

CONCEITO DE TERRAS TRADICIONALMENTE OCUPADAS (PALESTRA – SEMINÁRIO SOBRE QUESTÕES INDÍGENAS)

Alfredo Wagner de Almeida

Antropólogo da Universidade Federal Fluminense

O conceito de terras tradicionalmente ocupadas não é encontrado nos órgãos fundiários, não é encontrado nos órgãos que tratam de terras indígenas, não é encontrado no Conselho que trata de populações tradicionais. O conceito de “terras tradicionalmente ocupadas” é uma expressão que é uma figura jurídica, tem uma força distintiva com relação a terras e memoriais, por quanto há uma ruptura com a própria idéia de datação, mas, essa expressão não é uma categoria acionada censitariamente. Quer dizer, não é uma categoria que nos possibilite instrumentos e saberes práticos para se entender a estrutura agrária. Esse dado é importante.

Quais são as categorias, na sociedade brasileira, que explicam a estrutura agrária, que nos possibilitam conhecimentos acerca da estrutura agrária? Uma categoria é a categoria imóvel rural. A categoria de imóvel rural é própria das estatísticas cadastrais, é uma categoria própria do Instituto de Colonização e Reforma Agrária, o INCRA, e é utilizada para efeitos de arrecadação do ITR. Então, o conceito de imóvel rural é uma categoria a partir da qual se produz conhecimento quantitativo, se produzem estatísticas.

A outra categoria é estabelecimento. O estabelecimento é uma categoria do IBGE, é uma categoria do Censo Agro-Pecuário. Então, ela não define uma unidade de propriedade. Ela é uma unidade de exploração. Ou seja, dentro do mesmo domínio, dentro de uma mesma propriedade, você pode ter vários estabelecimentos. Então, não são estatísticas compatíveis. Não há uma compatibilização entre estabelecimento e imóvel rural. E são também categorias jurídico formais que são incorporadas nos processos que estão em tramitação.

Quando nós falamos de terras tradicionalmente ocupadas, nós percebemos que há um descompasso entre as duas categorias censitárias – o estabelecimento e o imóvel rural – e as realidades empiricamente observadas de situações locais, de realidades localizadas, de processos passíveis de verificação. Então, há um descompasso e essas categorias não servem para identificar terras tradicionalmente ocupadas. Como posse de propriedade, nós não definimos isso. Com exploração em comunidades de domínio, nós não conseguimos perceber. Então, há uma dificuldade – e esse é um desafio para os senhores operadores de direito – em perceber quais são os instrumentos adequados para identificarmos as terras tradicionalmente ocupadas.

De que ordem seriam esses instrumentos? Se eles não são os jurídicos disponíveis, como é que os operadores do direito se apropriam de outros conhecimentos para poder interpretar essas situações, para poder dar o conteúdo a essas situações? Vamos recorrer a quê? Essa é uma pergunta a ser colocada.

Desde a Constituição de 1988, tem havido uma institucionalização do termo “populações tradicionais”, inclusive, no Ministério do Meio Ambiente, foi criado o Conselho Nacional de Populações Tradicionais – CNPT. Esse Conselho praticamente restringiu sua ação aos chamados extrativistas. Ele elegeu o Projeto das Reservas Extrativistas. Então, a leitura do termo “populações tradicionais” é que, em primeiro lugar, esse tradicional não se opõe necessariamente ao moderno,

ele não significa um atraso, ele não é um resíduo, não é um vestígio, não é um remanescente, mas, se constitui numa nova categoria operacional que o aparato do Estado utiliza para entender situações concretas. Então, a criação do CNPT é uma institucionalização de um termo. Nesse sentido, população tradicional é diferente de populações biológicas e tem uma naturalização porque ela foi desnaturalizada da sua categoria de origem. O próprio termo “população” vem da biologia. Utilizar esse termo para determinar agentes sociais, em princípio, seria complicado porque é um termo contaminado. Está no inconsciente coletivo nosso pensar o tradicional como se opondo ao moderno, o tradicional como um vestígio do passado, o tradicional como um atraso. Entretanto, na nossa figura de direito, aparece como um instrumento moderno, como um instrumento pós-Constituição de 88. Isso recoloca, por assim dizer, essa expressão “população tradicional” porque ela se coloca como um patrimônio intangível. É algo que é imaterial, que tem um elemento simbólico, mas, por força do direito, tem que ser materializado, tem que ser aplicado, tem que identificar áreas, identificar situações empiricamente observáveis. Então, há uma situação que teria que ser melhor trabalhada em termos de instrumento.

