

Como citar este artigo:

Mendes, A. B. V.; Silva, E. F.; Simões, E.. “Povos e comunidades tradicionais no Brasil: uma perspectiva sócio-antropológica”. In: *Clima de tensão: Ação humana, biodiversidade e mudanças climáticas* Ferreira, L. C; Schmidt, L.; Buendía, M. P.; Calvimontes, J.; Viglio, J. E. (Orgs.). Série UNICAMP ANO 50. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2017.

ISBN 978-85-268-1370-0

POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS NO BRASIL: UMA PERSPECTIVA SÓCIO-ANTROPOLÓGICA

Ana Beatriz Vianna Mendes¹, Eduardo Faria da Silva² e Eliane Simões³

INTRODUÇÃO

O presente artigo se propõe a discutir a genealogia do conceito dos povos e comunidades tradicionais do/no Brasil, e sua interface com as áreas protegidas.

A compreensão proposta sobre os povos e comunidades tradicionais do Brasil, parte de um breve passeio pela história do país, tomando como fio condutor questões que dizem respeito não apenas à regulação do uso e da ocupação territorial, mas, de um modo mais amplo, a gestão social dos vários grupos que aqui viveram e vivem, desde o processo colonial até a atualidade. Ao longo dos cerca de 500 anos de história do Brasil, diversos foram os desafios e aprendizados que culminaram com o processo de reconhecimento formal desses grupos como sujeitos de direitos coletivos.

Nem sempre a afirmação da diversidade cultural brasileira foi vista como algo positivo. Tanto negros quanto índios, durante séculos, foram vistos como primitivos, atrasados e inferiores à ‘raça’ europeia. Seja sob fundamentação religiosa, científica ou humanista, tal percepção conduziu à imposição de um sistema cultural sobre os demais. Havia a crença no dever moral da civilização europeia de ensinar a estes povos o modo mais adequado de se viver e de se relacionar com o mundo – incluindo a natureza. Sob este desígnio, muitas foram as violências (físicas e simbólicas) impetradas contra esses povos ao longo da nossa história.

1 Professora Doutora de Antropologia da Universidade Federal de Minas Gerais. biaviannamendes@gmail.com.

2 Mestrando em Antropologia Social da Universidade Federal de Minas Gerais. antropofaria@gmail.com.

3 Pesquisadora colaboradora do Núcleo de Estudos e Pesquisas Ambientais (Unicamp). simoeslica@gmail.com

Talvez a maior delas tenha sido a brutalidade da negação do reconhecimento da própria diferença e alteridade desses povos, de seus modos de vida e formas específicas de se relacionar com o ambiente. Tal negação de reconhecimento do outro como ser dotado de razão, vontade, liberdade e responsabilidade⁴ – índios e africanos foram perseguidos, dizimados, escravizados ou simplesmente expropriados de sua condição de humanidade – gerou também o mecanismo mais insidioso de controle e de dizimação da própria diferença, pois permitiu a introjeção do preconceito e da vergonha desses próprios sujeitos quanto à sua identidade, seus modos de ser e seus modos viver. Eles foram coagidos de forma violenta a tornarem-se força produtiva do império, dos colonos e das elites – e isso, sob a justificativa de um benévolo e solidário processo de ‘civilização’. T tamanha violência e negação de direitos aos povos indígenas e negros escravizados no país, naturalizada durante gerações, findou por gerar o sentimento, descrito por Sérgio Buarque de Holanda,⁵ do brasileiro como um povo desterrado em sua própria terra. Os frutos de tal história constituem o povo brasileiro, enquanto nação e enquanto humanidade. Apenas compreendendo de forma crítica e desnaturalizadora tais raízes formadoras do povo brasileiro, é possível dimensionar o que constitui, hoje, o caminho que levou ao reconhecimento de direitos de povos e comunidades tradicionais no país.

Trata-se aqui, em primeiro lugar, de uma síntese histórica do processo de constituição do Brasil enquanto nação e do reconhecimento/negação da diversidade cultural como um aspecto crucial desta construção. Em seguida, apresenta-se de forma breve alguns aspectos relacionados à distribuição fundiária, incluindo, mais recentemente, a criação de áreas ambientalmente protegidas e sua relação ao que hoje se reconhece no âmbito estatal como povos e comunidades tradicionais do Brasil. Finalmente, tece-se uma discussão conceitual sobre dinâmica identitária, subsidiária de todos os processos históricos anteriormente descritos, relacionando-a com o reconhecimento por parte do Estado brasileiro da importância do respeito aos modos de ser e de viver de grupos culturalmente diferenciados.

Breve história socioterritorial do Brasil

Desde a primeira vez que aportaram no Brasil, os portugueses declararam que tudo que aqui vivia e existia passava a ser propriedade do Reino de Portugal e que deveria estar sob

⁴ Chauí, 2006.

⁵ Holanda, 1936.

seu comando. Os povos indígenas, que viviam no atual território brasileiro há pelo menos 11 mil anos, em maior ou menor medida, foram escravizados, dizimados, catequizados, e fugiram para o interior, buscando garantir um mínimo de autonomia. Em 1560, iniciou-se o tráfico contínuo de escravos africanos para o Brasil,⁶ país que mais importou escravos em todo o mundo e que só muito tardiamente aboliu o regime escravocrata (1888). Permanecemos como colônia de Portugal por mais de quatro séculos e a Independência, quando ‘chegou’, em 1822, foi declarada pelo príncipe da Coroa Portuguesa,⁷ ou seja, por alguém da família Real Metropolitana. A Proclamação da República, em 1889, foi liderada por um militar, o Marechal Deodoro da Fonseca. Ao longo desses anos, o estado hierarquizado da organização social do Brasil permaneceu praticamente inalterado. E a história fundiária, associada à questão étnica e racial do país, é, talvez, um dos retratos mais emblemáticos deste estado de coisas

Na primeira metade do século XIX, o mundo passava de um sistema mercantil a um sistema capitalista. Essa mudança aumentava significativamente a pressão mundial pelo aumento dos lucros e pela exploração de recursos. Nessa época, a economia brasileira ainda se baseava num sistema agrário arcaico, dependente, exportador e que se apoiava na utilização de trabalho escravo. O Brasil buscava se afirmar como uma potência imperial e como uma nação independente de Portugal. Por outro lado, a Inglaterra pressionava cada vez mais as diversas nações a abolir o tráfico de escravos. Nesse período, também chegavam ao país as primeiras ideias científicas, sobretudo ligadas à eugenia, ao lamarckismo, ao evolucionismo social e ao positivismo. Essas teorias serviram como esteio e subsídio para a compreensão, naquele momento, de quem é o povo brasileiro e de como a ciência poderia auxiliar na definição dos rumos tão dinâmicos do novo Império.

