temas: o acesso e a remessa de componente do patrimônio genético; o acesso e a proteção ao conhecimento tradicional associado; a repartição justa e equitativa dos benefícios advindos da exploração econômica de produto ou processo desenvolvido em decorrência do acesso; e o acesso e a transferência de tecnologia.

A MP determina ainda que o acesso ao patrimônio genético ou ao conhecimento tradicional associado deve estar vinculado a uma das três finalidades previstas: bioprospecção, pesquisa científica e desenvolvimento tecnológico.

A bioprospecção, segundo Lavratti (2005), é a atividade exploratória que visa a identificar componente do patrimônio genético e informação sobre conhecimento tradicional associado, com potencial de uso comercial, conforme disposto no art. 7, VII da MP. Assim a bioprospecção precisa estar ligada a um potencial de uso econômico na atividade de acesso.

É importante ressaltar que o potencial de uso econômico está atrelado à atividade fim do projeto, a sua metodologia e objetivos, e não à intenção daquele que executará o projeto. Assim, não é levada em consideração a vontade ou não do executor de explorar economicamente os resultados da atividade de acesso; basta que o projeto tenha potencial de uso econômico para ser considerado como bioprospecção. Ao contrário, toda a atividade de acesso que não tenha potencial de uso econômico será considerada uma pesquisa científica.

A respeito do desenvolvimento tecnológico, havia uma lacuna na MP. Por esta razão, foi editada a Orientação Técnica nº 04/2004, que o definiu como sendo “o trabalho sistemático, decorrente do conhecimento existente, que visa à produção de inovações específicas, à elaboração ou à modificação de produtos ou processos existentes, com aplicação econômica”.

Portanto, para que se tenha uma atividade sob a égide da Medida Provisória é necessário que se tenha uma atividade de acesso, seja ao patrimônio genético, seja ao conhecimento tradicional associado, para a finalidade de pesquisa científica, bioprospecção ou desenvolvimento tecnológico, pois essas atividades precisam de autorização para o desenvolvimento de pesquisas.

Apesar das garantias expressas na MP 2.186 -16 de 2001, sabe-se que na prática tais garantias são burladas pelos biopiratas que vêm tentando se apropriar dos conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade sem o consentimento prévio de seus detentores.

Nessa corrida incansável de empresas multinacionais em se apropriar do patrimônio genético, fruto dos conhecimentos tradicionais de populações indígenas, evidencia-se a mercantilização da biodiversidade, especialmente pela concessão de patentes e pela omissão dessas empresas em relação à repartição justa dos benefícios oriundos da utilização desses conhecimentos.

3.2 Propriedade Intelectual, Leis de Patentes e sua Relação com os Direitos Intelectuais Coletivos

Uma das grandes questões deste terceiro milênio e que se insere num enfoque novo e de grande relevância é a exploração da biodiversidade, especialmente para o Brasil, um celeiro de matéria-prima. Nessa seara, as atenções de muitos juristas estão voltadas para a propriedade intelectual das marcas e patentes de invenções.

Para Alves (2002), as questões pertinentes ao acesso à biodiversidade e à proteção da propriedade intelectual giram em torno da tecnologia que deles se utiliza e se podem ou não ser patenteados.

As empresas de todo o mundo vêm voltando sua atenção para a moderna biotecnologia como uma das áreas mais promissoras de criação de novos produtos. Para isso, a eficaz proteção das patentes é um requisito preliminar para obter a necessária recompensa de atividades cada vez mais caras e complexas.

Antes de discorrer sobre a questão da propriedade intelectual, cabe apontar que a propriedade é um instituto que ao longo da história está intimamente ligada às mudanças da sociedade e, portanto, tem sofrido alterações.

De acordo com Koszuoski (2006), a história da propriedade relata que o solo, assim como todas as coisas móveis, era de uso comum dos grupos das antigas civilizações. Nessa época, havia o entendimento de que a comunidade predominava sobre o indivíduo, portanto a propriedade era coletiva.

A propriedade privada surge ligada à religiosidade do povo. A autora supracitada ressalta que cada família cultuava seus deuses, que tinham origens em seus antepassados, acreditando que seus mortos davam proteção, reverenciando-os. Assim, erguiam altares que não poderiam ser trocados de lugar, instalando-se ali o Deus da família, e ficavam ali enquanto houvesse um membro da família que mantivesse viva a chama do altar. Portanto, a propriedade surge com os deuses de cada família e seus altares, motivo principal do respeito às demarcações dos territórios familiares.

Na doutrina civilista, de acordo com Koszuoski (2006), a propriedade é compreendida como um direito da pessoa física ou jurídica de reivindicar um bem corpóreo ou incorpóreo de alguém que o detenha injustamente, afinal confere-se ao possuidor a prerrogativa de usar, gozar e dispor do bem, dentro dos limites legais.

Nesse contexto de defesa da propriedade, seja ela de pessoa física ou jurídica, cabe salientar, de acordo com Wandscheer (2004), o aumento da importância da propriedade intelectual com a valorização da economia mundial dos medicamentos e outros produtos derivados de processo de investigação por meio de altas tecnologias.

Ao se falar em propriedade intelectual, é mister fazer uma distinção entre propriedade material e imaterial.

Para Koszuoski (2006), a propriedade material é a que recai sobre a coisa corpórea, aquela em que o objeto tem uma forma definida, uma existência concreta. Seu titular tem direito de uso exclusivo sobre ela e de reivindicá-la caso outra pessoa a detenha. Já a

propriedade imaterial é aquela que incide sobre algo incorpóreo, que não possui forma material, como a publicação de obras, criação de marcas, criações industriais, nomes de empresas, entre outros.

Na propriedade imaterial, segundo Koszuoski (2006), podem ser enquadrados os direitos de personalidade e a propriedade intelectual. Salienta-se que a propriedade intelectual pode ser classificada em direitos autorais e conexos, incluindo-se aqui a proteção aos programas de computador, a propriedade industrial e a proteção de cultivares. Este estudo se dedicará especialmente ao campo da propriedade intelectual e, dentro dela, a questão da propriedade industrial e as leis de patentes.

Portanto, o direito à propriedade intelectual, assim como a industrial, diz respeito à propriedade que tem origem na inteligência humana, expressando o conjunto de direitos da obra inventada ou elaborada. De acordo com Koszuoski (2006), a proteção aos bens imateriais aconteceu com a assinatura das Convenções Internacionais de Paris em 1883 e de Berna em 1886, que visavam a proteger a propriedade industrial e as obras literárias e artísticas, centrada na idéia de que a obra pertencia a seu autor, compreendendo assim um outro tipo de propriedade, diferente da material, mas que também precisava de proteção. Wandscheer (2004) ressalta que por meio das convenções foi criada a Secretaria Internacional da União, que passou a ser conhecida pela sigla em francês de BIRPI, órgão que posteriormente deu origem à Organização Mundial de Propriedade Intelectual – OMPI, *WIPO* em inglês, sendo um organismo especializado da Organização das Nações Unidas – ONU, criado em 1967.

Propriedade intelectual, de acordo com a OMPI, pode ser definida como:

Os direitos relativos às obras literárias, artísticas e científicas, às interpretações dos artistas intérpretes e às execuções dos artistas executantes, aos fonogramas e às emissões de radiodifusão, às invenções em todos os domínios da atividade humana, às descobertas científicas, aos desenhos e modelos industriais, às marcas industriais, comerciais e de serviço, bem como as firmas comerciais e denominações comerciais, à proteção contra a concorrência desleal e todos os outros direitos inerentes à atividade intelectual nos domínios industrial, científico, literário e artístico (KOSZUOSKI, 2006, p. 34).

A convenção de Paris foi adotada pelo Brasil em 28 de junho de 1884, porém a trajetória da propriedade industrial brasileira iniciou bem antes, com o Alvará de 1809, mas, de acordo com Wandscheer (2004), o mesmo não era adequado para o desenvolvimento comercial e industrial do país, pois favorecia apenas os interesses da coroa portuguesa na exploração das riquezas naturais.

O Brasil regulamentou a propriedade industrial por meio das disposições da Lei nº. 9.279 de 14 de maio de 1996, que regula os direitos e as obrigações relativas à propriedade industrial, conhecida como a Lei de Patentes e pelo Decreto nº. 635, de 21 de agosto de 1992, que promulgou a convenção de Paris para a proteção de propriedade Industrial em nível internacional e ainda por atos normativos do Instituto Nacional de Propriedade Industrial – INPI.

Wandscheer (2004) assevera que o INPI foi criado em 1970, em função da pressão internacional para a proteção do direito de propriedade particular sobre o conhecimento. Posteriormente foi instituído, por meio da Lei nº. 5.772/71, o Código de Proteção Industrial no Brasil que tratou, de forma detalhada, do procedimento para a concessão de privilégios para a exploração de modelos de utilidade e industrial, desenho industrial, invenções e demais registros de marcas e indústrias.

Com o objetivo de atender à necessidade de proteção do conhecimento técnico-científico, foi implementada uma política internacional de patentes, em que se destaca o TRIPs - *Trade Related Intellectual Property Rights*, que, segundo Azevedo *et al* (2005), é um tratado estabelecido pela Organização Mundial do Comércio – OMC, com regras específicas, estabelecendo padrões mínimos para a proteção dos direitos de propriedade intelectual relacionados ao comércio internacional.

Destaca-se ainda que, segundo Wandscheer (2004), o acordo sobre a proteção da propriedade Intelectual / TRIPs, também é fruto da Rodada Uruguaia de Negociações Comerciais Multilaterais do Acordo Geral de Tarifas e Comércio / GATT que, ao longo de sete anos e meio, promoveu inúmeras discussões sobre a matéria. Dessa forma, ressalta ainda a referida autora, que o Brasil inegavelmente cedeu aos interesses norte-americanos e de indústrias transnacionais, acolhendo o TRIPs na legislação nacional, inicialmente pelo decreto legislativo 30, de 1994, publicado no Diário Oficial da União em 19 de dezembro do mesmo ano. O acordo TRIPs impõe a obrigatoriedade da adoção, por seus países signatários, das medidas específicas para a proteção da propriedade intelectual, estabelecendo parâmetros mínimos para a elaboração das leis nacionais.

O TRIPs contribuiu com a política de repressão adotada pelos Estados Unidos contra os países que não protegessem adequadamente a propriedade intelectual, de acordo com seus interesses, já que iniciava um período de maior investimento nos setores de tecnologia e cultura.