No caso de população tradicional, depois da Constituição de 88, um elemento que nos leva a uma reflexão mais detida é a dimensão política adquirida pela expressão. Contra a despolitização positivista que via o tradicional como algo extemporâneo, como algo do passado, esse tradicional tem que ser interpretado. Ele tem que passar por um processo de resignificação. Essa re-significação do tradicional implica numa politização dessa forma de conhecimento. Por isso, se separou do imemorial. O imemorial era um recuo a uma origem indefinida. As terras imemorais, que constituíam a figura jurídica anterior, eram um recuo indefinido. Agora, o tradicional é passível de datação. E um dos aspectos em que essa dimensão política ganha muito corpo, nessa politização do tradicional, é que essa expressão genérica surge – através do Conselho Nacional de Populações Tradicionais, ou através das formas reconhecimento de terras indígenas – como uma expressão para designar o advento de identidades coletivas, a partir de 88. Eu vou tentar explicar o que são essas identidades. É por isso que vem a politização dessa forma de conhecimento e é por isso que esse simbólico deixa de ser um patrimônio meramente intangível e passa a ser um patrimônio que constitui um capital de relações políticas. Esse advento da identidade coletiva chama a atenção para um novo padrão de relação política que está surgindo na sociedade brasileira. Isso envolve os povos indígenas, envolve o que antes se chamava de camponeses, o que antes se chamava meramente de extrativistas, e se chega numa dimensão em que novos agentes sociais aparecem com as designações que eles próprios se auto-atribuem. É o elemento da auto-atribuição aparecendo na sociedade brasileira. Isso data de 1985, depois se fortalece em 88. Depois, nós temos o advento dos novos movimentos sociais. São movimentos que têm raízes sociais profundas, raízes locais profundas, têm uma consciência ecológica, têm um critério político organizativo, repousam num fator étnico. Esse tipo de identidade coletiva que se objetiva em movimentos, depois de 88 diz respeito a seringueiros, diz respeito a quebradeira de coco babaçu, diz respeito a castanheiro, a ribeirinhos, pescadores, quilombolas, ou seja, é um conjunto de termos que antes, na nossa história, não designavam identidades coletivas, senão, de uma referência historicista. Agora, passaram a designar identidades objetivadas em movimentos.

Essa passagem traz uma nova dimensão para o conceito de tradicional. Num primeiro momento, esse conceito de tradicional esteve amarrado ao biologismo. Era uma idéia que o tradicional se prendia ao quadro natural. Era uma idéia muito forte no nosso inconsciente. Ao se pensar a população tradicional, imagina-se logo um

mundo rural, cria-se um dualismo rural-urbano e se joga tudo para o quadro natural. Até se nós formos pensar, vários livros escolares sempre mostravam essas figuras. Para Amazônia, por exemplo, era a figura de um seringueiro com uma espingarda atravessada, cortando a árvore. Para o Meio-Norte, para o Maranhão e Piauí, era uma quebradeira, batendo o coco babaçu. Para o sul, é um gaúcho. Ou seja, trabalhava-se sempre com figuras típicas. Agora, se tem uma ruptura com esse biologismo porque essas figuras típicas passam a ser figuras do Direito. Elas têm que ser trabalhadas pelos operadores do Direito para se reconhecer uma dimensão de existência coletiva que, até então, tinha sido ignorada, tinha sido mantida sob uma invisibilidade social. Então, o instrumento do Direito para o reconhecimento dessas populações exige de cada um de vocês, que são os operadores de direito, um novo instrumento na bagagem de vocês para identificar essas situações. Não dá para vocês continuarem trabalhando com a idéia de figuras típicas, não dá para vocês trabalharem com biologismo. No biologismo, essas figuras estão amarradas à natureza. O seringueiro não se separa da árvore. A quebradeira não se separa da palmeira. O índio não se separa da floresta. Esse advento da identidade coletiva promove uma ruptura porque ele separa o homem da natureza. Esses agentes sociais passam a ter uma existência política separada da natureza. Essa separação do quadro natural é uma ruptura do biologismo.

Simultaneamente, no plano do conhecimento, na maneira como a antropologia dialoga com o conhecimento jurídico, é uma ruptura com o geografismo. O geografismo e o biologismo são fontes do positivismo porque são de realidades empiricamente observadas, verificadas e constatadas. É tudo aquilo que se pode provar, é tudo aquilo do campo das evidências. Então, a ruptura com o biologismo e com o geografismo é uma maneira de se romper com o positivismo hoje. A partir de 88, faz-se necessário que você disponha de instrumentos que sejam capazes de romper simultaneamente com essas dimensões de conhecimento que são aquelas que nos levam a ver simplesmente a idéia de população tradicional. O convite é para se repensar esse sentido de tradicional, e com novos instrumentos – ruptura com o biologismo e ruptura com o geografismo.

