

CADERNO DE DEBATES
NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL

Conhecimentos tradicionais e territórios na Pan-Amazônia

Otávio Velho
João Pacheco de Oliveira
Aurélio Viana Jr.
Rosa Elizabeth Acevedo Marin
Zulay Poggi
Cynthia Carvalho Martins
José Carlos Vilcapoma
Sheilla Borges Dourado
Erika Matsuno Nakazono
Antonio João Castrillon Fernández
Noemi Miyasaka Porro
Elieyd Sousa de Menezes
Emmanuel de Almeida Farias Júnior
Alfredo Wagner Berno de Almeida

UEA Edições

1

CADERNO DE DEBATES NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL

Conhecimentos tradicionais e territórios na Pan-Amazônia

UEA Edições

REALIZAÇÃO

UEA
UNIVERSIDADE
DO ESTADO DO
AMAZONAS
CESTU-NCSA



APOIO



CONTRIBUIÇÃO AO DEBATE SOBRE A PROTEÇÃO AO CONHECIMENTO TRADICIONAL: REFLEXÕES SOBRE AS EXPERIÊNCIAS DAS QUEBRadeiras DE COCO BABAÇU NO VALE DO MEARIM

Noemi Miyasaka Porro⁵⁷

RESUMO: Este texto visa contribuir ao debate sobre a proteção dos conhecimentos tradicionais, discutindo a separação que existe entre o campo social das comunidades tradicionais e o processo de implementação da MP 2186-16/2001, que regulamenta a Convenção da Diversidade Biológica (CDB) no ordenamento jurídico nacional. No atual debate sobre a MP 2186-16/2001, identifica-se um excessivo enfoque nos aspectos econômico-financeiros da repartição de benefícios proposta pela CDB. Pouco se investe no efetivo entendimento do conteúdo qualitativo, e ainda menos nos aspectos antropológicos, que o instrumento deveria proteger. Pouco se questiona sobre a mercantilização de bens não negociáveis como o conhecimento tradicional e sobre a subordinação de comunidades a um ordenamento jurídico que privilegia direitos contratuais alheios à sua tradição. A análise antropológica de observações empíricas junto às chamadas quebradeiras de coco babaçu remete a uma reflexão sobre a inseparabilidade entre o conhecimento tradicional e o modo de vida construído em seus territórios. Tal inseparabilidade demanda modelos analíticos que conectem o plano social onde os conhecimentos são produzidos e o plano das representações constituídas para permitir a interação entre atores com diferenciais de poder tão extremos quanto comunidades e empresas. Evidencia-se que a atual implementação da MP 2186-16/2001 já está em dívidas com a proteção do conhecimento tradicional associado ao patrimônio genético. As representações de comunidades tradicionais continuam carentes de dispositivos eficazes para a defesa do conhecimento de seus representados. Por um lado, no plano social, observam-se empiricamente as contínuas e árduas lutas pelos modos de vida em que o conhecimento tradicional opera como causa e efeito da autonomia de comunidades tradicionais. Por outro lado, no plano das representações, as negociações viabilizadas pelas exigências da MP 2186-16 vêm ocorrendo em

57. Professora do Núcleo de Ciências Agrárias e Desenvolvimento Rural da Universidade Federal do Pará – UFPA. Doutora em Antropologia Social pela University of Florida.

desconexão com esses modos de vida. A experiência das quebradeiras de coco babaçu indica a necessidade de se conectar as lutas do plano social com as negociações no plano das representações, através da qualificação substantiva do debate em questão e efetivo entendimento dos aspectos políticos das negociações.

O CONHECIMENTO TRADICIONAL VIVIDO

Em 1996, no povoado de Monte Alegre, município de São Luís Gonzaga do Maranhão, o agora finado senhor João Félix, então com 76 anos, iniciou-me na intrigante busca ao entendimento do conhecimento tradicional (Porro 1997). Entre 1986 e 1993, eu havia trabalhado como engenheira agrônoma em organizações de base no vale do Mearim, participando da fundação da ASSEMA – Associação em Áreas de Assentamento no Estado do Maranhão, que incluía Monte Alegre. Porém, a possibilidade de voltar aos povoados na condição de aprendiz de antropóloga abriu dimensões completamente novas. Ainda confusa sobre meu objeto de pesquisa e perdida nos mistérios do trabalho de campo, naquele verão de 1996, encontrei seu João Félix sobre seu jumento, no meio de um caminho de roça em Monte Alegre. Expliquei-lhe que, dessa vez, não vinha para resolver questões de projetos de desenvolvimento rural, mas para aprender sobre o modo de vida em Monte Alegre, sobre o que o “pessoal daqui faz”. Não me lembro como nossa conversa prosseguiu, e como o “fazer” se associou ao “saber”. Mas lembro-me perfeitamente de seu sorriso ao me dizer categoricamente: “Sabedoria! você está é procurando a sabedoria do povo, do povo da roça”. Naquele verão e nos seguintes, acompanhei-o pelos babaçuais, participei na limpa de bananais, no transporte do arroz da roça, na abertura de caieiras, nas festas, e assim fui iniciada na busca do entendimento dessa sabedoria – o conhecimento tradicional.