Cabe salientar que de acordo com o art. 7º do TRIPs, seus objetivos são:

A proteção e aplicação de normas de proteção dos direitos de propriedade intelectual devem contribuir para a promoção da inovação tecnológica e para a transferência e difusão de tecnologia, em benefício mútuo de produtores e usuários de conhecimento tecnológico e de uma forma conducente ao bem-estar social e econômico e a um equilíbrio entre direitos e obrigações.

Certamente que estes objetivos atendem aos interesses norte-americanos, afinal grande parte das pesquisas e das empresas transnacionais interessadas na propriedade intelectual se encontram naquele país.

Para Azevedo *et al* (2005), os países em desenvolvimento e ricos em biodiversidade, como o Brasil, têm manifestado críticas em relação aos requisitos materiais para a obtenção de patentes, de acordo com o art. 27 do TRIPs que estabelece: “patentes devem estar disponíveis para qualquer invenção, produto ou processo, em todos os campos da tecnologia, desde que se prove que esta é nova, envolve etapa inventiva e é passível de aplicação industrial”. O art. 62 do mesmo acordo expressa que os países podem estabelecer procedimentos e formalidades para a obtenção dos direitos de propriedade intelectual. Assim, enquanto o art. 62 abre uma possibilidade para os países em desenvolvimento ampliarem suas legislações, o art. 27 veda essa ampliação.

Estes dispositivos têm gerado discussões, pois os países megadiversos buscam ampliar o art. 62 com três novos requisitos: “a) identificação do país de origem do recurso genético ou do conhecimento tradicional associado; b) evidência de que foi obtido consentimento prévio fundamentado; c) evidência de que houve repartição de benefícios” (AZEVEDO *et al*, 2005, p 119). Estes três requisitos visam à efetiva garantia aos objetivos estabelecidos pela CDB.

Dentro desse contexto histórico de exigências estabelecidas pelo TRIPs, em 1996 o Brasil editou a Lei nº. 9.279 que, de acordo com seu artigo 2º, regulamenta a proteção e o procedimento para:

Art. 2º A proteção dos direitos relativos à propriedade industrial, considerando o seu interesse social e o desenvolvimento tecnológico e econômico do país, efetua-se mediante:

- I - concessão de privilégios de exploração para patentes de invenção e de modo de utilidade;
- II – concessão de registro de desenho industrial;
- III – concessão de registro de marca;
- IV – repressão às falsas indicações geográficas; e
- V – repressão à concorrência desleal.

Assim, o Brasil, desde 1996 possui sua lei de Patentes; porém, Leite e Ferreira (2007) observam que o primeiro passo para que um país adote um sistema que regule sua propriedade intelectual é investir em pesquisas nessa área, ou seja, garantir um determinado

nível de desenvolvimento tecnológico que permita competir num patamar de igualdade com outros países. No entanto, o caminho escolhido pelo Brasil foi oposto, pois antes de alcançar uma suficiente capacitação tecnológica, já editou uma lei sobre a concessão de patentes.

Os mesmos autores salientam ainda a evidencia do monopólio das empresas transnacionais. Assim, ao editar uma lei, sem as devidas condições de competir com pesquisas internacionais, o Brasil acabou por favorecer a apropriação dos recursos genéticos nacionais por empresas estrangeiras.

Especificamente sobre a questão das patentes, pode-se dizer que, de acordo com Wandscheer (2004), os principais exploradores econômicos das patentes assim a defendem:

A patente visa proteger os direitos de propriedade intelectual, que consistem em direitos associados aos bens e valores imateriais produzidos pela inteligência do homem. No entanto, esta proteção caracteriza em benefício para o pesquisador, que, através de seu trabalho, contribui para um melhor aproveitamento dos recursos naturais para a sociedade. Pelo menos esta é a justificativa mais usada para a concessão da patente, já que é uma recompensa pelo esforço individual em prol da sociedade, como também, pelos investimentos privados de tempo e recursos para a obtenção do resultado previsto (WANDSCHEER, 2004, p. 45).

Christian Gugerell esclarece, ainda, que:

As patentes são direitos exclusivos, limitados no tempo, de explorar uma invenção. Ninguém pode utilizar a invenção sem a permissão do titular da patente. O próprio titular da patente só pode utilizar sua invenção se não entrar em conflito com outras disposições normativas ou outros direitos existentes (2002, p. 263).

Portanto, segundo Gugerell (2002), a patente é uma licença automática para explorar uma invenção. Para o requerimento da patente, o relato da pesquisa deve ser completo e claramente descrito, de forma que um especialista médio poderá reproduzir a invenção. Assim, os requerimentos de patentes são publicados no decurso de 18 meses a partir da apresentação do requerimento, sendo o segredo dissipado.

Del Nero (2004, p. 142) contribui, explanando que “patente é uma proteção que abrange idéia, método, processo ou produto, desde que cumprido o requisito da inovação e que tenha aplicação industrial”.

Muitas vezes é na leitura do registro de uma patente que um pesquisador se inspira para uma nova pesquisa. Para dar continuidade a sua pesquisa ele terá de obter o consentimento do titular da patente anterior. Assim, depois de patenteada a nova descoberta, mesmo o titular da primeira patente, para utilizar o produto da segunda, precisará de autorização do segundo pesquisador.

Depois de concluídas as fases de pesquisas e testes, é solicitada a patente inicialmente para o Instituto Nacional de Propriedade Industrial (INPI), e posteriormente o

seu registro internacionalmente, pela Organização Mundial de Propriedade Intelectual (OMPI).

Gugerell (2002) observa, ainda, que além do sistema nacional para a obtenção de patentes, que existe em todos os países, há o procedimento europeu, isto é, a convenção sobre a patente européia (CPE), criada em 1977. Além disso, havia a intenção de se prever a patente da comunidade européia, para a qual seria criada a convenção sobre a patente comunitária (CPC). Esse sistema de patente possivelmente nunca entrará em vigor devido aos problemas relacionados aos custos da tradução.

De acordo com a convenção sobre a patente européia, o escritório europeu de patentes aplica um sistema uniforme para a concessão das chamadas Patentes Europeias. Assim, conforme Gugerell (2002), o requerente pode dirigir-se ao escritório europeu e solicitar um conjunto de patentes nacionais para qualquer um de seus Estados contratantes. Ao decidir pela concessão de uma patente européia, o escritório europeu aplica um único conjunto de normas sobre patenteabilidade, mas a aplicação da patente fica a cargo de cada país membro da comunidade, titular da patente.

Com o advento da tecnologia genética e sua concessão para a biologia molecular das plantas, surgiram os problemas relacionados à concessão de patentes para pesquisas relacionadas com plantas, animais e genes humanos.

Decidiu-se então por fazer uma distinção entre a descoberta que não é patenteável e a invenção, que é patenteável.

Gugerell (2002) ressalta que diante da patenteabilidade de produtos naturais como os antibióticos, as proteínas e o DNA, a exclusão das descobertas é essencial. Alega-se, por vezes, que o isolamento de proteínas e a clonagem de genes constituem uma descoberta, não uma invenção, afinal o produto já existia e, por isso, devem ser excluídos da patenteabilidade.

Assim, afirmam que, se um homem descobre uma nova propriedade de um material ou de um artigo conhecido, trata-se somente de uma descoberta e não é patenteável. Se, no entanto, um homem aplica tal propriedade a um uso prático, realiza uma invenção que pode ser patenteável.

Gugerell (2002) observa, também, que encontrar uma substância que se dá livremente na natureza é, igualmente, uma mera descoberta, e, portanto, não é patenteável. Não obstante, uma substância encontrada na natureza, antes tem de ser isolada de seu ambiente e se é criado um processo para obtê-la, tal processo é patenteável. Além disso, se a substância puder ser devidamente caracterizada, por sua estrutura, pelo processo mediante o qual é obtida por quaisquer outros parâmetros e se isso for novo no sentido absoluto de não

haver tido existência reconhecida anteriormente, a substância pode ser patenteável. Portanto, os conhecimentos tradicionais não podem ser patenteados, assim como não são reconhecidos os conhecimentos dos povos tradicionais sobre as qualidades terapêuticas de plantas.

Koszuoski (2006, p. 39) esclarece que “a descoberta é revelada aos homens de tempos em tempos, pois está na natureza, onde sempre esteve, não ocorre uma criação. E a invenção implica em ser o primeiro em ter a idéia, reside na criação de alguma coisa inexistente, ou seja, em algo tecnicamente novo”.

Conforme Mondero (2002), o processo de descoberta e desenvolvimento de novos medicamentos é bastante complexo, de alto risco e dispendioso. Exige a participação de um grande número de disciplinas científicas. É uma longa caminhada desde a concepção de uma idéia até a chegada do medicamento ao mercado, que dura de 7 a 10 anos. Cada novo medicamento que chega ao mercado requer uma quantidade enorme de recursos humanos e investimentos financeiros astronômicos.

De acordo com Mondero (2002), as etapas para a descoberta de novas substâncias para a intervenção farmacológica são as seguintes: Hipótese => Identificação da substância => Programa de Pesquisa => Desenvolvimento => Provar a hipótese => Identificação do composto => Testes => Patente.

A partir desse esquema, pode-se dizer que nas primeiras etapas da descoberta, existem projetos de pesquisa básicos, levados a cabo por cientistas especializados a fim de identificar qualidades terapêuticas em uma planta ou mesmo em uma cadeia molecular. Uma vez identificadas as qualidades terapêuticas, lança-se o programa de pesquisa multidisciplinar, em que participam químicos, farmacólogos moleculares, bioquímicos, etc. O objetivo desse programa é identificar um composto cujas características cumpram com os requisitos necessários quanto à Toxicologia¹⁹.

Uma vez superados esses requisitos, iniciam-se, antes de sua utilização em seres humanos, os estudos sobre a eficiência em modelos animais adequados, para então encaminhar a solicitação da patente do medicamento.

Diante desse longo tempo de pesquisa, salienta-se a importância dos conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade, pois estes diminuem os tempos de pesquisa, aumentando os lucros para pesquisadores e empresas transnacionais. Isso faz com que cresça, conseqüentemente, a biopirataria, em busca desses conhecimentos e de lucros mais fáceis.

¹⁹ Descrição das espécies com metodologia científica adequada por um profissional da área.

As tentativas de adaptação do sistema patentário – defendidas, internacionalmente, pela Organização Mundial de Propriedade Intelectual -OMPI, e, nacionalmente, pelo Instituto Nacional de Propriedade Industrial – INPI, desconsideram as próprias características e contextos culturais em que são produzidos os conhecimentos tradicionais.