Uma idéia que está também muito vinculada ao tradicional são situações empiricamente observadas e que nos levam a proceder a uma diferença entre território e terra. A terra é o recurso natural – recurso hídrico, recurso florestal, recurso de solo, recurso do subsolo. O território incorpora a identidade coletiva. Nesse sentido, o Professor João Pacheco nos deu uma contribuição conceitual grande porque ele nos possibilitou ter acesso a um outro conceito que é o processo de territorialização, que se coaduna com a situação que nós estamos trabalhando hoje. Todos nós, antropólogos e operadores do Direito, estamos testemunhando que os instrumentos que estão sendo alterados são dinâmicos. De 88 para cá, são poucos anos para se pensar em mudanças de instrumentos de percepção científica, mas, são suficientes para nós constatarmos que os instrumentos que estão sendo alterados são dinâmicos. Então, em vez de procedermos a uma mera separação entre terra e território, é importante trabalharmos com a idéia de processos de territorialização, é importante recorrermos a formas para percebermos o que é significativo para esses agentes sociais que estão invocando uma existência coletiva. Antes, eles tinham uma existência individual, amarrada com a natureza. Agora, eles estão com uma ruptura com essas imagens do nosso passado e estão se colocando como sujeitos. De certa forma, nós voltamos a uma dificuldade do conhecimento jurídico do final do séc. XIX, diante da escravidão.

O que é que ocorre no final do séc. XIX? Era uma passagem de escravo como coisa para escravo como sujeito? É esse processo que nós estamos assistindo agora, de atomização para uma existência coletiva? É legítimo estabelecermos esse

paralelo? O que é que ocorre no fim do séc. XIX. Nesse período, o conhecimento jurídico foi o conhecimento mais vigoroso para nós entendermos esses processos de territorialização. Em primeiro lugar, porque o juristas estudaram a lógica da grande propriedade e seus efeitos sobre a sociedade brasileira. Rui Barbosa, no Parecer 48^a, de 1884, faz um paralelo entre o Brasil e a Jamaica. Ele mostra como a pequena produção voltada para produzir alimentos, na Jamaica, constitui uma alternativa econômica importante e de inserção desses indivíduos na sociedade. Ele mostra como, na sociedade brasileira, isso não estava estendido ao escravo. No nosso processo de Abolição, o escravo não passou a sujeito. Nos Estados Unidos, como processo de Abolição da Escravatura, se formou um campesinato negro. Ele é forte até hoje, tem as suas instituições, disputa recursos do governo juntamente com os demais agricultores, mas eles são etnicamente distintos. Eles são “*black farmers*”, têm um distintivo. Então, nos Estados Unidos, com a Abolição da Escravatura, se deu um corte muito forte nesse sentido. Na sociedade brasileira, Rui Barbosa chama a atenção que isso não estava ocorrendo dessa maneira. Aqui, foi sempre sob a lógica da grande propriedade. Era uma grande propriedade apoiada no monopólio da terra, na forma de trabalho escravo e na monocultura. O Rui Barbosa faz essa comparação com a Jamaica. O Joaquim Nabuco mostra a importância dessa transição de criar uma camada de proletários livres. E não é só o Joaquim Nabuco que está nesse esforço. O próprio Silvio Romero diz que Brasil não proletariado industrial e precisa criar proletariado rural porque precisa haver uma transição porque precisava acabar com a escravidão. Um outro jurista que trabalha essa transição é o Perdigão Malheiros. Todos esses três juristas são parlamentares. Aliás, o Rui Barbosa e o Perdigão Malheiros se opõem entre si. São duas visões jurídicas distintas do fenômeno da escravidão e da transição econômica da escravidão para uma sociedade chamada livre. Então, esses autores nos permitem pensar que, no Brasil, houve uma desagregação da grande propriedade, mas não houve uma transição planejada para a pequena propriedade, para a constituição de outras camadas, para a constituição de uma camada de pequenos proprietários negros, uma camada de pequenos proprietários indígenas. Não foi isso que ocorreu. É muito diferente da situação norte-americana. Aqui, esses grupos étnicos foram mantidos à parte do processo de transição. A transição se deu internamente a essas grandes propriedades e se passou para a forma de aforamento, arrendamento e parcerias. Nesse sentido, a expressão “tradicionalmente ocupado” tem que ser repensada porque nós não conseguimos pensar o “tradicionalmente ocupado” dentro dos limites das grandes fazendas. Nós não conseguimos pensar isso na Zona da Mata de Pernambuco. Nós não conseguimos pensar isso no sul do país. Nós não conseguimos pensar isso na região mineradora de Minas Gerais. Nós não conseguimos pensar isso nas regiões de colonização antiga. Com isso, nós passamos a achar que o tradicionalmente ocupado é de região periférica porque é onde a grande propriedade não prevalece. Então, além de ser residual, remanescente e vestígio, é o que está fora do domínio da grande propriedade.