6 Voyages, 2009. Entre 1808 e 1825, 783.785 escravos negros desembarcaram no Brasil e, no total, até a proibição do tráfico de navios negreiros, estima-se que entraram no Brasil, oficialmente, 1.832.648 escravos negros.

7 Independência proclamada pelo filho do Rei português, Pedro I, precedida em alguns meses pelo evento que ficou conhecido como o “Dia do Fico” e que foi apoiada pela aristocracia rural e pela incipiente elite urbana que então começava a se formar. O povo, ou seja, escravos, alforriados, indígenas e outros cidadãos não proprietários nem tomaram parte da decisão. Havia, entretanto, muito temor de que a saída do representante da Coroa Portuguesa no Brasil resultasse numa segregação e fragmentação do território em diversos países distintos. E, de fato, em 1831, Dom Pedro I abdica do trono devido a uma série de revoltas que assolavam o território brasileiro. Iniciou-se o período regencial, entre 1831 a 1840, que durou enquanto o príncipe regente Pedro II não podia assumir o trono – na época da abdicação ele tinha então apenas 5 anos. Em 1840, em ato que ficou conhecido como o Golpe da Maioridade, para arrefecer os ânimos separatistas que se avolumavam em diversas partes do país e também para manter os interesses das elites políticas do país, proclamou-se a maioria de Dom Pedro II e a monarquia voltou a contar com um rei no país. Vale mencionar que D. Pedro I, quando retorna a Portugal, depois do longo período de revoltas e rebeliões separatistas que sucederam à Independência do Brasil, reivindica o trono Português.

De um modo geral, a virada do século XIX para o século XX coincide, no Brasil, com a decadência da economia exportadora latifundiária, a ascensão da economia capitalista e de uma burguesia urbana e também com o fim do regime de trabalho escravo. O Brasil manteve o regime monárquico e escravista mesmo após ter se tornado independente de Portugal. Em 1845, o Parlamento britânico decreta o *Bill Alberdeen*, lei que autorizava a intervenção da frota inglesa em navios brasileiros que operavam o tráfico de escravos da África para o Brasil. Em 1850, é promulgada a Lei Eusébio de Queiroz, que proibia o tráfico negreiro da África para o Brasil; também em 1850, é promulgada a Lei de Terras, que põe fim ao sistema de doação de terras (sesmarias) e inicia a relação de compra e venda de terras no país (suas consequências serão abordadas mais adiante). A partir de 1850, o monarca brasileiro passa a criar medidas de incentivo à imigração europeia no país, com a finalidade de substituição de mão de obra e de branqueamento da população. De 1864 a 1870, houve a Guerra do Paraguai, que, vitoriosa para Brasil e Argentina, contou com apoio maciço de escravos, muitos dos quais se tornaram heróis de guerra, mas que, ao retornarem, mantiveram sua condição de escravos. Toda essa conjuntura deu grande impulso ao movimento abolicionista.⁸ E, paralelamente, o Manifesto Republicano, em 1870, marcou o início do declínio da monarquia. Em 1871, há a promulgação da Lei do Ventre Livre. Em 1884, o Amazonas e o Ceará abolem a escravidão em seus territórios. Em 1888 é abolida a escravidão no Brasil; e, em 1889, o Brasil torna-se República.

No que se refere à proteção aos direitos indígenas, de acordo com Carlos Marés de Souza Filho,⁹ apesar de presente em toda a história do Brasil, a legislação sempre apresentou viés integracionista, pois se acreditava ao longo de todos estes anos e regimes legais que o melhor para os índios seria ‘viver em civilização’. As diversas Constituições do país se posicionaram sobre a questão da seguinte forma: em 1808, definia-se que ‘se tente a sua civilização para que gozem dos bens permanentes de uma sociedade pacífica e doce’; em 1845, visava-se ‘despertar-lhes o desejo do trato social’; em 1928, preconizava-se ‘sua incorporação à sociedade civilizada’; em 1973, ‘integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional’. Num contexto em que a sociedade brasileira estava acostumada há três séculos com o regime escravista e integracionista, as ideias liberais de liberdade e de igualdade foram chegando, sopradas de ventos franceses e norte-americanos com cerca de um século de atraso,¹⁰ e essa sociedade se viu na iminência de lidar com a igualdade entre

⁸ Carvalho, 1995, 1998.

⁹ Souza Filho, 1998, pp.106-107, 180.

¹⁰ A Revolução Francesa ocorreu entre 1789 e 1799 e a Independência Americana em 1776. O Movimento da Inconfidência Mineira, abortado pela Coroa Portuguesa em 1789, teve como objetivo não a libertação dos escravos, mas a separação da Capitania de Minas Gerais em relação ao Império, que passou a cobrar impostos

brancos, índios e negros. Portanto, conviviam, de um lado, as ideias racistas e eugênicas que condenavam o país ao fracasso por conta da já bastante avançada ‘mistura de raças’, avaliada cientificamente como negativa e degenerante; e do outro, a ideia liberal de igualdade e a pressão pela abolição da escravidão.¹¹

A brasilidade descrita por Gilberto Freyre

Gilberto Freyre,¹² nascido em Recife no ano de 1900, foi o primeiro pensador brasileiro cuja obra de estreia como antropólogo/sociólogo ganhou projeção nacional e internacionalmente com tamanhas proporções.¹³ Seu trabalho conseguiu romper com o racismo característico da época, fato que o consagrou como aquele que tentou recuperar positivamente as contribuições oferecidas pelas diversas culturas para a formação da nossa sociedade. Vale notar que as ciências sociais estavam então se constituindo e se legitimando no mundo ocidental enquanto ciências com métodos próprios, diferentes daqueles adotados pelas ciências naturais e exatas. Freyre estudou nos Estados Unidos com Franz Boas, antropólogo fundador de uma das mais antigas e mais importantes escolas de antropologia no mundo: a escola culturalista. Na perspectiva Boasiana, a cultura passa a ser o objeto de estudo privilegiado da nova ciência. E Freyre se propõe a estudar, no livro supracitado, justamente a ‘civilização’ brasileira – escravocrata, latifundiária, colonial e patriarcal que civilizou a região Nordeste do país durante mais de três séculos.¹⁴ A partir desta obra magistral e inaugural em diversos aspectos, aquilo que era visto como a pior característica do país e a receita para o seu insucesso enquanto nação – a mestiçagem – passa a ser orgulhosamente ostentado como a marca da generosidade, harmonia e aceitação da diferença do povo brasileiro. E, desde então, o Brasil passou a figurar de forma mais generalizada como um modelo de civilização e de convivência harmônica entre as raças/os povos, ou, mais precisamente, como um cadinho de raças, em que cada um dos brasileiros deve saber que tem algo de indígena, negro e português no sangue e na alma. Mas não há uma confraternização anárquica entre as raças na obra de

muito altos em relação à produção do ouro.