Diante disso, Juliana Santilli (2005a) afirma que é impossível uma proteção jurídica eficaz aos conhecimentos tradicionais por meio do sistema de patentes baseado na lógica de que quem obtém a patente em primeiro lugar torna-se o detentor do monopólio sobre a sua utilização, impedindo que outro a utilize. Este sistema é baseado apenas no conceito de propriedade, o que fere os conhecimentos tradicionais, que são coletivos e compartilhados.

3.2.1 Em defesa dos direitos intelectuais coletivos

A lei de propriedade intelectual, de acordo com Wandscheer (2004), admite o benefício do registro de patente, tanto para o inventor quanto para a equipe que auxiliou na pesquisa e, ainda, aos sucessores destes. Porém, continua insuficiente em não reconhecer os direitos a propriedade das coletividades.

O registro de patentes é reconhecido à pessoa, como sujeito de direito individual, excluindo o sujeito de direito coletivo, representado pelas comunidades tradicionais e pelos povos indígenas, que na sua íntima relação com a natureza vêm desenvolvendo seus produtos a partir de seus conhecimentos tradicionais.

O conhecimento tradicional, fruto da interação coletiva desses povos com sua biodiversidade, não se pode moldar para atender aos requisitos da lei de propriedade intelectual, que o obrigaria a deixar de ser coletivo e passar a ser individual. Wandscheer (2004) salienta que o conhecimento tradicional não pode ser adaptado à lei de patentes, pois compreende o contato com a biodiversidade e o aprimoramento desta ao longo de muitas gerações.

A Lei 9279/96, ao se referir à propriedade coletiva, não abarca toda uma comunidade tradicional detentora de conhecimentos coletivos. Afinal a referida Lei entende o coletivo sendo composto por vários sujeitos individuais e nunca por uma comunidade. Assim, torna-se inviável o registro por meio de patentes dos conhecimentos dos povos indígenas e comunidades tradicionais, pois não há como transformar seus membros em indivíduos, até

porque se perderia a característica singular desses povos. Além disso, seus sucessores não teriam direitos a esses conhecimentos devido ao limite temporal das patentes.

A diferença entre a coletividade reconhecida pela lei de patentes em relação com as comunidades tradicionais e os povos indígenas encontra-se no fato de a lei reconhecer os integrantes de forma individual, enquanto esses povos só se reconhecem como um grupo.

Wandscheer (2004) assevera que nem mesmo a gestão coletiva resolve tal problema, pois está intimamente relacionada com o modo de produção econômico a fim de manter suas relações comerciais. Assim, o informe nº 15 da OMPI define a gestão coletiva como sendo um “sistema em que o autor autoriza a organização de administração coletiva a supervisionar a utilização, a negociar com usuários ou outorgar licenças em troca de rendimentos adequados e condições convenientes e arrecadar e distribuir entre os titulares”.

Wandscheer (2004) observa, ainda, que tanto as comunidades tradicionais quanto os povos indígenas não se encaixam nas exigências da Lei de propriedade industrial para a autoria de patente. Isso porque, nessas comunidades, todos os integrantes são proprietários dos conhecimentos e, por falta de uma legislação que os defenda, esse conhecimento é constantemente patenteado por empresas multinacionais sem a consulta e o consentimento dessas comunidades, afrontando também a Medida Provisória 2.186-16 de 2001, de acordo com o que foi visto no decorrer deste estudo.

Os conhecimentos tradicionais são produzidos e gerados de forma coletiva, com base de ampla troca e circulação de idéias e informações, e transmitidas oralmente, de uma geração a outra. O sistema de patentes protege as inovações individuais (ou, ainda que as inovações sejam coletivas, os seus autores/inventores, podem ser individualmente identificados), promovendo uma fragmentação dos conhecimentos e a dissociação dos contextos em que são produzidos e compartilhados coletivamente (SANTILLI, 2006, p. 86).

Além disso, somente podem ser patenteáveis as invenções que tenham aplicação industrial, e como os conhecimentos tradicionais não têm aplicação industrial direta, ainda que possam ser utilizados para desenvolver inúmeros produtos farmacológicos, entre outros produtos ou processos, eles não podem ser patenteados.

Nos últimos anos, pelo avanço da biotecnologia e da facilidade de se registrar marcas e patentes em âmbito internacional, bem como dos acordos internacionais sobre propriedade intelectual, a exploração por meio da biopirataria se multiplicou, sendo, portanto, fundamental a efetivação da MP 2.186-16/2001, no acesso ao patrimônio genético, à proteção e aos conhecimentos tradicionais associados com a repartição de benefícios, a fim de garantir a preservação dos conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade frente à biopirataria.

Koszuoski (2006, p. 79) observa que a Organização Mundial da Propriedade Intelectual – OMPI, instituiu no ano de 2000, um comitê intergovernamental sobre propriedade intelectual, conhecimento tradicional, recursos genéticos e folclore, para cuidar de três temas: “a) proteção das expressões do folclore, incluído o artesanato; b) a proteção dos conhecimentos tradicionais, as inovações e a criatividade; e c) o acesso aos recursos genéticos e à distribuição de benefícios”.

Nas reuniões desse comitê, de acordo com Koszuoski (2006), foram tratados diversos assuntos, entre eles, os requisitos de divulgação de patentes relativas à proteção dos conhecimentos tradicionais associados aos recursos genéticos; um sistema jurídico *sui generis* a fim de proteger os conhecimentos tradicionais, dentro da peculiaridade de cada caso; cláusulas contratuais em matéria de propriedade intelectual para o acesso e distribuição de seus benefícios; a criação de um guia com informações práticas dos conhecimentos tradicionais relacionados à propriedade intelectual, entre outros.

Frente às exigências de que a OMPI combata a biopirataria, Koszuoski (2006) assevera que surgem nesse contexto de proteção jurídica internacional dos conhecimentos tradicionais dois posicionamentos: o primeiro é da própria OMPI, que tem defendido a idéia de tratar do conhecimento tradicional a partir dos mecanismos existentes de proteção aos direitos de propriedade intelectual, fazendo adaptações ao sistema de patentes para abranger os conhecimentos tradicionais.

Este posicionamento tem recebido inúmeras críticas por parte de povos indígenas, comunidades tradicionais, ONGs e até da sociedade civil.

O segundo posicionamento visa à criação de um sistema jurídico *sui generis* de proteção aos direitos coletivos de propriedade intelectual. No sistema patentário vigente os conhecimentos tradicionais são considerados de domínio público por terem sido gerados coletivamente e transmitidos de geração em geração.

Portanto, necessita-se com urgência de uma legislação diferenciada, *sui generis*, que defenda os conhecimentos tradicionais produzidos coletivamente contra a biopirataria e o caráter individualista dos registros de patentes.

3.3 A Criação de um Regime Jurídico *Sui Generis* Como Forma de Sustentabilidade e de Proteção dos Conhecimentos Tradicionais dos Povos Indígenas Frente à Biopirataria

Durante as últimas décadas, os povos indígenas e comunidades tradicionais têm se destacado pelas lutas em defesa de suas terras e o direito de ter uma cultura diferenciada. Porém, de acordo com Margarita Flórez Alonso (2005), a globalização hegemônica, no intuito de integrar esses povos à sociedade nacional, tem colocado os mesmos como sujeitos individuais de direitos, desconhecendo a histórica luta desses povos para serem reconhecidos como sociedades coletivas, diferentes, valorizando seus conhecimentos, sua cultura e sua identidade.

A proteção aos conhecimentos tradicionais, também conhecidos como direitos intelectuais coletivos dos povos indígenas e comunidades tradicionais, tem gerado inúmeras discussões. Entretanto, segundo Ana Valéria Araújo (2002), parece que se está criando um consenso por parte dos estudiosos da área, no sentido de criar um regime diferenciado, denominado de *sui generis*, a fim de garantir os conhecimentos desses povos.

O artigo 216 da Constituição Federal já estabelece que constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, as formas de expressão, os modos de criar, fazer e viver, e as criações científicas, artísticas e tecnológicas dos diversos grupos formadores da sociedade brasileira. No entanto, é preciso criar um regime jurídico elaborado com a participação das comunidades tradicionais e povos indígenas, afinal, ninguém melhor do que esses povos para conhecer as suas reais necessidades.

Em relação aos bens imateriais, Santilli (2006) salienta que estes incluem especialmente os conhecimentos, inovações e práticas culturais indígenas sobre os sistemas ecológicos, espécies farmacêuticas, alimentícias e agrícolas de seus conhecimentos relevantes à utilização sustentável da biodiversidade. A proteção desses conhecimentos visa a evitar a apropriação e utilização indevidas pela biopirataria, por meio do registro de patentes e outros direitos de propriedade intelectual.

Santilli (2005a) acredita que se faz necessário, com urgência, a criação de um regime jurídico *sui generis* de proteção dos conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade, visando a evitar a biopirataria, que contraria os princípios estabelecidos pela CDB. Afinal, enquanto não houver uma legislação específica nacional e sanções pelo sistema internacional, pouca eficácia terá a Convenção sobre a Diversidade Biológica e a MP 2.186 -16 de 2001.

Para Santilli (2005a), as tentativas de adaptação do sistema patentário que são defendidas internacionalmente pela Organização Mundial de Propriedade Intelectual (OMPI), e, nacionalmente, pelo Instituto Nacional de Propriedade Industrial (INPI), desconsideram as características e os contextos culturais em que são produzidos esses conhecimentos tradicionais.

Como já foi mencionado, a MP 2186-16/2001 é um dos poucos dispositivos na defesa dos conhecimentos tradicionais. Nessa seara cabe destacar o artigo 31 da mesma:

Art. 31. A concessão de direito de propriedade industrial pelos órgãos competentes, sobre processo ou produto obtido a partir de amostra de componente do patrimônio genético, fica condicionado à observância desta Medida Provisória, devendo o requerente informar a origem do material genético e do conhecimento tradicional associado, quando for o caso.

Segundo Novion e Baptista (2006), para a concessão de patentes, o Brasil elegeu por meio do INPI a exigência do certificado de procedência legal, incluindo a declaração de origem para fins de repartição dos benefícios. Essa exigência foi criada para garantir o dispositivo do art. 31 da MP, visando a salvaguardar os conhecimentos tradicionais frente a sua exploração.

Salienta-se a importância do certificado de procedência legal, bem como a real implementação desse artigo 31 por parte do INPI, a fim de combater a exploração dos povos indígenas e comunidades tradicionais. Afinal a biopirataria representada por empresas multinacionais não tem interesse algum em informar a procedência de suas pesquisas e muito menos de fazer a justa repartição dos benefícios frutos de tais pesquisas.