Vocês se lembram perfeitamente que a desagregação da grande propriedade no Brasil, ou seja, das terras que eram tituladas em 1850, que foi o primeiro artifício jurídico para dar conta dessa estrutura, em que tudo era passível de titulação e também era passível de mercantilização. A Lei de Terras de 1850 é uma estruturação formal do mercado de terras e não efetiva. Inclusive, nos registros paroquiais, nós vamos encontrar muitas terras que estão em nomes de santos. A divindade é arrolada no registro como proprietário, ou a ordem religiosa, ou a irmandade. Esse é um dos elementos que nos leva a pensar uma das formas de ocupação tradicional. Aparentemente, não tem uma estatística sobre isso. Se você consultar o IBGE, tem lá: Instituições Pias e Religiosas. São instituições da Igreja,

mas, elas não estão dentro desse quadro. Elas aparecem nos registros paroquiais, aparecem em 1850 e vão ser reforçadas em 1891, com uma nova legislação como advento da República. Isso nos mostra que, por um lado, houve uma desagregação dos domínios das terras de ordens religiosas. Pombal, por exemplo, confisca as terras dos Jesuítas e nós vamos ter terras de ordens religiosas. Mesmo aquelas concessões para construir patrimônios, que são muito fortes no Ceará e na Bahia, onde existia uma pequena produção agrícola, como se fossem ilhas de produção agrícola dentro do universo das grandes propriedades. Devemos entender essa grande propriedade territorial como a vida mestre dominante da sociedade colonial. A Constituição de 88 nos leva a repensar os efeitos de uma sociedade colonial. Os instrumentos para repensar essa sociedade colonial têm que ser redefinidos e, até então, também não estavam. Esse dado é importante até nos registros de terras.

Um outro elemento importante são as terras doadas aos índios. A partir de construção de estradas, de expedições militares, de serviços prestados ao Estado, houve muitas concessões. O caso do Potiguar, por exemplo, é uma dessas concessões do Período do II Reinado. São áreas que também coexistiram, disputando espaço com as propriedades territoriais.

Uma terceira situação é a desagregação das grandes plantações de açúcar e de algodão. Essa desagregação dessas grandes plantações pode se dar por intermédio de quatro processos sociais. Um deles é o messianismo. É o caso de Canudos, de Pedra Bonita, de Caldeirão etc. Isso nos levaria a repensar como é que a figura da grande propriedade foi efetivamente desagregada. O Antonio Conselheiro era aparentemente anti-republicano, mas, ao mesmo tempo, todos os textos que se encontram relativos a canudos são de terra comum. É como se as terras fossem de uso comum. Não eram terras apropriadas através do trabalho escravo. Não eram terras apropriadas através de formas de mobilização da força de trabalho. Então, houve uma ruptura das terras tradicionalmente ocupadas porque são terras que não passam pelas formas de mobilização das forças de trabalho. Em relação a essas, nós temos mais familiaridade em pensar porque estão no nosso inconsciente coletivo, estão na nossa maneira de pensar a terra, a partir da mobilização da força de trabalho. Então, os movimentos messiânicos são tentativas de se estabelecer novas modalidades de relação com a terra. Isso fica forte na sociedade brasileira. Isso nós percebemos pela literatura. Eu não sei se vocês já leram José Lins do Rego ou Jorge Amado. Você vê isso perfeitamente como os agentes sociais são construídos em oposição à figura do grande proprietário. Então, está em jogo a quebra de contratos. No caso da santa, do santo ou da irmandade como donos da terra, esses contratos são sempre assimétricos porque a outra figura está sempre num plano superior. A divindade está num plano superior. Eu acabei de fazer uma perícia para o Ministério Público nos Quilombos de Alcântara. Uma situação que nós registramos era uma senhora conversando com a imagem da santa e chamando a santa de "Sinhá". Ou seja, a santa tinha uma relação de patronagem diretamente vinculada a ela. Isso é um fato de hoje, não é um fato do séc. XIX. O acesso à terra está mediado pela figura da entidade religiosa. Isso é o que media o acesso à terra. Depois, nós vamos ver a implicação disso para as áreas de ocupação mais recentes, no caso da Amazônia.