Seu João Félix, Dona Maria de Jesus Bringelo, Dalvani, Chica Sérgio, dona Vitalina Andrade, seu Neném e tantos outros, naquele e em outros povoados, paciente e generosamente, desenharam ante meus olhos, dia após dia, no fazer de suas atividades e relações, pequenas peças que formaram um mosaico íntegro, do qual se depreendia, inequivocamente, o conhecimento gerado e gerador da tradição de um modo de vida único. A tradição desse conhecimento estava na criteriosa escolha dos locais para a semeadura do arroz, da abóbora, do maxixe e do cuxá – aquela específica mancha no solo,

a exata área daquela sombra sobre a roça, a “friezinha” daquele pedacinho de terra sob um tronco grosso caído. A tradição do conhecimento não estava apenas no aspecto agrônômico dessa “agricultura de precisão”; estava também no gerenciamento das relações sociais que mantinham a produção e a comunidade coesa. Percebi essa sabedoria tanto na complexa escolha dos parceiros para os adjuntos na capina e na colheita, quanto nas regras de uso do arroz armazenado no tijupá. Quando Pixoca se separou do marido naquele ano, justo após ambos terem trabalhado no plantio e colheita daquela roça, existiam regras que permitiam o gerenciamento do conflito. “A mulher pode tirar todo o arroz para ela e os filhos, mas não para vender... o homem pode usar do arroz, mas não para levar para a casa da outra... É desonra”. Aprendi que a tradição se reproduzia na transmissão desse conhecimento entre as gerações, quando Chica Sérgio ensinava o filho a botar a semente do tomatinho de pele grossa bem nas cinzas daquela coivara cujos galhos remanescentes serviam de suporte. A tradição emanava também das narrativas de Dalvani, imbricando regras de uso de recursos comuns com os encantos da mata do Morro da Galinha. A distribuição dos frutos da palmeira babaçu, subordinada à regra de uso comum desse bem não privatizável, era garantida pelo encanto da galinha grande que aparece de quando em quando, no meio da mata, assombrando a mulher que se aventura sozinha por essa capoeira grossa em busca de coco. “Esse é lugar onde mulher não anda só” e, em grupos, a regra de coleta reza acesso igualitário a todas.

Sobretudo, aprendi que a tradição é vivida no conhecimento compartilhado sobre os significados da roça e do extrativismo num modo de produção cujo fim último não é o lucro, mas sim a garantia da liberdade ante “novos cativeiros”. Essa autonomia, até hoje em Monte Alegre, é garantida pela roça e extrativismo nas terras de babaçuais como recursos de uso comum em seu território. A explicação de João Félix em 1996 ecoava com o que eu ouvira, em diversos povoados, desde 1986 e que continuo a ouvir até hoje: “Roça é o primeiro de tudo. Roça está fazendo futuro para frente. Na roça está ganhando direto, na diária só tem no dia que vai. Trabalhar para os outros, você ganha, mas acaba no dia em que pára de ir ... Com a roça, pode não dar muito, mas é liberto.” E as mulheres explicavam que, quebrando o coco, garantiam o custeio da roça, evitando que os homens tivessem que vender diária a um patrão – trabalho cativo, subtraindo a força de trabalho que asseguraria uma boa roça e boa colheita.