Os conhecimentos tradicionais são produzidos e gerados de forma coletiva, com base na ampla troca e circulação de idéias e informações, e transmitidos oralmente, de uma geração a outra. Santilli (2005a) afirma, ainda, que o sistema de patentes protege as inovações individuais, pois mesmo que as inovações sejam coletivas, os seus inventores só podem ser individualmente identificados. Esta individualização promove uma fragmentação dos conhecimentos e a dissociação dos contextos em que são produzidos e compartilhados coletivamente. Além disso, só são patenteáveis as invenções que tenham aplicação industrial, e como os conhecimentos tradicionais não têm uma aplicação industrial direta, ainda que possam ser utilizados para desenvolver produtos ou processos que a tenham, não podem ser patenteáveis.

Santilli (2005a) acredita ser impossível conferir proteção jurídica eficaz aos conhecimentos tradicionais tomando-se por base o sistema de patentes, porquanto a lógica de

que quem obtém a patente em primeiro lugar passa a ser o detentor do monopólio sobre a sua utilização, impede que outros utilizem tais conhecimentos. A autora salienta que esses conhecimentos são coletivos e não simplesmente um produto que se pode comercializar como qualquer outro objeto no mercado.

Santilli (2005a) assevera, ainda, que os processos inventivos e criativos dos povos indígenas são coletivos e a utilização dessas informações, idéias e recursos gerados com base em tais processos é amplamente compartilhada. Por isso, um direito de propriedade que pertença a um indivíduo ou alguns indivíduos determinados é totalmente contrário aos valores e concepções que regem a convivência dessas comunidades. Por isso, a autora defende a criação de um conceito de direitos intelectuais coletivos ou comunitários que excluam esse antigo conceito de propriedade em virtude de seu caráter monopolístico e individualista que desconsidera as características e contextos culturais em que são produzidos os conhecimentos tradicionais.

Assim, no intuito de proteger os conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade, Santilli (2006) aponta para a criação de um regime jurídico de proteção que atenda às peculiaridades e especificidades dos conhecimentos tradicionais, construído com a participação das comunidades e, também, com o auxílio de outras áreas, como o Direito, a Sociologia e a Antropologia. Ou seja, um sistema legal que reconheça a juridicidade do direito costumeiro, não oficial, mas típico do povo indígena, quilombola e populações tradicionais.

Nesse sentido, um dos pilares fundamentais do regime jurídico *sui generis* deve ser o reconhecimento da titularidade coletiva destes povos sobre os direitos intelectuais associados aos seus conhecimentos tradicionais, por se reportarem a uma identidade cultural coletiva e aos usos, costumes e tradições coletivamente desenvolvidos, reproduzidos e compartilhados através de gerações.

Não se pode conceber a formulação de um regime jurídico *sui generis* que não considere estes povos como sujeitos de direitos intelectuais associados aos seus conhecimentos tradicionais, uma vez que, segundo Santilli (2006, p. 90), “os conflitos surgidos no interior de um povo sobre a utilização de um determinado recurso devem ser dirimidos de acordo com os próprios usos, costumes, tradições, respeitadas as suas formações próprias de pacificação social”. Visa-se, assim, a garantir a preservação da cultura e da identidade desses povos, especialmente contra as investidas da globalização hegemônica.

Nessa perspectiva, Santilli (2006) assevera que a previsão de direitos coletivos levanta várias questões como: quem poderá exercer esses direitos em nome da coletividade,

de que forma serão implementados? As respostas a essas questões devem ser buscadas junto ao sistema jurídico das comunidades tradicionais e povos indígenas, a partir de sua própria cultura. É preciso reconhecer o sistema jurídico não-oficial dos povos indígenas e tradicionais como sendo o melhor para a legitimidade e representatividade desses povos em atos e contratos relativos a seus conhecimentos.

Tendo em vista a ampla sociodiversidade brasileira, não é possível criar um sistema jurídico homogêneo capaz de atender a necessidade de todas essas comunidades, afinal são inúmeros povos indígenas e demais comunidades tradicionais com diferenças étnicas e culturais. Diante disso, é necessária a criação de um regime jurídico diferenciado, estabelecido a partir das normas e critérios internos desses povos.

Para mostrar as diferenças dos povos e culturas, Santilli (2006) salienta que alguns povos indígenas são representados pelos seus caciques e chefes, e o exercício desse poder varia entre idade, experiência, espírito guerreiro, entre outros critérios. Entretanto, outros povos indígenas conferem seus poderes político ao conselho dos anciões.

Nesse sentido, devem ser respeitadas as formas de organização desses povos, bem como o direito de autorizar ou não o acesso aos recursos genéticos existentes em seus territórios ou a seus conhecimentos tradicionais, exigindo ainda a justa repartição dos benefícios fruto desses conhecimentos. Para a efetivação desses direitos, o melhor caminho é a criação de um regime jurídico diferenciado, *sui generis*.

Araújo (2002) lembra que os conhecimentos tradicionais são, em sua maioria, produzidos de forma coletiva, transmitidos de geração a geração e dificilmente se enquadrariam nos rígidos padrões que norteiam a propriedade intelectual. Nessa acepção, sugere também a criação de um regime diferenciado para a proteção desses conhecimentos.

Para a criação de um regime *sui generis* de proteção a esses conhecimentos, é necessário contemplar alguns pontos relevantes. De acordo com Araújo (2002), esses pontos seriam:

Conhecimento prévio e informado: todo uso que se pretenda fazer do conhecimento tradicional deve ser precedido de um processo de discussão com a comunidade que detenha o conhecimento em questão de modo que esta seja informada do que se pretende fazer, dos produtos decorrentes desse uso e das vantagens a serem auferidas, garantindo-se-lhe ainda tempo suficiente para elaborar tais informações e ser capaz de decidir e autorizar, ou não, o uso de seu conhecimento para o fim almejado.

Repartição justa dos benefícios: decorre também do conhecimento prévio e informado sobre o uso que se pretende dar ao conhecimento. A repartição de benefícios deve levar em conta a contribuição efetiva do conhecimento tradicional para o desenvolvimento do produto, reconhecendo-o como um instrumento valioso de produção do saber.

Reconhecimento do conhecimento tradicional como saber e ciência. Conferindo-lhe tratamento equitativo em relação ao conhecimento científico ocidental. Estabelecimento de uma política de ciência e tecnologia que reconheça a importância dos conhecimentos tradicionais.

Possibilidade de povos indígenas e comunidades locais negarem o acesso aos conhecimentos tradicionais e aos recursos genéticos existentes em seus territórios.

Conceituação do direito sobre os conhecimentos tradicionais como imprescritível e impenhorável e dos recursos genéticos como bens de interesse público (equiparando-se ao meio ambiente para fins de obrigatoriedade da proteção por parte do Estado).

Garantia da impossibilidade de patenteamento desses conhecimentos (ARAÚJO, 2002, p. 94-95).

Nesse sentido, o Estado Brasileiro, seja por meio das agências encarregadas de formular políticas públicas dirigidas aos povos indígenas e comunidades tradicionais, ou por meio do órgão gestor dos recursos genéticos, deve, segundo Santilli (2006), garantir o respeito às formas de organização desses povos, bem como aos seus direitos intelectuais coletivos. Salienta-se, ainda, que o papel do Estado deve ser de assistir e assessorar os detentores desses conhecimentos e nunca substituir a vontade ou o consentimento desses em prol dos interesses do próprio governo.

Acredita-se que o primeiro passo para a construção de um regime *sui generis* já foi dado pelos povos indígenas brasileiros. Essa iniciativa, de acordo com Koszuoski (2006), foi promovida pelo Instituto de Propriedade Intelectual – INPI, que organizou um seminário que reuniu Pajés de vários povos indígenas brasileiros. O seminário denominado *A sabedoria e a ciência do índio e a propriedade industrial*, aconteceu em São Luiz do Maranhão em dezembro de 2001. O objetivo do seminário era debater os conhecimentos tradicionais associados aos recursos genéticos, sendo elaborado um documento em que os indígenas apontaram algumas reivindicações para fins de regulamentação de seus direitos intelectuais coletivos. Destacam-se abaixo sete pontos principais do referido documento:

1. Recomendamos ao Governo do Brasil que abra espaço para que representação das comunidades indígenas possa participar no conselho de gestão do patrimônio genético;
2. Recomendamos ao governo brasileiro que regulamente por lei o acesso a recursos genéticos e conhecimentos tradicionais e conexos, discutindo amplamente com as comunidades e organizações indígenas;
3. Como representantes indígenas, afirmamos nossa oposição a toda forma de patenteamento que provenha da utilização dos conhecimentos tradicionais e solicitamos a criação de mecanismos de punição para coibir o furto da nossa biodiversidade;
4. Até que o Congresso Nacional aprove o Projeto de Lei 2057/91, que institui o Estatuto das Sociedades Indígenas parado na Câmara dos Deputados há mais de 10 anos, e a ratificação da Convenção 169 da OIT, parado no senado há 8 anos e, já aprovado pela Câmara dos Deputados, propomos que os povos indígenas discutam a necessidade do estabelecimento de uma moratória na exploração comercial dos conhecimentos tradicionais associados aos recursos genéticos;
5. Propomos aos governos que reconheçam os conhecimentos tradicionais como saber e ciência, conferindo-lhe tratamento equitativo em relação ao conhecimento

científico ocidental, estabelecendo uma política de ciência e tecnologia que reconheça a importância dos conhecimentos tradicionais;

6. Propomos que se adote um instrumento universal de proteção jurídica dos conhecimentos tradicionais, um sistema alternativo, sistema *sui generis*, distinto dos regimes de proteção dos direitos de propriedade intelectual e que entre outros aspectos contemple: o reconhecimento das terras e territórios indígenas, conseqüente a sua demarcação; o reconhecimento da propriedade coletiva dos conhecimentos tradicionais como imprescritíveis e impenhoráveis e dos recursos como bens de interesse público; com direito aos povos e comunidades indígenas locais negarem o acesso aos conhecimentos tradicionais e aos recursos genéticos existentes em seus territórios; do reconhecimento das formas tradicionais de organização dos povos indígenas; a inclusão do princípio do consentimento prévio informado e uma clara disposição a respeito da participação dos povos indígenas na distribuição equitativa dos benefícios resultantes da utilização desses recursos e conhecimentos; permitir a continuidade da livre troca entre povos indígenas dos seus recursos e conhecimentos tradicionais;

7. Propomos que a criação de bancos de dados e registros sobre os conhecimentos tradicionais seja discutida amplamente com comunidades e organizações indígenas e que a sua implantação seja após a garantia dos direitos mencionados nesse documento (ARAÚJO, 2002, p. 95-96).