¹¹ Schwarcz, 1993.

¹² Freyre, 2000 [1933].

¹³ Para consultar referências sobre o autor e suas obras, visitar: <http://www.fgf.org.br/>. Acessado em 02/04/2014.

¹⁴ Trata-se, na verdade, de uma trilogia sobre a civilização brasileira, com marcos temporal e geográfico distintos. O primeiro livro, “Casa Grande e Senzala”, dedica-se a compreender a sociedade nordestina do período colonial. O segundo, “Sobrados e Mucambos”, publicado em 1936, dedica-se a descrever a decadência da sociedade descrita em “Casa Grande e Senzala” e o início da sociedade republicana, no período imediatamente pós-abolição, em processo de urbanização. E em “Ordem e Progresso”, por sua vez, publicado apenas em 1957, autor discorre sobre a transição do regime monarquista ao republicano no Brasil, afirmando que o patriarcalismo, assim como o monarquismo, continuam presentes na organização social brasileira.

Freyre. Ao contrário, como comenta Ribeiro, “(...) encontramos na sua obra, por vias oblíquas, a explicação suspirada de sua nostalgia dos idos avoengos, de seu gosto por um mundo em que o negro e o povo ocupassem, felizes, o seu devido lugar”.¹⁵ Nas palavras do próprio Freyre:

“Vencedores no sentido militar e técnico sobre as populações indígenas, dominadores absolutos dos negros importados da África para o duro trabalho da bagaceira, os europeus e seus descendentes tiveram, entretanto, de transigir com índios e africanos quanto às relações genéticas e sociais. A escassez de mulheres brancas criou zonas de confraternização entre vencedores e vencidos, entre senhores e escravos. Sem deixarem de ser relações - as dos brancos com as mulheres de cor - de "superiores" com "inferiores" e, no maior número de casos, de senhores desabusados e sádicos com escravas passivas, adoçaram-se, entretanto, com a necessidade experimentada por muitos colonos de constituírem família dentro dessas circunstâncias e sobre essa base. A miscigenação que largamente se praticou aqui corrigiu a distância social que doutro modo se teria conservado enorme entre a casa-grande e a mata tropical; entre a casa-grande e a senzala” (Freyre, 2000 [1933], p.46).¹⁶

Ainda que sem ignorar a violência que subjazia às relações raciais, a obra de Gilberto Freyre conseguiu exaltar de forma inigualável, como aspecto formador, inovador e altamente positivo da sociedade brasileira, a mestiçagem entre as raças. As teses eugênicas que condenavam o futuro do Brasil e que marcavam a época de Nina Rodrigues foram pouco a pouco sendo deixadas de lado, e a mistura de raças do povo brasileiro passava, como se de veneno a antídoto, a ser considerada como característica de orgulho nacional.

Além deste aspecto da mestiçagem como algo positivo, Freyre evidenciou que o sistema patriarcal de colonização do Nordeste constituía praticamente uma autarquia senhorial, em que o Estado e a Religião eram submetidos ao poder do senhor latifundiário, polígamo e escravocrata. Tal situação, com essas “zonas de confraternização entre vencedores e vencidos”, se inscreve numa concepção de sociedade personalista e familiar, avessa a qualquer possibilidade de pensamento coletivo, nacional ou democrático – tal como descrito, de forma crítica, por autores como Holanda,¹⁷ da Matta¹⁸ e Carvalho.¹⁹ Sociedade estratificada, em que cada pessoa ocupava um lugar específico em termos de mando e obediência.

Mas tudo não passava de uma fábula, a fábula das três raças

15 Ribeiro, 2002.

16 Ribeiro, 2002.

17 Holanda, 1995 [1936].

18 DaMatta, 1997.

19 Carvalho, 1995.

A Organização das Nações Unidas para a educação, a ciência e a cultura (UNESCO), por sugestão do antropólogo brasileiro Arthur Ramos, financiou logo após os horrores do holocausto, durante a Segunda Guerra Mundial, um projeto piloto de pesquisas no Brasil com o objetivo de estudar “os problemas de diferentes grupos étnicos e raciais vivendo num ambiente social comum”.²⁰ Segundo Peter Fry, “o Brasil foi escolhido não só porque parecia representar uma alternativa viável à segregação e ao conflito racial então tragicamente expresso com o holocausto, como também porque a UNESCO mostrava, na época, considerável sensibilidade aos problemas específicos do mundo em desenvolvimento”.²¹ A partir dos resultados da pesquisa foi possível reforçar a existência de tensões entre o mito da democracia racial, operante e significativo, e o racismo à moda brasileira, que outros intelectuais e ativistas já haviam denunciado (Florestan Fernandes, Abdias Nascimento, Oracy Nogueira, entre outros). Vale destacar, entretanto, que em ambos os casos, tanto na visão da democracia racial, quanto na dos intelectuais que denunciavam o racismo à brasileira, já havia sido superada a perspectiva analítica que tomava raça como conceito biológico definidor de grupos. Alcida Ramos²² mostra como a ideia de nacionalidade que surge no Brasil como o resultado feliz da mistura de três raças, não foi criada para acomodar as legítimas diferenças raciais e étnicas do país. Aqui ocorreram políticas públicas claramente voltadas a branquear a nação, visando tornar o povo brasileiro homogêneo, sobrepujando sua diversidade pela supremacia branca. As três raças eram apenas ingredientes de uma nova receita de homogeneidade nacional que, se não era exatamente racial, era, no mínimo, cultural e ideológica. Raça, quando muito, passa a ser vista como um conceito sociológico, e não mais biológico. Oracy Nogueira já havia anunciado em 1942²³ que no Brasil o preconceito não é *de cor*, é *de marca*, evidenciando que mesmo a interpretação dos aspectos fenotípicos está condicionada a aspectos socioeconômicos. Roberto DaMatta coloca em evidência a “fábula das três raças” formadoras do povo brasileiro como um mecanismo que pretende disfarçar as diferenças e os preconceitos, e esconder a profunda hierarquia que existe entre nós. No Brasil, só é possível essa convivência relativamente harmônica e isenta de conflitos porque cada um sabe o seu lugar, e respeita as regras do “sabe com quem está falando”.²⁴ Ou seja, sob a

20 Fry, 2002, p.164.

21 *Idem, ibidem.*

22 Ramos, 2004.

23 Em artigo intitulado “Atitude desfavorável de alguns anunciantes de São Paulo em relação aos empregados de cor”, publicado na revista Sociologia, Oracy Nogueira (1942) comprova, e analisa, que aqui o racismo é diferente daquele que existe nos Estados Unidos e na África do Sul. No Brasil, o preconceito não se sustenta apenas em termos de raça (biológico/genético) e de classe – pois atinge até mesmo pessoas (negras e pardas) de classes altas. Aqui, o preconceito é de marca: quanto mais claro é o indivíduo, menos ele sofre as consequências do preconceito de cor.