Uma outra forma é o banditismo social, o cangaço. O cangaço espelha uma outra modalidade de acesso. Uma outra forma de acesso foi a recusa à escravidão através dos quilombos. O quilombo acenava como uma outra modalidade de acesso à terra. Uma última situação é o que nós chamamos de "campesinato escravo". Quer dizer, um campesinato dentro da grande propriedade. Com a crise do algodão, não se podia destinar toda a escravaria o tempo todo para a produção do algodão. Os escravos tinham que produzir para o seu próprio sustento. Era mais barato

deixar o sábado e o domingo livre para os escravos cuidarem da sua própria produção alimentar, do que comprar farinha para alimentá-los. O aumento desse tempo livre, a flexibilidade desse tempo livre, embrionariamente, vai constituindo uma situação de campesinato dentro da plantação. Essa é uma outra forma de ter acesso à terra. Nesse sentido também, o advento de terras tradicionalmente ocupadas se contrapõe a essa grande propriedade, a essa forma de apropriação privada e permanente dos recursos. O que está em jogo é a discussão com o sistema repressivo da força de trabalho e com as suas crises.

A Constituição de 88, ao chamar a atenção para as terras tradicionalmente ocupadas, de certa forma, começa a abrir um leque que não fica preso apenas às áreas de ocupação antiga. Também nos leva às áreas de ocupação recente. Os povos indígenas imobilizados pelos endividamentos. Como é que se deu o declínio da empresa extrativista em geral? Como é que os donos de castanhais foram perdendo seu poder? No caso da Amazônia, todo o controle não se dava necessariamente pela terra, se dava pelo crédito, pela figura do aviamento. Adiantava-se recursos para as pessoas poderem exercer suas atividades. O declínio da empresa extrativista faz com que se criem condições para a emergência de uma nova modalidade de relação com os recursos naturais, uma nova modalidade de relação com a terra. Nesse sentido, figuras como o caboclo, que tinham sido contempladas pelo censo foram perdendo a força no tempo. O último censo é precioso para nós entendermos esse movimento da sociedade brasileira. A população indígena cresceu 10,6% ao ano. Então, ela duplicou em nove anos, ela duplicou de 1991 a 2000. A população total cresceu 3% ao ano. Então, mais pessoas poderiam estar se autodenominando índios porque, em termos de reprodutividade, não há um crescimento capaz de explicar uma triplicação num prazo tão curto. No entanto, triplica porque mais pessoas estão se dizendo quanto tal. Quer dizer, o advento dessas identidades coletivas estão aparecendo por outras formas na sociedade brasileira. A mesma coisa está acontecendo, embora numa proporção menor, com a categoria “preto”. Agora, quais as categorias que decresceram quantitativamente, ou seja, que pessoas não estão se autodefinindo como tal? A categoria do “pardo” e o “caboclo”. Esse dado merece uma análise mais detida, mas ele nos leva a uma reflexão. Você não tem um Movimento Pardo no Brasil, mas você tem o Movimento Indígena, tem o Movimento Negro. Foram movimentos que defenderam a autodefinição, defenderam que as pessoas se autodefinissem enquanto índios e se autodefinissem enquanto pretos, ou seja, que buscassem a sua identidade. Então, o advento dessas identidades coletivas, de certa maneira, ocorre quando já se tem um declínio dessas formas de imobilização. É quando essas forças de trabalho começam a declinar. Cada situação que é um declínio permite uma forma de apropriação da terra diferenciada.

Nesse sentido, essas novas formas de relações sociais com a terra não se apropriam dos recursos em caráter permanente e privado. Passa a haver uma desagregação desses grandes empreendimentos nas áreas de ocupação recente. Nas áreas de ocupação antiga, passa a haver o reconhecimento dessa diversidade. Essa é que é a dificuldade, seja dos antropólogos, seja dos operadores do Direito. As formas que surgiram, se nós formos acompanhar as designações, não são apenas terras de preto, terras de santo, terras de parentes, terras de ausentes, terras de herança sem formal de partilha, terras de irmandade. Há uma diversidade de designações que têm força na vida social, mas não há instrumentos capazes de reconhecê-las estatisticamente. O que está ocorrendo é o agravamento entre os instrumentos disponíveis à intervenção dos operadores do direito e a dispersão das realidades localizadas. Ou seja, o abismo está crescendo. Por um lado, pela nossa incapacidade, pelo nosso desconhecimento dos processos reais. A sociedade