Percebe-se que há muitos pontos em comum entre o documento elaborado pelos Indígenas em São Luiz do Maranhão e os pontos relevantes para a criação de um regime diferenciado para a proteção dos conhecimentos desses povos. Sobre o item sete da citação acima, que se refere à criação de bancos de dados, Araújo (2002) assevera que o próprio Itamaraty tem buscado uma proteção internacional para os conhecimentos tradicionais, visando a combater a biopirataria e o patenteamento de substâncias descobertas por meio de pesquisas com os conhecimentos dos povos indígenas.

Na criação de um regime *sui generis* de proteção aos conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade, o direito elaborado pelo Estado Brasileiro deve avançar no reconhecimento do direito costumeiro, não oficial, dos povos indígenas e demais comunidades tradicionais.

Pode-se dizer que a CDB foi inovadora na defesa da biodiversidade e dos conhecimentos tradicionais em nível internacional. Posteriormente, em nível nacional, apesar das críticas, foi criada a Medida Provisória 2.186-16/2001, que visa a garantir o conhecimento prévio e informado, bem como a autorização desses povos em relação ao uso de seus conhecimentos, além de estabelecer também a justa repartição de seus benefícios.

Estes dispositivos não defendem apenas a biodiversidade e os conhecimentos tradicionais dos povos indígenas. Visam também a sua sustentabilidade, afinal, esses povos precisam manter seus espaços, sua cultura, seus conhecimentos para manterem-se vivos como povos indígenas que são.

Com a perda dos conhecimentos tradicionais, não é só o povo indígena que perde, mas toda a humanidade, pois se perde toda uma rica biodiversidade que poderia contribuir

para a melhoria da qualidade de vida da população, especialmente pelo seu vasto conhecimento sobre plantas altamente medicinais. Cabe ressaltar que na alucinação pelo progresso, pela riqueza, não se pode esquecer o passado, a cultura e suas manifestações, que enriquecem e dão alma aos sítios locais dessas populações.

Lepargneur (1975) assevera que o impacto externo destrói rapidamente as sociedades fechadas e que os povos indígenas não estão preparados para a divisão do trabalho, para o individualismo econômico, pois sempre viveram de forma cooperativa e não estão acostumados com as regras da concorrência capitalista e tampouco com as armadilhas da sociedade de consumo.

Diante do exposto, constata-se que é imprescindível a conscientização e o reconhecimento por parte da sociedade, do Estado e demais instituições de que a preservação da diversidade cultural significa também a preservação da diversidade biológica. Olhar para as populações tradicionais e reconhecê-las como potenciais defensores da diversidade biológica é um caminho para que novas políticas sejam implementadas na busca de garantir um futuro de bases sustentáveis para essas populações e para toda humanidade.

Além dos dispositivos de proteção acima mencionados, o ano de 2007 foi muito produtivo, com grandes avanços para os povos indígenas e comunidades tradicionais. Como já foi mencionado em capítulos anteriores, foi editado o Decreto nº. 6.040, em 07 de fevereiro de 2007, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais - PNPCT. Outra grande conquista foi a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, publicada em outubro de 2007.

O Decreto nº. 6.040, também conhecido como PNPCT, foi o primeiro texto legal brasileiro que definiu populações tradicionais e incorporou o conceito de desenvolvimento sustentável cunhado no Relatório Brundtland. Sua preocupação maior é com a preservação da biodiversidade voltada à sustentabilidade dos povos indígenas e comunidades tradicionais.

O referido Decreto, no artigo 2º de seu anexo, enfatiza como objetivo principal a promoção do desenvolvimento sustentável e o “reconhecimento, fortalecimento e garantias dos seus direitos territoriais, sociais, ambientais, econômicos, culturais, com respeito a valorização à sua identidade, suas formas de organização e suas instituições”. O Decreto reconhece e respeita, assim como a Constituição Federal, a cultura e identidade dos povos indígenas, bem como a sua forma de organização social e política.

Ferreira e Targino (2007) observam que entre os princípios do PNPCT, especialmente os contidos no art. 1º, I, II, X, XIV do anexo, estão o reconhecimento e a consolidação de seus direitos, assim como a garantia do exercício pleno de sua cidadania, com

a promoção dos meios necessários à efetivação desta prerrogativa. Em relação às políticas públicas, estas devem ser articuladas nas diversas esferas do governo, promovendo a descentralização de ações e a ampla participação da sociedade civil, entendendo-se aqui também os povos indígenas e comunidades tradicionais, além da sensibilização de órgãos públicos para a consolidação dessas questões.

Portanto, se respeitados seus usos e costumes, suas formas de dirimir os conflitos no interior de suas comunidades, a consolidação de seus direitos, deve ser respeitada também a criação de um regime jurídico *sui generis*, baseado na realidade desses povos, garantindo a identidade dos mesmos como sujeitos coletivos de direitos.

Outro importante instrumento de proteção aos povos indígenas foi publicado em 29 de outubro de 2007. Depois de 22 anos de luta, o Grupo de Trabalho sobre Populações Indígenas da Organização das Nações Unidas - ONU publicou Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas. Cabe ressaltar que a mesma é uma declaração internacional, não sendo obrigatória, pois não é fruto de um acordo internacional. Mas, como o próprio nome sugere, é uma manifestação acerca do que os Estados membros acreditam ser os direitos desses povos. Mesmo não tendo força de lei, é uma declaração formal sobre regras e políticas, com bases éticas e morais e, por isso, tenderia a comprometer os governos que com ela concordaram.

Dada a importância de um documento tão inédito e inovador na área dos direitos indígenas, vale a pena fazer a citação de alguns de seus artigos, que vão ao encontro da defesa de um regime diferenciado para esses povos.

O art. 5º da Declaração afirma que “os povos indígenas têm direito a conservar e reforçar suas próprias instituições políticas, jurídicas, econômicas, sociais e culturais, mantendo ainda o direito de participar plenamente, se assim o desejarem, da vida política, econômica, social e cultural do Estado”.

O art. 31 da Declaração reza que:

1. Os povos têm o direito de manter, controlar, proteger e desenvolver seu patrimônio cultural, seus conhecimentos tradicionais, suas expressões culturais tradicionais e as manifestações de suas ciências, tecnologias e culturas, compreendendo os recursos humanos e genéticos, as sementes, a medicina, o conhecimento das propriedades da fauna e da flora, as tradições orais, as literaturas, as imagens, os desportos e jogos tradicionais, e as artes visuais e interpretativas. Também possuem o direito a manter, controlar, proteger e desenvolver sua propriedade intelectual de seu patrimônio cultural, seus conhecimentos tradicionais e suas expressões culturais tradicionais.
2. Conjuntamente com os povos indígenas, os Estados adaptarão medidas eficazes para reconhecer e proteger o exercício desses direitos.

Portanto, esse é um importante documento que fortalece a histórica luta dos povos indígenas em defesa de seus conhecimentos tradicionais. A declaração defende a propriedade intelectual de acordo com a cultura desses povos, ou seja, uma propriedade coletiva, que tem por base os direitos desses povos e que deve ser protegida também pelo Estado, por meio de medidas eficazes. Acredita-se que nada mais eficaz do que o incentivo do Estado na criação de um regime diferenciado para esses povos, reforçando as instituições jurídicas e a cidadania dos mesmos.

Salienta-se, ainda, que a Declaração defende também a autodeterminação desses povos, bem como o direito ao consentimento livre, prévio e informado de qualquer pesquisa realizada em seus territórios ou relacionada aos seus conhecimentos, e, também, o direito à repartição justa pelo fruto de suas propriedades intelectuais.

Diante do exposto, espera-se que os princípios da CDB e os dispositivos da Medida Provisória 2186-16/2001, assim como o Decreto 6.040/2007 e a Declaração dos Povos Indígenas realmente sejam respeitados, a fim de garantir sua sustentabilidade e combater a exploração por parte de multinacionais que, por meio da biopirataria, vêm se apropriando dos conhecimentos que os povos indígenas possuem sobre a biodiversidade brasileira.

Para uma relação positiva entre os povos indígenas e o meio ambiente, o desenvolvimento de projetos de sustentabilidade surge como uma saída para combater a miséria material que afeta grande parte desses povos. Esses projetos devem objetivar uma utilização dos recursos de forma equilibrada, com toda comunidade engajada, que possibilite a organização social com a divisão de tarefas e benefícios a todos os membros, incentivando o desenvolvimento de novas atividades motivadoras da auto-estima social.

A fim de garantir a sustentabilidade desses povos, também é preciso lutar contra a biopirataria, afinal, nos últimos anos, em função do avanço da biotecnologia, da facilidade de se registrar marcas e patentes em âmbito internacional, bem como dos acordos internacionais sobre propriedade intelectual, a exploração por meio dela se multiplicou. Sendo assim, é fundamental a efetivação da legislação em vigor na proteção e acesso aos conhecimentos tradicionais associados e a repartição de benefícios, a fim de garantir a preservação da biodiversidade brasileira.

Mas não basta a simples efetivação da legislação vigente, é preciso progredir, avançar, pois existe a necessidade de garantir os conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade frente ao atual processo de biopirataria e dos respectivos registros de patentes. Acredita-se, portanto, na importância e na urgência da criação de uma legislação específica -

sui generis - que defenda a população indígena frente às investidas exploratórias da biopirataria, fruto nefasto da globalização.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O século XVI mudou o destino de milhares de índios que viviam no Brasil. Com a chegada dos portugueses, paulatinamente vários povos indígenas foram massacrados e dizimados, perderam suas terras, sua identidade e muito de sua cultura. Tudo isso em nome da exploração econômica.

Muitos foram os conflitos entre os imigrantes e os indígenas, deflagrados em função de disputas pelas terras. Os europeus submeteram os índios a um processo de desintegração social, cultural e biológica. O indígena foi utilizado como mão-de-obra escrava, foi contaminado com doenças e condicionado a um processo de submissão.

O rompimento com a antiga forma de ver o mundo e a falta de uma identidade solidificada é algo complexo para os índios. Essa complexidade cultural só pode ser entendida à luz da história desse povo, que perdeu seu espaço e teve sua cultura e sua identidade massacradas.

Ao longo da história, o povo indígena foi marcado pela opressão, perdeu suas terras e sua identidade cultural. Para reverter este quadro, acredita-se que os movimentos indígenas que nascem da luta pela reconquista das terras e da preocupação com o resgate cultural são características da construção de uma nova identidade cultural, própria dos dias atuais.