24 DaMatta, 1997.

aparência da mestiçagem, da homogeneidade e da igualdade, há uma estrutura altamente hierarquizada e vertical que estabelece os devidos lugares de cada pessoa. DaMatta chega a falar em sociedade de castas. Segundo ele, temos no Brasil um triângulo de raças que se constitui numa ideologia dominante e abrangente, capaz de permear a visão do povo, dos intelectuais, dos políticos, todos “gritando pela mestiçagem”.²⁵ Mas, nesse triângulo que permite gradações e intercruzamento entre os vértices, no topo sempre está o branco. Parece que “há uma junção ideológica entre um sistema hierarquizado real, concreto e historicamente dado e sua legitimação ideológica num plano muito profundo”.²⁶ Por isso é tão difícil desmistificar a fábula das três raças: a ideia de que o povo brasileiro é mestiço, formado pelas três raças e avesso ao conflito e à violência está impregnada na ideologia geral da nação e dos brasileiros. É assim nossa “comunidade imaginada”.²⁷ Roberto DaMatta foi responsável por descortinar, na mesma linha que já vinha sendo traçada por Sérgio Buarque de Holanda,²⁸ o paradoxo ou o dilema brasileiro, que é governado ao mesmo tempo por dois sistemas diferentes e inter-relacionados: o sistema da casa e o sistema da rua; ou sistema da pessoa e o sistema do indivíduo. O autor analisa o rito do “sabe com quem está falando”, muito usado no Brasil, embora pouco ostentado, que chama atenção justamente para o domínio básico da pessoa (e das relações pessoais), em contraste com o domínio das relações impessoais estabelecidas pelas leis e regulamentos gerais. De acordo com DaMatta,²⁹ trata-se de uma fórmula de uso pessoal, desvinculada de camadas ou posições economicamente demarcadas e que diz respeito à “moralidade” do povo brasileiro, sempre ocupando os espaços em que as leis do Estado e da economia não penetram. A fórmula é, assim, uma função da dimensão hierarquizadora e da patronagem que permeia nossas relações diferenciais e permite, em consequência, o estabelecimento de elos personalizados em atividades basicamente impessoais. Esse rito evidencia, portanto:

“O mundo das relações personalistas e particularistas, contra um liberalismo universalista abstrato e construído por decreto que, no Brasil, tem se caracterizado pela supressão da liberdade, pelo centralismo que passa por cima, despoticamente, das instituições locais, e finalmente por um universalismo abstrato e complexo que põe o fraco e o iletrado à mercê do Estado e dos seus representantes oficiais e oficiosos” (DaMatta, 1993, p.196).³⁰

25 DaMatta, 1981, p.63.

26 *Idem, ibidem.*

27 Anderson, 2005.

28 Holanda, 1995 [1936].

29 DaMatta, 1997, p.195.

30 DaMatta, 1993, p. 196.

Identificamos, portanto, com DaMatta, alguns mecanismos de manutenção da hierarquização que existe na sociedade brasileira, ainda que não oficiais. Esses aspectos permitem, finalmente, refletir sobre o contexto mais geral da sociodiversidade brasileira, e, em particular, o surgimento da ideia de povos e comunidades tradicionais no Brasil e a forma como o Estado tem se posicionado em relação a isso, em termos de legislação e políticas públicas.

A sociodiversidade brasileira e a questão fundiária: mestiços, diferentes, iguais?

Vários autores³¹ argumentam que a discussão sobre a constituição do povo e da nação formou a base temática da constituição do campo da Antropologia Brasileira: não é apenas uma antropologia *no* Brasil, mas uma antropologia *do* Brasil. O surgimento da noção de populações tradicionais inscreve-se nesse cenário e, de certa forma, é mais um capítulo da história da constituição desse campo de conhecimento e de disputa pela definição dos elementos caracterizadores do povo brasileiro. Essa discussão resulta, reflete e é reflexo de políticas públicas e da legislação voltadas à definição, gestão e constituição das homogeneidades e diferenças que caracterizam o povo brasileiro. É válido lembrar que diversas foram as medidas adotadas para realizar o branqueamento da nação, dentre elas, por exemplo, a adoção de legislação destinada a incentivar o casamento misto com indígenas e o incentivo à imigração europeia. Sabemos também que elementos da cultura africana foram criminalizados e proibidos, durante muito tempo, como, por exemplo, o candomblé e a umbanda.³² Tendo definido sortes diferentes para indígenas, para negros, para as diversas ondas de migrantes europeus, asiáticos e árabes, e para os descendentes dos colonizadores portugueses, é bastante evidente que a distribuição fundiária do país é peça fundamental para compreensão da hierarquização do povo brasileiro. Em nenhum momento o Brasil foi um país que primou pela igualdade de direitos. Foram fases e fases de favorecimentos a determinados grupos sociais e de exploração de outros.

Se de um lado temos o reconhecimento, desde o descobrimento do Brasil, (geralmente apenas formal) do indigenato, estatuto jurídico que garante o reconhecimento de que os índios são os legítimos senhores dessas terras e que, portanto, têm direito à sua propriedade, de outro lado, ainda hoje há espoliações fundiárias em relação a grupos indígenas em todas as regiões do país. O último levantamento de dados feito pelo IBGE³³

31 Correa, 2001; Schwarcz, 1993; Cunha, 1986.

32 Queiroz, 1989.

33 IBGE, 2010.

informa que o Brasil conta hoje com 896,9 mil habitantes autodeclarados indígenas, divididos em 305 etnias, que falam 274 idiomas, sendo que 36% deles vivem em áreas urbanas. Estima-se, entretanto, que existiam, por volta de 1500, mais de mil etnias diferentes de povos indígenas, cujo número de indivíduos girava em torno de dois milhões e meio a seis milhões. Mesmo com todo genocídio praticado em relação aos povos indígenas, os números supracitados colocam o Brasil, ainda hoje, entre um dos países mais socialmente diversificados do mundo, tanto em termos de diversidade cultural, quanto linguística. Atualmente são 553 terras indígenas reconhecidas ou em reconhecimento, totalizando 111.167.722 milhões de hectares ou 12,5% do território brasileiro.³⁴

Do ponto de vista dos escravos africanos, segundo uma estimativa,³⁵ de 1501 a 1866, 5.532.118 de escravos foram embarcados na África com destino ao Brasil, dos quais 4.864.374 chegaram vivos (667.696 pessoas morreram nos navios negreiros durante o trajeto África-Brasil). O Brasil foi, de longe, o país que mais recebeu escravos no mundo. Em comparação, no mesmo período, com destino à América do Norte foram embarcados 472.381 africanos, dos quais 388.747 chegaram vivos (83.634 não sobreviveram).