brasileira está passando por profundas transformações e nós continuamos a vê-la por um modelo escravista, continuamos a interpretar a terra sob o signo do imóvel rural, continuamos a interpretar a terra como as estatísticas cadastrais pedem que seja reconhecida. Nós temos dificuldades de operar com essas novas categorias que possam estar chamando a atenção para modalidades de ocupação da terra que não estão juridicamente pensadas. Por exemplo, a idéia de terra comum. Você tem isso na Bahia. O que é essa figura? É Direito Consuetudinário? No Paraná, você tem a idéia de Faxinal. Para essas realidades existirem, elas têm que se objetivar em movimentos, têm que ter resistência política. Então, nós temos que passar necessariamente pela politização das terras tradicionalmente ocupadas para que elas possam existir no domínio da vida social, para que elas possam ser objeto de uma discussão, objeto de uma reflexão mais detida e até, quem sabe, se transformar em instrumento para as operadoras de direito.

O que eu estou falando não é uma coisa que possa ser descartada. Se nós formos pensar, o estoque de terras indígenas no país hoje está em torno de 110 milhões de hectares. Na semana passada, no Dia da Consciência Negra, eu consultei alguns documentos sobre as chamadas “Terras de Quilombo” e elas perfazem 30 milhões de hectares e isso ainda está subestimado. Se nós somarmos com as outras áreas que estão sob o efeito do Conselho Nacional de Populações Tradicionais, que são as terras ligadas à extração de látex, no caso dos seringueiros, são 10 milhões de hectares. No caso das quebradeiras, são 18 milhões de hectares. No caso dos castanhais, são 1,2 milhões de hectares. Isso sem mencionar os faxinais, terras de ausentes, terras abertas, terras soltas do Sertão Central do Ceará, que são todas categorias que também não são contempladas. É como se o direito não contemplasse as categorias que têm vigência, que têm funcionamento na vida social. Então, nós estamos diante de $\frac{1}{4}$ da superfície nacional. Como é que pode ser vestígio aquilo que é $\frac{1}{4}$ do território nacional? Como é que esse tradicional pode ser tratado residualmente? Como é que esse tradicional pode ser do passado, se ele é uma figura da estrutura agrária do presente, se ele é uma figura para pensar o advento dessas identidades no presente? Se nós não refizermos os nossos instrumentos de percepção, nós vamos continuar com as categorias de entendimento de períodos anteriores. Nesse caso, o risco de se cometer absurdos e de se ter práticas jurídicas próximas às práticas da sociedade colonial é muito grande. Então, esse conhecimento é tão mais necessário porque muitas dessas expressões utilizadas de “terras tradicionalmente ocupadas”, tem que se pensar novas modalidades de relação social com a terra. Tem que se pensar nos processos de territorialização. Tem que se pensar no advento dessas identidades coletivas como capazes de gerir esses recursos. A idéia de gestão dos Programas de Etno-Desenvolvimento – que são fortes no discurso da Fundação Cultural Palmares, que são fortes no discurso do Ministério do Desenvolvimento Agrário – só fazem sentido se nós conseguirmos pensar em co-gestão e auto-gestão. Ou seja, se a forma de esses grupos gerirem os recursos se encontrar com o advento da sua identidade política. Não é muito simples pensar isso. Não é um jogo de palavras que está em jogo. O que está em jogo é uma forma de se aproximar de realidades localizadas. É uma forma do operador de direito preparar o seu instrumento para lidar com essas realidades.

Nesse sentido, essa noção corrente de terra comum, que aproximaria essas várias situações que nós mencionamos de terras tradicionalmente ocupadas, chama a atenção para as regras de apropriação. Essa dispersão de dominações específicas está ocultando uma forma de apropriação que é invisível socialmente. Uma palmeira de babaçu não é de ninguém individualmente. Qualquer um pode

apanhar o fruto que cai da palmeira de babaçu. O fruto da castanheira pode ser apanhado por qualquer um.

Um outro problema é o acesso aos rios e a questão dos pescadores. Os territórios aquáticos são uma outra dimensão também bastante complicada. O conflito de água não está se dando tanto no nordeste. Esse conflito está se dando na Amazônia. Os lagos foram cercados. Nós começamos a pensar a Amazônia hoje como uma disputa por recursos hídricos. Isso marca a Ilha de Marajó de uma maneira muito severa. O lago da Ilha de Marajó é um lago que está cercado por grandes famílias, que são os antigos descendentes dos mordomos régios que administraram as fazendas dos jesuítas. Quer dizer, a sociedade colonial está viva. A cerca deixa de sair do limite da fazenda e entra por dentro de água. Quando o lago seca, o seu fundo já está cercado no período do verão. Essas figuras contrariam os povoados de palafitas que estão nas vizinhanças das fazendas. As outras formas continuam sendo periféricas, não apenas ao direito, mas, também, à vida social.