O povo indígena brasileiro perdeu muito de sua cultura original em função do contato com os hábitos e costumes do não-índio. Observa-se que o acultramento é fruto de um processo de exploração que o índio vem sofrendo ao longo da história, principalmente através dos projetos de colonização implantados no país a partir do século XIX. Mas muitos povos indígenas resistiram ao processo de acultramento, permanecendo em suas terras e preservando parte de sua cultura; entretanto, como toda cultura é dinâmica, ocorreu o processo de hibridação, que consistiu na recepção de influências do povo europeu e dos escravos negros trazidos da África.

A construção de uma nova identidade cultural é fundamental, afinal o povo indígena vive uma dupla exclusão, relacionando-se com a sociedade envolvente e tentando preservar seu espaço cultural que é invadido por uma cultura dominante, globalizada e hegemônica.

Acredita-se que o futuro do povo indígena está, em parte, em suas próprias mãos, pois, caso se entregue à civilização, estará fadado ao desaparecimento. Mas se ele resistir, se apegar aos seus valores, aos seus padrões culturais, afirmando os direitos que possui como povo, fortalecendo sua identidade, então poderá assegurar a sua sobrevivência.

Sabe-se que o apego ao passado não é suficiente para manter a sobrevivência desses povos; é preciso uma luta maior pela sobrevivência, seja por meio de políticas públicas, de leis e principalmente de projetos de desenvolvimento sustentável a fim de manter viva sua cultura e seus conhecimentos tradicionais.

A Constituição Federal de 1998 estabelece os direitos dos povos indígenas, que estão expressos no Título VIII “Da Ordem Social”, Capítulo VIII “Dos Índios”. O texto traz inovações conceituais importantes em relação às Constituições anteriores, especialmente ao abandonar o paradigma da integração para dar lugar ao paradigma da interação, respeitando, assim, de acordo com o art. 231, sua organização social, costumes, línguas e crenças e a identidade desse povo que historicamente foi massacrado pelos não-índios.

O Brasil é um país megadiverso, e os maiores conhecedores dessa diversidade são os povos indígenas, que sempre viveram em harmonia com a natureza. A partir desse contato adquiriram um grande conhecimento do mundo natural, desenvolvendo formas de manejo e saberes próprios em relação à biodiversidade e ao uso sustentável da mesma.

Esses conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade são importantes para a preservação ambiental e, além disso, nas últimas décadas muitas empresas multinacionais estão voltando seus interesses para a biotecnologia. Algumas dessas empresas contrabandeam os conhecimentos dos povos indígenas por meio da biopirataria, uma vez que, dessa forma, economizam tempo e dinheiro com pesquisas, acrescentam modificações na composição genética das plantas e fazem o patenteamento das mesmas, gerando altos lucros, mas sem nenhum retorno aos povos tradicionais.

A biopirataria é o prosseguimento das históricas lutas e explorações do Brasil colônia que continuam por meio da usurpação das riquezas biológicas nativas. Antes eram patrocinadas por Portugal e Espanha, que na atualidade foram substituídos por empresas multinacionais que buscam o lucro fácil à custa dos conhecimentos tradicionais.

Esse fenômeno pode ser comparado a uma “nova chegada de Colombo”, em que a pirataria da riqueza alheia permanece viva por meio da biopirataria, monopolizando os

conhecimentos de povos tradicionais no que se refere aos usos de seus recursos naturais. Com o avanço da biotecnologia e da facilidade de se registrar marcas e patentes em âmbito internacional, a biopirataria vem crescendo rapidamente.

A Constituição Federal, em seu artigo 225, parágrafo 1º, II e V, determina a preservação da biodiversidade e da integridade do patrimônio genético brasileiro, que deverão ser fiscalizadas e preservadas pelo poder público. Isso significa que a Carta Magna reconheceu a importância ambiental das atividades ligadas à engenharia genética e à biotecnologia.

O Brasil é o país que detém a maior reserva de biodiversidade do planeta, e tem-se urgência em utilizá-la para o desenvolvimento econômico e social da nação. Assim, a fim de preservar a biodiversidade, foram ratificados, em nível nacional, os dispositivos da Convenção sobre Diversidade Biológica – CDB, que estabeleceu três grandes objetivos: a) a conservação da biodiversidade; b) a utilização sustentável de seus componentes; c) a repartição justa e equitativa dos benefícios decorrentes do uso dos recursos genéticos.

Um longo caminho já foi trilhado para a ratificação dos objetivos e princípios da CDB, bem como a criação da Medida Provisória 2.186/2001, no que tange à proteção do patrimônio genético do país, dos conhecimentos tradicionais, à anuência desses povos em relação às pesquisas realizadas em seus territórios, bem como à justa e equitativa repartição dos benefícios frutos dessas pesquisas. Tem-se ainda a Política Nacional de Desenvolvimento sustentável dos povos e comunidades tradicionais, que reconheceu e valorizou o respeito à diversidade socioambiental e cultural para a sustentabilidade desses povos. Paralelo a isso, no âmbito internacional os povos indígenas tiveram seus direitos assegurados pela ONU, por meio da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, que constitui em uma manifestação acerca do que os Estados membros acreditam serem os direitos desses povos.

Diante da realidade da pirataria genética, em que os interesses estrangeiros e a busca pelo patenteamento de plantas medicinais estão cada vez mais intensos, se faz necessária a criação de uma tutela jurídica que defenda e garanta a segurança dos conhecimentos tradicionais indígenas.

Os registros de patentes por meio da OMPI – Organização Mundial de Propriedade Intelectual e da INPI – Instituto Nacional de Propriedade Industrial são inviáveis para a proteção dos conhecimentos tradicionais, tendo em vista que o registro de patentes protege os conhecimentos novos individualmente produzidos. Entretanto, os conhecimentos tradicionais

indígenas são produzidos por uma coletividade, fazem parte da cultura e da identidade de um povo, sendo impossível o seu registro de forma individualizada.

É necessária a criação de um regime jurídico específico das comunidades indígenas, com a participação desses povos e de outras áreas do conhecimento, como a Sociologia, o Direito e a Antropologia, levando em consideração as peculiaridades desses povos, visto que não há novidade, pois são transmitidos de geração em geração e produzidos de forma coletiva.

Ao longo deste estudo foram delineados alguns elementos fundamentais para a preservação dos conhecimentos tradicionais indígenas, assim como as mais importantes legislações que defendem tais conhecimentos. Nesse sentido, se respeitados os três grandes objetivos da CDB em relação aos conhecimentos dos povos tradicionais, bem como os dispositivos da MP 2.186-16-2001, especialmente a concretização efetiva do seu art. 31, e ainda a efetivação dos direitos assegurados pelo Decreto 6.040/2007 e as garantias da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, acredita-se que os povos indígenas terão um grande avanço em relação ao respeito e reconhecimento de sua cultura e sua identidade.

Para melhorar esse rol de garantias, reitera-se a necessidade e a urgência na criação de um regime jurídico *sui generis* de eficaz proteção aos conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade, um direito coletivo, construído a partir da realidade desses povos e com a participação dos mesmos, referendando sua identidade coletiva, garantindo a preservação de seu patrimônio intelectual frente às investidas da biopirataria.

Contudo, é preciso ter claro que uma legislação específica representa uma pequena parcela de um rol mais amplo de políticas públicas necessárias para a proteção e valorização desses conhecimentos. Sem a adoção de políticas públicas mais amplas e eficazes, assegurando os direitos econômicos, sociais e culturais desse povo, não será possível garantir a continuidade e a preservação dos conhecimentos tradicionais indígenas. Um avanço nesta área está na proposição feita pelo grupo de países megadiversos para a proteção dos conhecimentos tradicionais por meio do certificado de origem e proveniência do recurso genético como pré-requisito à obtenção do registro de patentes.

É preciso garantir no menor tempo possível uma legislação diferenciada, abrangente e firme, que preserve os conhecimentos tradicionais indígenas frente ao processo de biopirataria e das forças hegemônicas de multinacionais e da globalização. Afinal, diante dessa realidade, não são somente os povos indígenas que perdem, mas todo o planeta, cujo futuro depende da capacidade de proteção do ser humano e do uso sustentável de seus recursos naturais.

REFERÊNCIAS

ALBAGLI, Sarita. *Amazônia: fronteira geopolítica da biodiversidade*. Disponível em: <www.mct.gov.br/CEE/revista/parcerias12/01sarita.pdf>. Acesso em: 31 jan. 2005.

ALONSO, Margarita Flórez. Proteção do conhecimento tradicional. Traduzido por Manuel Del Pino. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org). *Semear outras soluções: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

ALVES, Eliana Calmon. Direitos de quarta geração: biodiversidade e biopirataria. In: *Revista do Tribunal Regional do Trabalho da 5ª Região*, v. 4 n. 1, dezembro de 2002.

ARAÚJO, Ana Valéria. Acesso aos recursos genéticos e proteção aos conhecimentos tradicionais associados. In: LIMA, André (org.). *O direito para um Brasil socioambiental*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 2002.

AZEVEDO, Cristina M. A. LAVRATTI, Paula Cerski. MOREIRA, Teresa. A convenção sobre diversidade biológica no Brasil: considerações sobre sua implementação no que tange ao acesso ao patrimônio genético, conhecimentos tradicionais associados e repartição de benefícios. In: *Revista de Direito Ambiental*, ano 10, n. 37. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2005.

BARBIERI, José Carlos. *Desenvolvimento e meio ambiente: as estratégias de mudanças da Agenda 21*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

BARRETO, Helder Girão. *Direitos indígenas – vetores constitucionais*. 2ª ed. Curitiba: Juruá, 2006.

BATISTA FILHO, Olavo. *O Homem e a Ecologia: atualidades sobre problemas brasileiros*. São Paulo: Pioneira, 1977.

BAUMAN, Zygmunt. *Globalização: as conseqüências humanas*. Tradução, Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

BECK, Ulrich. *O que é Globalização? Equívocos do globalismo: respostas à globalização*. Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

BECK, Ulrich. *La sociedad del riesgo global*. Tradução de Jesús Aborés Rey. Madrid: Siglo Veinteuno de España Editores, 2002.

BEDIN, Gilmar Antonio. *Os Direitos do Homem e o Neoliberalismo*. 2. ed. Ijuí: UNIJUÍ, 2000.

BENSUSAN, Nurit. Conservação da biodiversidade e presença humana: é possível conciliar? In: *Revista Eletrônica sobre a Questão Fundiária Indígena no Brasil*. WWW.funai.gov.br/ultimas/e_revista/homE.html acesso em 14/01/2003.

BOHADANA, Estrella. DREIFUSS, René Armand. O mundo foi, será... In: *Os impasses da globalização*. Coordenador Theotonio dos Santos. São Paulo, Loyola, 2003.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. 27ªed. São Paulo: Saraiva, 2001.