Diante desse contexto, passamos a analisar como a questão fundiária brasileira também contribui para compreender o surgimento do reconhecimento dos povos e comunidades tradicionais como sujeitos de direitos coletivos e específicos nos últimos anos por parte do Estado brasileiro. Esse reconhecimento foi visto ora como reflexo, ora como empecilho à vaga preservacionista que passou a se difundir pelo país, especialmente a partir da década de 1980, com a criação de inúmeras áreas de proteção ambiental. A partir do confronto entre a história da concentração fundiária, das ideias ‘desenvolvimentistas’ e das políticas preservacionistas, passa-se a refletir sobre como as “populações tradicionais” foram sendo visibilizadas e isso trouxe consequências para seu reconhecimento atual como grupo portador de direitos específicos.

Aspectos fundiários da história do Brasil

Até 1822, o sistema de doação por sesmarias vigia no país, beneficiando amplamente a divisão bastante desigual da propriedade da terra. A partir da Resolução de 17 de julho de 1822, promulgada por D. Pedro I, foi suspensa a concessão de sesmarias e não se

³⁴ Funai, 2016.

³⁵ Voyages, 2009.

reconheciam novas posses – apenas as posses ocorridas antes da resolução eram reconhecidas. A resolução teve como consequência, ironicamente, a multiplicação de novos apossamentos.

Nesse momento, o posseiro passa a ter uma importância social, pois a resolução o reconhecia como parte integrante no desenvolvimento da agricultura. Muitas pessoas passam a ver o regime de sesmaria – em boa medida fracassado em termos de produção – como o responsável pela miséria e pelo atraso da agricultura do país. José Bonifácio, o Padre Diogo Feijó, entre outros, propuseram projetos que implicavam em legitimação da posse com a condição de produção, estimulando a migração e limitando os abusos dos grandes sesmeiros que não cultivavam suas terras.

Mas a promulgação da Lei de Terras, em 1850, constituiu mais um retrocesso neste sentido, e que permite maior clareza sobre o lugar do índio, dos remanescentes de quilombos e, genericamente, dos vários povos e comunidades tradicionais que constituem a sociedade brasileira. A partir deste momento, a terra passa a ser definida como mercadoria, como mais um bem do mercado. Para que seja reconhecida pelo Estado como propriedade de alguém, passa a ter que ser registrada em cartório e conter um documento que comprove o contrato de compra e venda.

Desde então, houve um amplo processo de invasão das posses de comunitários e comunidades que, sem leitura e conhecimento das leis, sem recursos para pagar os serviços de medição das terras e registro em cartório, viram-se em desvantagem em relação aos cidadãos letrados, que conheciam o sistema instaurado e tinham várias alianças. A presença de jagunços, advogados e até de agentes do Estado para defender interesses dessas classes mais abastadas, ilustram a desigualdade na correlação de forças entre invasores e povos e comunidades tradicionais.³⁶ Significativamente, a Lei de Terras foi promulgada no mesmo ano da promulgação da Lei Eusébio Queiroz (que proibia o tráfico negreiro em território brasileiro). Esta última não teve impactos imediatos na realidade escravagista brasileira, o que é evidenciado ao analisar a estimativa de que, entre 1840 e 1850, entraram no país cerca 500.000 escravos, e que, por outro lado, a decadência da produção de cana-de-açúcar, algodão e tabaco no norte e nordeste fez com que houvesse grande migração de escravos em direção ao centro-sul do país, configurando um incremento no tráfico interprovincial.³⁷ Hoje, boa parte das populações tradicionais do Brasil pode ser encontrada nos rincões de terra espalhados pelo Brasil. Lugares geralmente intersticiais em relação às grandes propriedades, cujos membros já foram empregados, agregados ou escravos. Mas a história e o progresso

36 Costa Filho & Mendes, 2013.

37 Cavalcante, 2005.

caminharam. Identificou-se a importância de se criar áreas de proteção ambiental, pois, afinal de contas, os recursos naturais passaram a mostrar sinais de esgotamento.³⁸ A partir de 1934, criaram-se no Brasil as primeiras áreas destinadas à conservação da natureza, hoje designadas como Unidades de Conservação. Como demonstrou Barreto Filho³⁹ para o caso da Amazônia, essa gestão territorial voltada à conservação da natureza ocorreu, sobretudo nas décadas de 70 e 80, concomitantemente ao fomento da colonização, industrialização e desbravamento da região norte. Ou seja, o desenvolvimento estava entendido como um projeto que pressupunha dialeticamente a exclusão de territórios específicos da zona de progresso, buscando ‘compensar’ as ações depredadoras que ocorriam em outros lugares.

Nesse contexto mais amplo de gestão fundiária no Brasil, amplamente excludente ao longo dos séculos em relação aos escravos, aos trabalhadores, aos indígenas e aos que não eram herdeiros/descendentes de proprietários, o surgimento das Unidades de Conservação acabou servindo como o modo pelo qual as populações tradicionais acabaram sendo visibilizadas. Essa visibilização não ocorreu, entretanto, sem conflitos e sem violência. Foi justamente pelo conflito instaurado a partir da imposição (mais uma) de um paradigma da relação entre o homem e a natureza àqueles que viviam da mata e dos rios, quando da criação das Unidades de Conservação, que se fez visível um modo de ser diverso do que era preconizado pelo Estado. Ou seja, parques são vistos até hoje como locais destinados à visitação, à pesquisa e à educação ambiental de populações urbanas. E neles, a presença humana é proibida. Hoje o que se vê, por exemplo, no Parque Nacional do Jaú (AM) é que mesmo que o próprio Estado passe a reconhecer que a permanência dessas pessoas é fundamental para a fiscalização e gestão das áreas a serem protegidas, o fato de a legislação determinar que Parques sejam áreas de proteção integral (que não permitem, portanto, a presença humana) faz com que os gestores ambientais estatais e as populações tradicionais coloquem-se, só por estarem situados sob essa nova territorialidade – a unidade de conservação –, em situação de conflito. Vale frisar que hoje, constitucionalmente, tanto a biodiversidade quanto a sociodiversidade devem ser reconhecidas, respeitadas, valorizadas e defendidas pelo Estado e pela sociedade brasileira.⁴⁰

Com a chegada de uma unidade de conservação, seja ela de uso sustentável, mas de forma mais evidente nas de proteção integral, um paradigma de relação entre o homem e a

38 Existe um livro pouco conhecido de Gilberto Freyre, chamado Nordeste (1937), em que o autor traça um panorama bastante crítico quanto aos prejuízos em termos ecológicos da atividade agrícola monocultora da cana na região homônima do Brasil, durante o período colonial.