Nesse sentido, essas pequenas alterações na vida social brasileira exigem de nós uma outra abordagem. A Constituição de 1988 nos ajuda nisso. Primeiro, há uma ruptura com todas essas visões anteriores do que seria esse tradicional como vestígio, como remanescente. Aí está a própria impropriedade da categoria “Comunidade Remanescente de Quilombo”. Sem dúvida nenhuma, quando os legisladores montaram isso, eles imaginaram que eram umas poucas situações. Eles não imaginaram que seriam 30 milhões de hectares ou mais. Quando eles pensaram o Estatuto das Terras Indígenas, eles também imaginaram que o volume de terras era menor. Então, o que está ocorrendo na sociedade brasileira é que as terras tradicionalmente ocupadas, em vez de elas estarem refluindo e sendo amarradas, elas estão em processo de expansão. Mas, é um processo de expansão que coincide com o advento das identidades coletivas. O que está expandindo é a capacidade de as pessoas também perceberem os seus direitos e se mobilizarem por eles. É por isso que os movimentos ganham uma outra força e nos obrigam a pensar a sociedade brasileira de outra forma. Eles nos obrigam a pensar que esse $\frac{1}{4}$ da superfície tende a crescer, ele não está declinante. Ele está numa tendência de ascensão. Esse número tende a aumentar. Há 20 anos atrás, a FUNAI considerava que não havia índios no Estado do Ceará. Hoje, se tem 13 povos indígenas registrados no Estado do Ceará. Isso se reflete no volume de terras. Isso se reflete na estrutura agrária no seu sentido mais limitado, mas, mediado pela idéia de território, mediado por uma idéia de identidade coletiva, mediado por uma idéia de mobilização, mediado por uma ruptura com as formas de mobilização das forças de trabalho. Essas estão no inconsciente da sociedade brasileira.

Esse processo de luta também nos leva a pensar em outras questões. Um exemplo é a Lei Chico Mendes, que já está em vigência no Acre. Ela abre os seringais, embora os seringais sejam ocupados por famílias. É diferente do caso da palmeira de babaçu, da castanheira porque todo mundo pode pegar o seu fruto. No caso dos seringais, a família é que tem acesso àqueles seringais. São formas de ocupação tradicional, mas, são diferentes na sua relação com os recursos. Essa especificidade é que é importante porque nós estamos diante de uma diversidade. Por outro lado, a Lei Chico Mendes ajuda a acabar de desmontar esses seringais apoiados na imobilização da força de trabalho.

Na Amazônia Oriental também tem outra lei que está sendo aprovada em vários municípios, que contraria a Lei Maior, mas que entra em vigor por força da decisão dessa politização tradicional. São as Leis do Babaçu Livre. Quem entende de código de mineração sabe que o solo é separado do subsolo. Tem uma

legislação para o solo e uma legislação para o subsolo. As quebradeiras estão propondo uma legislação para a cobertura vegetal separada do solo. Para elas, se tem babaçual, se tem cocal, ele é de todos. Todo mundo pode ter livre acesso ao cocal. Essas são as leis do Babaçu Livre. Já foram aprovadas em quatro municípios. É claro que há uma discussão grande na Câmara. Então, a idéia de terra está mudando. Não vamos reduzir terra a solo, não vamos cair no geografismo, não vamos cometer esse erro. Se os operadores de direito cometerem esse erro agora, eles podem estar, incipientemente, colaborando para o genocídio, para matar uma forma coletiva que está servindo para a reprodução de um grupo enquanto tal. Está na mão de vocês uma responsabilidade bastante grande em termos sociais. Vocês têm que ter novos instrumentos para entender essas alterações.

Por outro lado, nós podemos perceber que, separando o solo do subsolo, as modalidades de uso dos recursos são diferentes. As águas podem ser privatizadas, podem ser cercadas? Nós começamos a criar paralelos entre a legislação dos recursos hídricos com a legislação dos recursos da natureza. Nós passamos a estabelecer uma outra forma de relação. Os pescadores estão dentro desse esforço. Hoje, na Bacia do Araguaia Tocantins há uma central das colônias de pesca. São 7.600 famílias. O elemento mais forte dessa ocupação é justamente lutar pela abertura de todos os lagos da Amazônia. O Lago de Tucuruvi tem 110 ilhas. Essas ilhas podem ser apropriadas individualmente? Eles estão construindo as ilhas como territórios tradicionalmente ocupados. Então, você tem invenção da tradição. A tradição é produto de uma criação, de uma mobilização coletiva. Aquilo que é tradicional está ligado a um processo de mobilização que consegue, por assim dizer, impor uma outra modalidade de acesso à terra, uma outra modalidade de acesso aos recursos naturais.