_____. *Decreto N.º 2.519, de 16 de março de 1998*. Promulga a Convenção sobre Diversidade Biológica, assinada no Rio de Janeiro, em 05 de junho de 1992. Publicado no Diário Oficial da União em 17/03/1998.

_____. *Decreto N.º 6.040, de 07 de fevereiro de 2007*. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Publicado no Diário Oficial da União em 08/02/2007.

_____. *Lei N.º 6001, de 19 de setembro de 1973*. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Publicada no Diário Oficial da União em 21/12/1973.

_____. *Lei N.º 6938, de 31 de agosto de 1981*. Dispõe sobre a Política Nacional do Meio Ambiente, seus fins e mecanismos de formulação e aplicação e dá outras providências. Publicada no Diário Oficial da União em 02/09/1981.

_____. *Lei N.º 9.279, de 14 de maio de 1996*. Regula direitos e obrigações relativos à Propriedade Industrial. Publicada no Diário Oficial da União em 15/05/1996.

_____. *Lei N.º 9.605, de 12 de fevereiro de 1998*. Dispõe sobre as sanções administrativas e penais derivadas de condutas lesivas ao meio ambiente, e dá outras providências. Publicada no Diário Oficial da União em 13/02/1998.

_____. *Lei N.º 9.985, de 18 de julho de 2000*. Regulamenta o art. 225, parágrafo 1º, incisos I, II, III e IV da Constituição Federal, institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza e dá outras providências. Publicada no Diário Oficial da União em 19/07/2000.

_____. *Medida Provisória N.º 2.186-16 de 23 de agosto de 2001*. Regulamenta o inciso II do parágrafo 1º e o parágrafo 4º do art. 225 da Constituição, os arts. 1º, 8º, alínea “j”, 10, alínea “c”, 15 e 16, alíneas 3 e 4 da Convenção sobre Diversidade Biológica, dispõe sobre acesso ao patrimônio genético, a proteção e o acesso ao conhecimento tradicional associado, a repartição de benefícios e o acesso à tecnologia e transferência de tecnologia para sua conservação e utilização, e dá outras providências. Publicada no Diário Oficial da União em 24/08/2001.

BUTZKE, Alindo. ZIEMBOWICS, Giuliano. CERVI, Jacson Roberto. *O Direito ao Meio Ambiente Ecologicamente Equilibrado*. Caxias do Sul: Educs, 2006.

CÂMARA, Ibsen de Gusmão. *Megabiodiversidade – Brasil*. Rio de Janeiro: Sextante, 2001.

CAMARGO, Ana Luiza de Brasil. *Desenvolvimento Sustentável: - dimensões e desafios*. Campinas, SP: Papirus, 2003.

CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas híbridas; estratégias para entrar e sair da modernidade*. Traduzido por: Heloísa Pezza Cintrão e Ana Regina Lessa. 4ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003.

CANOTILHO, José Joaquim Gomes. MOREIRA, Vital. *Fundamentos da Constituição*. Coimbra: Coimbra, 1991.

CARVALHO, Carlos Gomes de. *Direito Ambiental: perspectivas no mundo contemporâneo*. Revista de Direito Ambiental. São Paulo: Revista dos Tribunais, nº 19. 2000.

CARVALHO, Carlos Gomes de. *O que é Direito Ambiental: Dos Descaminhos da Casa à Harmonia da Nave*. Florianópolis: Habitus, 2003.

CASTRO, Edna. *Território, biodiversidade e saberes de populações tradicionais*. In: DIEGES, Antonio Carlos (Org). *Etnoconservação: novos rumos para a conservação da natureza*. São Paulo: ANNABLUME, 2000.

CENCI, Angelo. *Considerações em Torno da Cultura e Identidade Cultural Kaingáng*. In: História e Cultura Kaingáng no Sul do Brasil. Passo Fundo: UPF, 1994.

CHESNAIS, François. *A mundialização do capital*. Tradução Silvana Finzi Foá. São Paulo: Xamã, 1996.

COLAÇO, Thaís Luzia. *Incapacidade indígena, tutela religiosa e violação do direito guarani nas missões Jesuíticas*. Curitiba: Juruá, 1999.

CORRÊA, Darcísio. *A Construção da Cidadania: reflexões histórico-políticas*. 4. ed. Ijuí, RS: Ed. Unijuí, 2006.

CORRÊA, Darcísio; OLIVEIRA, Janassana Indiará Almeida de; SANTOS, Marcelo Loeblein dos; SPAREMBERGER, Raquel Fabiana Lopes. *Cidadania, Biodiversidade e Identidade cultural na Reserva Indígena do Guarita*. Ijuí, RS: Ed. Unijuí, 2007.

CORSON, Walter H. *Manual Global de Ecologia: o que você pode fazer a respeito da crise do meio ambiente*. Trad. Alexandre gomes Camaru. 2ª ed. São Paulo: AUGUSTUS, 1996.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Definições de índios e comunidades indígenas nos textos legais*. In: SANTOS, Sílvio Coelho dos *et alii*. (Org). *Sociedades indígenas e o direito: uma questão de direitos humanos (ensaios)*. Florianópolis: UFSC, 1985.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Os Direitos do Índio – ensaios e documentos*. São Paulo: brasiliense, 1987.

DEAN, Warren. *A ferro e fogo: a história e a destruição da Mata Atlântica brasileira*. Tradução de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

DEL NERO, Patrícia Aurélia. *Propriedade Intelectual: a tutela jurídica da biotecnologia*. 2ª ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2004.

DELGADO, Nelson Giordano. *Extensão e desenvolvimento local: em busca da construção de um diálogo*. In: *Desenvolvimento em Questão: revista do programa de pós-graduação em desenvolvimento, gestão e cidadania da Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2003.

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. *Etnias e Culturas no Brasil*. Rio de Janeiro, Biblioteca do Exército, 1980.

DIEGUES, Antonio Carlos. ARRUDA, Rinaldo S. V. (orgs.). *Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil*. Brasília: Ministério do Meio Ambiente; São Paulo: USP, 2001.

- DORST, Jean. *Antes que a natureza morra: por uma ecologia política*. Tradução Rita Buongiorno. São Paulo, Edgar Blücher, 1973.
- DUARTE, Marise Costa de Souza. *Meio ambiente sadio: direito fundamental em crise*. Curitiba: Juruá, 2003.
- FIORILLO, Celso Antonio Pacheco. *Curso de Direito Ambiental Brasileiro*. 5. ed. São Paulo: Saraiva, 2004.
- FIORILLO, Celso Antonio Pacheco. DIAFÉRIA, Adriana. *Biodiversidade e Patrimônio Genético no Direito Ambiental Brasileiro*. São Paulo: Max Limonad, 1999.
- FERREIRA, Fabiano Henrique Fortunato; TARGINO, Tânia Maria Ferreira. *Conservação do meio ambiente ou proteção do patrimônio cultural: o dilema que envolve a sobrevivência e a proteção do modo de vida das populações tradicionais no Brasil*. In: Anais do III Congresso Internacional Transdisciplinar Ambiente e Direito e XII Seminário de Direito Ambiental. Porto Alegre: PUCRS, 2007.
- FLORIANI, Dimas. *Conhecimento, Meio Ambiente e Globalização*. Curitiba: Juruá, 2006.
- FREIRE, Gilberto. *Casa-Grande e Senzala – formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1965.
- FURRIELA, Fernando Narbais. *Programa Estadual para a Conservação da Biodiversidade – PROBIO/SP – Propriedade Intelectual e Biodiversidade*. Disponível em: <www.bdt.fat.org.br/sma/biodiversidade/conclusao>. Acesso em: 28 jul. 2004.
- FURTADO, Celso. *Os desafios da nova geração*. In: Revista de Economia Política. Vol. 24, n. 4 – outubro-dezembro 2004.
- GRASSI, Fiorindo David. *Direito Ambiental Aplicado*. Frederico Westphalen: URI, 1995.
- GREENPEACE. <<http://www.greenpeace.org>> acesso em 02. out. 2007.
- GUGEREL, Cristian. A Proteção Legal das Descobertas Genéticas e a Patenteabilidade dos Organismos Vivos Manipulados: O Escritório Europeus de Patentes de Munique. In: CASABONA, Carlos Maria Romeo. *Biotecnologia, Direito e Bioética: perspectivas em Direito comparado*. Belo Horizonte: Del Rey e PUC Minas, 2002.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Traduzido por: Tomas Tadeu da Silva e Guaracira Lopes Louro. 9ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.
- HELENE, Maria Elisa Marcondes. BICUDO, Marcelo Briza. *Sociedades Sustentáveis*. São Paulo: Scipione, 1994.
- HERCULANO, Selene. Desenvolvimento Sustentável: como passar do insuportável ao sofrível. In: *Revista Tempo e Presença*. Rio de Janeiro: CEDI, n. 26, ano 14, jan/fev 1992.
- HERMITTE, Marie-Angele. O acesso aos recursos biológicos: panorama geral. In: PLATIAU, Ana Flávia Barros; VARELLA, Marcelo Dias. *Diversidade Biológica e Conhecimentos Tradicionais*. Belo Horizonte: Del Rey, 2004.
- JUNGES, José Roque. *Ética Ambiental*. São Leopoldo: UNISINOS, 2004.

KOSZUOSKI, Adriana. *Conhecimentos Tradicionais: uma análise da proteção jurídica no Mercosul*. Cuiabá, MT: Carlini & Caniato, 2006.

LACERDA, Rosane. Povos Indígenas, Direitos Humanos e governo FHC. Direitos Humanos no Brasil 2002 – Relatório da Rede Social de Justiça e Direitos Humanos em Parceira com Global Exchange - *Relatório Azul*. Porto Alegre: Assembléia Legislativa, 2002.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. 16. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

LAVRATTI, Paula, Acesso ao Patrimônio Genético e aos Conhecimentos Tradicionais Associados. *Revista Fórum de Direito Urbano e Ambiental* n° 22, Editora Fórum, 2005.

LEFF, Enrique. *Epistemologia Ambiental*. Tradução Sandra Valenzuela. 2ª ed. São Paulo: Cortez, 2002.

LEFF, Enrique. *Saber ambiental: sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder*. Tradução de Lúcia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

LEITE, José Rubens Morato; FERREIRA, Heline Sivini. *A vida como uma invenção: patentes e direito ambiental na sociedade de risco*. Disponível em: www.buscalegis.ufsc.br/arquivos/a%20vida%20como%20umainvencao.pdf acesso em 17 de dezembro de 2007.