39 Barreto Filho, 2001.

40 Conforme pode ser visto, em especial, nos artigos 215, 216, 230 e 231 (sociodiversidade) e no 225 (meio ambiente ecologicamente equilibrado) da Constituição Federal da República Federativa do Brasil, 1988.

natureza passa a ser imposto aos locais e às pessoas que lá estavam. A margem de manobra e de participação desses que passam a ser “atingidos por parques” frequentemente é mínima, dentre outras coisas, pela nossa própria história excludente em relação à ‘ralé brasileira’,⁴¹ mesmo que esses lugares tenham sido considerados prioritários para a conservação justamente por seu aspecto bastante conservado, fruto da convivência dessas populações no e com o local.

Unidades de conservação (UCs) sob medida: as UCs de uso sustentável

*“What your people call natural resources, our people call relatives”
(Oren Lyons, Onondaga Faithkeeper)*

Após uma série de lutas para o reconhecimento de Unidades de Conservação que levassem em consideração e valorizassem os préstimos e os direitos das “populações tradicionais”, o Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC, aprovado em 2000) reconheceu categorias de UC, que não prescindem da presença de populações tradicionais, como parte da política ambiental brasileira - como é o caso das Reservas de Desenvolvimento Sustentável e das Reservas Extrativistas.⁴² Não se intenciona descrever aqui a luta pelo reconhecimento dessas duas categorias de UCs dentro da pasta ambiental brasileira – e não, por exemplo, dentro da pauta agrária, o que já foi discutido em outros trabalhos.⁴³ O foco aqui é discutir sobre o contexto mais amplo do surgimento da categoria de população tradicional.

O fato de ter havido esse reconhecimento de que as populações tradicionais são parceiras da conservação – conforme leitura integrada do SNUC – parece situar essa categoria sociológica-política-cultural em um lugar com algumas continuidades e muitas rupturas em relação aos direitos reconhecidos aos povos indígenas e quilombolas. A continuidade situa-se justamente no estabelecimento da diferença desses três povos em relação à sociedade nacional. Tratam-se aqui de alteridades definidas pela sociedade nacional e que são reconhecidas, as três, como portadoras de direitos específicos a partir da Constituição Federal de 1988. Além disso, esses povos passaram por um processo extremamente violento de homogeneização e assimilação à sociedade nacional – e, em grande medida, resistiram. Mas, do ponto de vista da ruptura, às populações tradicionais cabe o ônus de sustentar o mito do bom selvagem, aquele que, mesmo inserido na sociedade capitalista, globalizada e

41 Souza, 2009.

42 Mendes, 2009; Alegretti, 2002.

43 Mendes, 2009a, 2009b.

interconectada, deve manter um modo de vida de baixo impacto, que seja sustentável e que traga esse aspecto de exotismo/alteridade via relação com a natureza. Ora, essa é uma interpretação redutora dos direitos garantidos aos povos e comunidades tradicionais.

Seguem-se, portanto, dois aspectos dialéticos em relação ao surgimento da noção de povos e comunidades tradicionais. Ao mesmo tempo em que o reconhecimento da diversidade social e cultural das populações tradicionais representa um avanço em relação à homogeneização, ao branqueamento e à ideia de democracia racial no país, desferindo um golpe contra essa ideologia e esse mito tão enraizado no brasileiro em geral; ao evidenciar a diferença, entretanto, esse reconhecimento tende a manter de forma sutil um constrangimento num domínio muito específico, que é o da relação mais próxima e respeitosa que se pressupõe que essas pessoas tenham com o ambiente natural.

Conforme apontaram Mauro Almeida e Manuela Carneiro da Cunha,⁴⁴ e os autores deste artigo vêm tentando argumentar, a partir dessa análise historicizada e historicizante da noção de população tradicional, a imposição de uma ideia nunca é simplesmente uma imposição. Implica, na maioria das vezes, aceitação e apropriação (mais ou menos dissidente em relação à ideia inicial).

A Questão da Identidade

Ao legislar sobre grupos e coletividades específicas, o Estado institucionaliza determinados termos, conceitos e noções que se tornam referências sobre e para esses grupos. As representações elaboradas pelo texto legal se constituem em importantes instrumentos de identificação. Muitas vezes, as pessoas passam a confundir a identidade desses grupos com a imagem legalmente constituída. Devemos nos lembrar de que para tornar mais eficazes seus instrumentos normativos, o Estado trabalha com noções de identidade que são estabilizadoras do mundo social. Essa concepção restrita de identidade se apoia na ideia ocidental de que o indivíduo é um ser único, indivisível e estável. Essa fixidez e estabilidade atribuídas ao indivíduo acabam por influenciar a caracterização de identidades coletivas.

Ao não problematizar a fragmentação e a instabilidade que, em certa medida, também caracterizam a identidade dos indivíduos e dos grupos dos quais ele é integrante, o ordenamento jurídico estatal cria categorias identitárias que têm por objetivo tornar o mundo mais unificado e predizível. Em outras palavras, o Estado tenta objetificar a identidade desses grupos para facilitar a atuação do seu aparato jurídico-administrativo. No entanto, essas

44 Cunha & Almeida, 2001.

coletividades resistem a esse processo de objetificação, uma vez que a organização social do grupo é anterior à atuação estatal. Há certa ambiguidade nesse processo. A objetificação representa uma simplificação da identidade, ao mesmo tempo, ela constrói direitos específicos e reconhece a diversidade cultural de uma sociedade.

Para José Maurício Arruti pode-se chamar “de processo de nomeação o movimento de instituição de uma categoria jurídica ou administrativa que, englobando uma população heterogênea com base em determinadas características comuns, a institui como um sujeito de direitos e deveres coletivos, ao mesmo tempo como um objeto de ação do Estado”.⁴⁵ Povos e comunidades tradicionais identificam seus modos de vida, seus símbolos e suas relações interpessoais como peculiares, portanto, como elementos culturais diferenciadores dos encontrados em outras formas de organização social. Com essa afirmação, refere-se a um processo de autoidentificação que é socialmente produzido e que resulta no estabelecimento dos limites sociais de um grupo em relação a outros e na construção de uma identidade que é coletivamente reivindicada. Esse processo se diferencia do processo de nomeação supracitado. As especificidades autoatribuídas nem sempre coincidem com os elementos definidores das categorias identitárias estatais. Embora haja uma adesão dos povos e comunidades tradicionais às categorias jurídico-administrativas, ela nunca é completa e acabada. Vale mencionar a primeira definição do conceito de povos e comunidades tradicionais elaborada pelo Estado brasileiro se deu apenas em 2007, no âmbito de um decreto que objetiva instituir a Política de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais:

“Art.3º, §I: Povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição” Brasil, 2007)⁴⁶

Embora seja uma definição ampla, e talvez justamente por isso, é válido lembrar que a noção de identidade construída pelo grupo e a legalmente constituída atuam em domínios discursivos diferentes.⁴⁷ No processo de tradução cultural de uma categoria para outra, algo irremediavelmente se perde ou é transformado.