Em outros momentos, o monopólio da terra se ligava ao trabalho escravo e à monocultura. No séc. XIX, só podia ser eleito quem fosse proprietário de terra. Se analisarmos o resultado da eleição de 1868, podemos verificar que todos os parlamentares eram grandes proprietários de terras. Essa idéia depois é apropriada pelo Victor Nunes Leal. Ele nos traz uma outra reflexão voltada para essa idéia do voto. Nós voltamos ao conhecimento jurídico e verificamos que ele já foi de uma interpretação sociológica. Essa discussão que nós estamos tendo aqui não está fora da tradição de vocês. Esse diálogo entre antropólogos e operadores do Direito não está fora da tradição jurídica não. Inclusive, nós estávamos conversando como é que, até o final do séc. XIX, a sociologia dialogou com o conhecimento jurídico no país. No caso do Victor Nunes Leal, eu acho que a tese dele é de 1949. É um período fundamental. Em primeiro lugar, é um período de redemocratização do país. O Partido Comunista propunha uma reforma agrária considerada muito radical naquele momento porque era uma reforma agrária de confisco. Havia também uma reivindicação para reconhecimento de terras indígenas. O sul da Bahia foi muito marcado por conflitos nesse período. Então, o Victor Nunes Leal deu uma contribuição importante. Ele chama a atenção como é que a grande propriedade estava vinculada ao voto. Era necessária uma dissociação. Na concepção dele, uma sociedade moderna teria que ser mais impessoal, teria que estender universalmente esse direito de voto e não se prender apenas aos grandes proprietários de terra. Só que, na sociedade brasileira, se universalizou o direito ao voto, mas, a prerrogativa do domínio da grande propriedade continuou sendo daqueles que efetivamente detinham esse poder. Esses dados podem nos ajudar numa outra forma de reflexão.

Eu não vou me estender muito mais. Eu prefiro até que nós dialoguemos. Perdoem-me se, às vezes, usei um tom meio professoral, meio cansativo. Isso pode gerar um certo enfado, mas, eu acho que essa própria resistência nossa faz parte dessa luta do positivismo com a epistemologia, dessa dificuldade de a gente atentar

para os novos instrumentos. Nós temos uma resistência a isso porque significa repensar tudo aquilo com o qual nós já estamos acostumados. A forma de as competências profissionais se relacionarem nesse contexto muda. Você tem uma reaproximação da sociologia e da antropologia com o direito. Nós estamos diante de um novo tipo de diálogo. O que nós estamos fazendo aqui é uma outra tentativa de diálogo. Nós estabelecemos uma outra forma de pensar os instrumentos necessários para a intervenção. A intervenção é categoria mais forte neste momento. A intervenção pública nos tira dos elementos mais privados, dos elementos de decisão que são os mais costumeiros, aqueles apoiados em outros elementos de conhecimento que não são aqueles das realidades empiricamente observadas.

Por outro lado, esses instrumentos nos obrigam a lutar por aquilo que está sob a invisibilidade social. Todas essas outras formas estão sob a invisibilidade social. Como é que 30 milhões de hectares dos quilombolas só vieram à tona nos últimos 15 anos? O que é que aconteceu a partir 1888 a 1898? Essas pessoas desapareceram? Essa categoria deixou de existir? Agora ela volta. Há pessoas que se autodefinem como tal. Eu volto àquela idéia do patrimônio intangível. Não é para levar vantagem. É uma visão muito simplista se imaginar que essa é apenas uma vantagem para se obter terra. Pelo contrário, aqui é que entra o patrimônio intangível. Há elementos identitários, há elementos de natureza religiosa, há elementos de outra ordem que estão presentes nessa relação. Isso é o que há de novo na sociedade brasileira. Isso é o que não nos permite, não nos autoriza a continuar a proceder com os velhos instrumentos.

Eu estou à disposição de vocês para qualquer esclarecimento, qualquer dúvida que vocês tenham. Eu penso que essas Leis de Terra, de certa forma, cristalizaram uma concepção da sociedade colonial. O Período Republicano não rompeu com a sociedade colonial. Ele rompeu com a monarquia. Os abolicionistas eram racistas. Eles romperam com a modalidade de exploração da força de trabalho, não romperam com os elementos de discriminação, de estigma. Essa modalidade de se pensar a ruptura é que precisa ser repensada. Eu me coloco à disposição de vocês para futuros esclarecimento.