LEPARGNEUR, Hubert. *O Futuro dos Índios no Brasil*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro, Hachette, 1975.

LEWINSOHN, Thomas Michael. *A Evolução do Conceito de Biodiversidade*. Disponível em: www.comciencia.br/reportagens/biodiversidade/bio09.htm. Acesso em: 31 jan. 2005.

LUTZEMBERGUER, José. *Gaia – O planeta vivo (por um caminho suave)*. 3 ed. Porto Alegre: L&PM, 2001.

MACHADO, Paulo Affonso Leme. *Direito Ambiental Brasileiro*. 7. ed. São Paulo: Malheiros, 1998.

MATTE, Dulci Claudete. *Etnicidade Entre os Universitários Kaingáns na UNIJUI*. Dissertação de Mestrado. Defendida no Programa de Pós-Graduação em Educação nas Ciências da UNIJUI, em maio de 2001.

MELATTI, Julio Cezar. *Índios do Brasil*. 7. ed. São Paulo: HUCITEC; UNB, 1993.

MEZZARROBA, Orides (org.). *Gramsci: estado e relações internacionais*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2005.

MIRANDA, Manuel; BANDEIRA, Alípio. Memorial acerca da antiga e moderna legislação indígena. In: SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés. (Org). *Textos Clássicos sobre o direito e os povos indígenas*. Curitiba: Juruá, 1992.

MONDERO, Emílio Diez. A biotecnologia na indústria farmacêutica. In: CASABONA, Carlos Maria Romeo. *Biotecnologia, Direito e Bioética: perspectivas em Direito comparado*. Belo Horizonte: Del Rey e PUC Minas, 2002.

MONTAIGNE, Michel de. *Ensaio*. Tradução de Sérgio Milliet. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

MORATO LEITE, José Rubens. Introdução ao Conceito Jurídico de Meio Ambiente. In: VARELA,

Marcelo Dias e Rochana Cardoso B. Borges, organizadores. *O novo em Direito Ambiental*. B. Horizonte: DEL REY, 1998.

MORIN, Edgar. *As duas globalizações: complexidade e comunicação, uma pedagogia do presente*. Porto Alegre: 2ª. ed. Sulina/EDIPUCRS, 2002.

NALINI, José Renato. *A Cidadania e o Protagonismo Ambiental*. Revista de Direito Ambiental nº 35. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2004.

NOVION, Henry Phillippe Ibañez; BAPTISTA, Fernando Mathias. *O certificado de procedência legal no Brasil: estado da arte da implementação da legislação*. Disponível em: <[http://www.spda.org.pe/publicaciones/documentos de investigacion.html](http://www.spda.org.pe/publicaciones/documentos%20de%20investigacion.html)> acesso em 06/09/2006.

ODA, Rubens A. M. *Biodiversidade: a biotecnologia é prejudicial?* Disponível em: <www.ambiojoven.org.br/biosseg05.htm>. Acesso em: 31 jan. 2005.

OLIVEIRA, Flávia de Paiva Medeiros. GUIMARÃES, Flávio Romero. *Direito, Meio Ambiente e Cidadania: uma abordagem interdisciplinar*. São Paulo: Madras, 2004.

OLIVERIA SOBRINHO. Os Selvicolas brasileiros e a legislação pátria – o decreto legislativo 5.484, de 1928. In SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés. (Org). *Textos Clássicos sobre o direito e os povos indígenas*. Curitiba: Juruá, 1992.

ONU- Organização das Nações Unidas. *Declaración de Las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas*. Disponível em: <<http://www2.ohchr.org/spanish/issues/indigenous/declaration.htm>> acesso em 07/12/2007.

PANOFF, M.; PERRIN, M. *Dicionário de Etnologia*. Lisboa: edições 70, 1973.

PAVIANI, Jayme. *Cultura, humanismo e globalização*. 2. ed. Caxias do sul, RS: Educs, 2007.

PRÊMIO NOBEL DA PAZ 2007. <<http://g1.globo.com/Noticias/Mundo/0,,MUL149120-5602,00.html>> acesso em 11/12/2007.

PRESTES, Vanêsa Buzalato. *Instrumentos Legais e Normativos de Competência Municipal em Matéria Ambiental*. Revista de Direito Ambiental nº 31. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2003.

RATNER, Henrique. *Cultura, Personalidade e Identidade*. Disponível em: <www.lead.org.br>. Acesso em 12 maio 2005.

REALE, Miguel. *Memórias*. São Paulo: Saraiva, 1987.

RIBEIRO, Berta G. *O índio na cultura brasileira*. 3 ed. Rio de janeiro: Editora Revan, 2000.

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

RIBEIRO, Darcy. *Os brasileiros: livro I, teoria do Brasil*. Rio de Janeiro: Petrópolis, 1985.

RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a Civilização*. São Paulo: companhia das Letras, 1996.

RIOS, Aurélio Virgílio Veiga; IRIGARAY, Carlos Theodoro Hugheney (orgs). *O direito e do desenvolvimento sustentável: curso de direito ambiental*. São Paulo: Peirópolis; Brasília: IEB, 2005.

ROGON, Frédéric. *Os Primitivos, nossos contemporâneos*. Tradução Cláudio Cezar Santoro. Campinas, SP: Papyrus, 1991.

SÁBATO, Ernesto. *Antes del fin*. Barcelona: seix Barral, 1999.

SACHS, Ignacy. *Caminhos Para o Desenvolvimento Sustentável*. Tradução de José Lins de Albuquerque Filho. Rio de Janeiro: Garamond, 2000.

SACHS, Ignacy. *Desenvolvimento Includente, Sustentável, sustentado*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

SACHS, Ignacy. *Estratégias de Transição para o Século XXI: desenvolvimento e meio ambiente*. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Studio Nobel: Fundação do desenvolvimento administrativo, 1993.

SANTILLI, Juliana. Patrimônio imaterial e direitos intelectuais coletivos. In: NOVION, Fernando Mathias de (org.). *As encruzilhadas das modernidades: debates sobre diversidade, tecnociência e cultura*. Série Documentos do ISA, 9. São Paulo: Instituto socioambiental, 2006.

SANTILLI, Juliana. *Sociambientalismo e novos direitos – proteção jurídica à diversidade biológica e cultural*. São Paulo: Peirópolis, 2005a.

SANTILLI, Juliana. Unidades de Conservação da Natureza, Territórios Indígenas e Quilombolas: aspectos jurídicos. In: *O Direito e o Desenvolvimento Sustentável: curso de direito ambiental*. Aurélio Vergílio Veiga Rios (Org). São Paulo: Peirópolis; Brasília, DF: IEB, 2005 b.

SANTOS, Antônio Silveira Ribeiro. *A Biodiversidade: conceito e importância*. Disponível em: <<http://www.ultimaarcadenoe.com/artigo40.html>>. Acesso em: 31 jan. 2005a

SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *A Globalização e as Ciências Sociais*. São Paulo: Cortez, 2002.

_____. *As tensões da modernidade*. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/direitos/militantes/boaventura/boaventura4.html>. Acesso em: 21 mar. 2007.

_____. *Semear Outras Soluções: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005b.

_____. NUNES, João Arriscado. Introdução: para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. Rio de Janeiro: Record, 2004.

SANTOS, Rafael José; BARRETTO, Margarita. Aculturação, impactos culturais, processos de hibridação: uma revisão conceitual dos estudos antropológicos do turismo. In: *Revista Turismo em Análise*. São Paulo: CRP; ECA; USP: Aleph, 2006.

SANTOS, Silvio Coelho dos. *O Homem Índio Sobrevivente do Sul*. Porto Alegre: Garatuja, 1978.

SEGRERA, Francisco Lopes. Raízes, conseqüências e propostas alternativas à hegemonia unipolar e à globalização. In: MARTINS, Carlos Eduardo (org.). *Os impasses da globalização: hegemonia e contra-hegemonia*. Rio de Janeiro: Editora PUC Rio, 2003.

SHIVA, Vandana. *Biopirataria: a pilhagem da natureza e do conhecimento*. Trad. Laura Cardellini Barbosa de Oliveira. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

SIRVINSKAS, Luís Paulo. *Manual de Direito Ambiental*. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2003.

SOARES, Remi Aparecida de Araújo. *Proteção Ambiental e Desenvolvimento Econômico – Conciliação*. 2 ed. Curitiba: Juruá, 2005.

SPAREMBERGER, Raquel Fabiana Lopes; ROLIM, Rosinês. Educação Ambiental: a educação formal e a não-formal para a cidadania com sustentabilidade. In: *Revista Trabalho em Ambiente*. Caxias do Sul, RS: Educus, 2005.

STRUCHEL, Andréa Cristina de Oliveira; TEIXEIRA, Sylvia Regina Domingues. Código Ambiental: uma ferramenta de política pública e gestão ambiental para os municípios. *Revista de Direito Ambiental* nº 34. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2004.

TAVOLARO, Sergio Barreira de Faria. *Movimento Ambientalista e Modernidade: sociabilidade, risco e moral*. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2001.

TENÓRIO, Fernando G. (org.). *Cidadania e Desenvolvimento Local*. Rio de Janeiro: FGV; Ijuí: Ed. UNIJUÍ, 2007.

URBAN, Teresa. *Missão (quase) Impossível: aventuras e desventuras do movimento ambientalista no Brasil*. São Paulo: Peirópolis, 2001.

VARELLA, Marcelo Dias. Biodiversidade e Instrumentos Jurídicos Relevantes. In: *Revista Sequência – Estudos Jurídicos e Políticos*. N. 35, Ed. UFSC, 1997.

VARELLA, Marcelo Dias. FONTES, Eliana. ROCHA, Fernando Galvão. *Biossegurança e Diversidade – contexto científico e regulamentar*. Belo Horizonte: Del Rey, 1999.

VEIGA, José Eli da. *Desenvolvimento Sustentável: o desafio do século XXI*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

VIGNALI, Herber Arbuet. *O atributo da soberania*. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições técnicas; Porto Alegre: Associação Brasileira de Estudos da Integração, 1995.

WANDSCHEER, Clarissa Bueno. *Patentes & Conhecimento Tradicional*. Curitiba: Juruá, 2004.

WOLD, Chris. A emergência de um conjunto de princípios destinados à proteção internacional do meio ambiente. In: SAMPAIO, José Adércio Leite; WOLD, Chris; NARDY, Afrânio. *Princípios de Direito Ambiental: na dimensão internacional comparada*. Belo Horizonte: Del Rey, 2003.

ZAOUAL, Hassan. *Globalização e diversidade cultural*. Textos selecionados e traduzidos por Michel Thiollent. São Paulo: Cortez, 2003.