45 Arruti, 2006, p.52.

46 Brasil, 2007.

47 Cunha, 2009.

Segundo Stuart Hall, a identidade “é formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados e interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam”.⁴⁸ À luz desse conceito, pode-se dizer que as identidades são contextuais e não dizem respeito a essências fixas e unificadas que têm origem em tempos imemoriais. Ou seja, as identidades são históricas, móveis e, muitas vezes, fragmentadas.

A identidade de povos e comunidades tradicionais também apresenta o caráter processual e contextual acima descritos. Os parâmetros políticos e jurídicos estabelecidos pelo Estado influenciam significativamente a constituição desses grupos e de suas identidades, mas não são os únicos fatores a atuarem nesse processo. As definições científicas, os empreendimentos capitalistas e as autoridades tradicionalmente instituídas, entre outros fatores, também interferem nessa dinâmica cultural. É importante ressaltar que os conceitos de identidade e de diferença não devem ser analisados fora dos sistemas simbólicos e de significação dos quais retiram os seus significados. Como afirma Eunice Durham: “toda a análise de fenômenos culturais é necessariamente análise da dinâmica cultural, isto é, do processo permanente de reorganização das representações na prática social, representações estas que são simultaneamente condição e produto dessa prática”.⁴⁹

Um bom exemplo para se analisar essa ideia de dinâmica cultural se vincula ao processo de territorialização que envolve os povos e comunidades tradicionais e as unidades de conservação. Todo processo de territorialização implica uma série de mudanças em relação às representações simbólicas de um grupo, à sua identidade constituída, às suas forças políticas e aos seus processos culturais como um todo. Essa abrangência de atuação dos processos de territorialização se deve ao fato do território não se restringir à materialidade da terra ocupada. Quando se aborda a temática do território, refere-se não somente ao substrato material que lhe dá suporte, mas também às relações sociais e simbólicas que nele se estabelecem. A lógica que prevalece aqui não é a da propriedade, que permite ao proprietário, de acordo com sua vontade, a livre disposição dos seus bens móveis e imóveis; mas, sim, a lógica do pertencimento, do parentesco, da inalienabilidade do espaço simbolicamente construído.

Assim como a cultura, o território é dinâmico, discursivamente organizado, pleno de significações e de relações. Ao reivindicarem direitos sobre determinados territórios, comunidades e povos tradicionais iniciam um processo de territorialização que pode ser anterior ou concomitante ao processo conduzido pelo Estado. Há muitos conflitos envolvidos

48 Hall, 2001, p.13.

49 Durham, 2004, p.231.

nesse percurso, tendo em vista que o Estado apresenta grande dificuldade em lidar com territorialidades que se pautam em lógicas distintas do mercado e da Administração Pública. A perspectiva preservacionista estatal que postula a separação total de determinadas áreas, pois a ação antrópica seria sempre degradadora, ignora, por exemplo, a relação sustentável que os povos e comunidades tradicionais mantêm com seus territórios. Na perspectiva dessas comunidades, a presença humana não é incompatível com as áreas de preservação ambiental.

Devido às questões levantadas pela agenda ambiental internacional, uma série de instrumentos jurídicos foi criada para garantir um meio ambiente ecologicamente equilibrado para as presentes e as futuras gerações. Nesse contexto, diversos Estados passaram não só a criar áreas protegidas, mas a valorizar e a reconhecer os conhecimentos e os modos de vida de suas comunidades tradicionais. Atualmente, no âmbito das organizações internacionais, como a ONU, muitos países se orgulham de terem aprovado direitos que buscam corrigir práticas históricas de exclusão das diferenças. O direito ao território, por exemplo, passou a ser visto como um direito fundamental de muitos grupos e coletividades. No entanto, quando esses grupos se deparam com os discursos desenvolvimentistas desses mesmos Estados, seus direitos são desrespeitados ou “ressignificados”.

A cultura é um processo dinâmico. A construção do Brasil como Nação representou, num certo sentido, a tentativa de imposição de uma homogeneidade cultural, territorial e linguística a povos muito distintos, que viviam ou passaram a ter que viver em biomas muito diversos e em contato com grupos e frentes de expansão específicas. Essa diversidade de situações de contatos, imposições, resistências, subversões e apropriações é constituinte da história de cada um desses grupos. O reconhecimento de direitos específicos a povos e comunidades tradicionais, que é bastante recente, deve ser entendido como mais um desses mecanismos de relação entre o poder estatal e a sociedade brasileira.

Referências Bibliográficas

ALLEGRETTI, M. *A construção social de políticas ambientais: Chico Mendes e o movimento dos seringueiros*. Brasília, Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, 2002, (Tese de Doutorado).

ANDERSON, B. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. Lisboa, Edições, 2005.

ARRUTI, J. M. “A emergência dos ‘remanescentes’: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas”. *Mana*. Rio de Janeiro, 3 (2): 7-38, out. 1997. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/mana/v3n2/2439.pdf>>.

_____. *Mocambo: Antropologia e história do processo de formação quilombola*. Bauru, SP, EDUSC, 2006.

BARRETO FILHO, H. *Da nação ao planeta através da natureza: Uma abordagem antropológica das unidades de conservação de proteção integral na Amazônia Brasileira*. São Paulo, Faculdade Filosofia, Letras e Ciências humanas, Universidade de São Paulo, 2001, (Tese de Doutorado).

BLANCHARD, P.; BOËTSH, G. & SNOEP, N. J. *L'invention du sauvage: Exhibitions*. Barcelona, Musée du quai Branly/Actes Sud, 2011.

BRASIL, 2007. Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato20072010/2007/decreto/d6040 .htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato20072010/2007/decreto/d6040.htm)>. Acesso em: 01 de junho de 2016.

BRASIL, 1988. Constituição da República Federativa do Brasil.

CARVALHO, J. M. de. “Brasil: nações imaginadas”. *Antropolítica*. Rio de Janeiro, 1 (1): 7-36, jan/jun. 1995.

_____. “O motivo edênico no imaginário social brasileiro”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo, 13 (38): 63-79, out. 1998.

CAVALCANTE, J. L. “A Lei de Terras de 1850 e a reafirmação do poder básico do Estado sobre a terra”. *Revista Histórica*. São Paulo, (2): 01-07, jun. 2005. Disponível em: <<http://www.historica.arquivoestado.sp.gov.br/materias/anteriores/edicao02/materia02/>>.

CHAUÍ, M. “Ética, violência e política”. *Cultura e democracia: O discurso competente e outras falas*. São Paulo, Cortez Editora, 2006.

CORRÊA, Marisa. *As ilusões da liberdade: A Escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil*. Bragança Paulista, Universidade de São Francisco, 2001.

COSTA FILHO, A. & MENDES, A. B. V.. *Direitos dos Povos e Comunidades Tradicionais*. Cartilha produzida pela Coordenadoria de Inclusão e Mobilização Sociais (CIMOS) – Ministério Público de Minas Gerais (MPMG), 2013. Disponível em: <http://www.caa.org.br/media/publicacoes/PUBLICACAO_ESPECIAL_DIREITOS_DOS_POVOS_E_COMUNIDADES_TRADICIONAIS_oibAP6o.pdf>.

CUNHA, M. C. da. “Sobre os silêncios da lei: lei costumeira e positiva nas alforrias de escravos no Brasil do século XIX”. *Antropologia do Brasil: mito, história e etnicidade*. São Paulo, Brasiliense/EDUSP, 1986.

_____. ““Cultura” e Cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais”. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo, Cosac Naify, 2009.

CUNHA, M. C. da & ALMEIDA, M. B. de. “Populações Tradicionais e Conservação”. In: CAPOBIANCO, J. P. R. (org.). *Biodiversidade na Amazônia Brasileira*. São Paulo, ISA/Estação Liberdade, 2001.

DAMATTA, R.. “Digressão: A fábula das três raças, ou o problema do racismo à brasileira”. *Relativizando: Uma introdução à antropologia social*. Petrópolis, Vozes, 1981.

_____. “Os discursos da violência no Brasil”. *Conta de mentiroso: Sete ensaios de antropologia brasileira*. Rio de Janeiro, Rocco, 1993.

_____. “Sabe com quem está falando? Um ensaio sobre a distinção entre indivíduo e pessoa no Brasil”. *Carnavais, malandros e heróis: Para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro, Rocco, 1997.

DURHAM, E. R. *A Dinâmica da Cultura: Ensaios de antropologia*. São Paulo, Cosac Naify, 2004.

FERNANDES, F. *O negro no mundo dos brancos*. São Paulo, Global, 2007.

FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1979.

FREYRE, G. *Casa Grande & Senzala*. Rio de Janeiro, Record, 2000 [1933].

FRY, P. “Política, nacionalidade e o significado de ‘raça’ no Brasil”. In: BETHELL, Leslie (ed.). *Brasil: Fardo do passado, promessa do futuro*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2002.

FUNAI. Site da Fundação Nacional do Índio, que é o órgão indigenista oficial do Estado Brasileiro. Disponível no site: <http://www.funai.gov.br/>, acessado em 05/06/2006.

GONÇALVES, J. R. S. *A experiência etnográfica: Antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro, Editora da UFRJ, 1998.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 6. ed. Rio de Janeiro, DP&A, 2001.

HOLANDA, S. B. de. *Raízes do Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras, 1995 [1936].

IBGE. Lança site interativo para divulgação dos dados do Censo 2010 relativo às populações indígenas no Brasil. Disponível em: <http://racismoambiental.net.br/2012/08/ibge-lanca-site-para-divulgacao-dos-dados-do-censo-2010-relativo-as-populacoes-indigenas-no-brasil/>.

Acessado em: 23/08/2012.

L'ESTOILE, B.; NEIBURG, F. & SIGAUD, L. (eds.). *Antropologia, Impérios e Estados Nacionais*. Rio de Janeiro, Relume Dumará/FAPERJ, 2002.

MENDES, A. B. V. *Conservação ambiental e direitos multiculturais: Reflexões sobre Justiça*. Campinas, Programa Ambiente & Sociedade, NEPAM, Universidade Estadual de Campinas,

2009a, (Tese de Doutorado). Disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=000449431&opt=4>>.

MENDES, A. B. V. e FERREIRA, L. C. “Conservação ambiental e direitos multiculturais: apontamentos sobre o direito e a ciência”. *Revista Uakari*. Pará, 5 (2): 19-31, dez. 2009b. Disponível em: <<http://www.uakari.org.br/UKARI/article/view/54/181>>.

MENDES, A. B. V.; CREADO, E. S. J.; CAMPOS, S. V. & FERREIRA, L. C. “Processos decisórios envolvendo populações que residem no Parque Nacional do Jaú (AM)”. In: FERREIRA & DUARTE (eds.). *Diálogos em ambiente e sociedade no Brasil II*. São Paulo, Annablume, 2008 (Coletânea ANPPAS).

NOGUEIRA, O. *Preconceito de marca: As relações raciais em Itapetininga*. São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 1998.

_____. “Atitude desfavorável de alguns anunciantes de São Paulo em relação aos empregados de cor”. *Sociologia*. São Paulo, 4 (4): 328-358, 1942.

OLIVEIRA, R. C. de. *Sobre o pensamento antropológico*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1988.

PIERUCCI, A. F.. *As Ciladas da diferença*. São Paulo, Editora 34, 1999.

QUEIROZ, M. I. P. “Identidade cultural, identidade nacional no Brasil”. *Tempo Social*. São Paulo, 1 (1): 29-46, jun. 1989.

RAMOS, A. “Projetos indigenistas no Brasil independente”. *Etnográfica*. 4 (2): 267-283, 2000.

_____. *O pluralismo brasileiro na berlinda*. *Etnográfica*. 8 (2):165-183, 2004.

RIBEIRO, D. “Prefácio”. In: FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala*. 30. ed. Rio de Janeiro/São Paulo, Record, 2002.

RODRIGUES, R. N. *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*. 3. ed. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1938 [1894].

_____. *Os africanos no Brasil*. São Paulo, Madras, 2008 [1932].

SAID, E. *Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo, Companhia das Letras, 2007 [1978].

SCHWARCZ, L. *O Espetáculo das Raças: Cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870 - 1930*. São Paulo, Companhia das Letras, 1993.

SOUZA, J. *A ralé brasileira: Quem é e como vive*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2009.

SOUZA FILHO, C. F. M. de. *Bens culturais e proteção jurídica*. Porto Alegre, Unidade Editorial, 1998.

SANTILLI, J.. *Socioambientalismo e novos direitos: Proteção jurídica à diversidade biológica e cultural*. São Paulo, ISA/IEB, 2005.

TODOROV, T. *A conquista da América: A questão do outro*. São Paulo, Martins Fontes, 1993 [1982].

VOYAGES. 2009. Site com dados sobre tráfico de escravos no mundo, entre o século 16 e o século 19. Disponível em: <http://www.slavevoyages.org/tast/index.faces>. Acessado em 01/04/2014.