Ao longo do processo de registro etnográfico para a tese e dissertação, aprendi que o conhecimento tradicional que rege o sistema de produção não se separa do conhecimento que rege o modo de vida baseado no trabalho liberto, sempre numa perspectiva de futuro – como disse João Félix: “roça está fazendo futuro para frente”. Essa perspectiva de futuro em liberdade estava ainda mais presente nas narrativas daqueles que detinham o conhecimento do passado de Monte Alegre, fazenda comprada de Vertiniano Parga por seus ex-escravos entre o fim do século XIX e início do XX. Ao longo de quase 100 anos, o modo de vida camponês fora consolidado no território do Monte Alegre. Porém, na década de 70, as terras tradicionais foram ilicitamente apropriadas por pretensos proprietários. No entanto, nos conflitos que se seguiram, registra-se que também ali estava o conhecimento tradicional. Como contam as mulheres que lideraram a resistência, dona Maria de Jesus Bringelo, donas Nazir e Vitalina Andrade e a finada dona Euzébia Parga: “a gente sabia que estava tudo errado, porque a gente tinha o conhecimento e tinha consciência que nós tínhamos direito, então nós continuamos pensando.” Esse pensamento se concretizou em ações de resistência e, num campo reconhecidamente político, o conhecimento tradicional que detinham sustentou Monte Alegre, mesmo quando o conflito eclodiu em 1979, o “ano do fogo”, em que 96 casas foram queimadas por policiais e capangas, sob a conivência da juíza. Com a tragédia, o Estado finalmente reagiu à mobilização social, Monte Alegre foi objeto de “Reforma Agrária” e, posteriormente, reconhecido como “Remanescente das Comunidades dos Quilombos”. Assim, a tradição se expressou também “como uma reivindicação contemporânea e como direito envolucrado em formas de auto-definição coletiva” (Almeida 2006:9).

Monte Alegre foi reconstruído e suas lideranças participaram de novas formas de organização para garanti-lo, estando presentes na fundação da ASSEMA. Dona Maria de Jesus Bringelo fez parte de diretorias da ASSEMA e é atualmente a coordenadora do Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu – MIQCB. Assim, quando em 2006, tendo finalizado o mestrado e doutorado, fui chamada pela ASSEMA para acompanhar um processo de anuência a acesso a patrimônio genético e conhecimento tradicional associado, as lições aprendidas em Monte Alegre retornaram, num reencontro com meus mestres. Porém, durante os 18 meses que se seguiram, na interação entre a ASSEMA, a Cooperativa envolvida, o MIQCB e a empresa de cosméticos NATURA, interessada na bioprospecção da

farinha de mesocarpo de babaçu, pouco se tratou daquela sabedoria evocada por João Félix. O conhecimento tradicional vivido em Monte Alegre, em Centro dos Coroatá, em Palmeiral e nos demais povoados de quebradeiras de coco permaneceu alheio às negociações travadas nessa difícil interação. Os operadores da MP 2186-16/2001 não favoreceram a que as detentoras daquele conhecimento tradicional vivido fossem efetivamente os sujeitos dos direitos que a Medida Provisória deveria proteger.

O “CONHECIMENTO TRADICIONAL” NEGOCIADO

Em 2004, a empresa NATURA havia entrado em contato com o programa de comercialização solidária da ASSEMA, comprando farinha de mesocarpo de babaçu produzido na COOPAESP – Cooperativa de Produtores Agroextrativistas do município de Esperantinópolis, para fins de bioprospecção. Um ano depois, a empresa voltou a contatar a ASSEMA, informando-a então da MP-2186-16 e de sua necessidade de regularizar o acesso a patrimônio genético já realizado, através da assinatura de um Termo de Anuência “Prévia”, embora então póstuma. Somente em final de 2006, após informar-se minimamente junto ao CGEN, a ASSEMA e a COOPAESP aceitaram dar início ao processo de anuência, para o qual me chamaram para atender a exigência de emissão de laudo antropológico, atestando o cumprimento das regras estabelecidas pela Medida Provisória, decretos e resoluções associadas. Posteriormente, devido à necessidade de uma representação mais ampla das quebradeiras de coco enquanto detentoras do conhecimento tradicional, o MIQCB juntou-se ao processo. Nos 18 meses de intensa interação entre a empresa e as representações das quebradeiras, acompanhei diversos eventos, nos quais as principais questões de debate foram:

- 1) O consentimento prévio fundamentado: A questão do consentimento formal prévio e fundamentado é quesito historicamente caro aos movimentos dos povos tradicionais, especialmente indígena, em todo o mundo. Essa relevância também permeia os debates em busca de um sistema *sui generis* de proteção ao conhecimento tradicional. O Decreto nº 6.159 de julho de 2007 reafirma a exigência da anuência prévia para acesso, especialmente por parte de empreendimentos com fins econômicos comerciais. Porém, o enfoque na operacionalização do aspecto econômico-financeiro domina o debate, sem que haja a

devida reflexão sobre os fundamentos do conflito sócio-jurídico que ocorre quando o consentimento é violado.

- 2) A preponderância dos aspectos financeiro-econômicos: Na interação entre empresa e comunidade, prevalece a suposição de que as partes negociam livremente os seus direitos, quando de fato as condições são muito mais favoráveis às empresas que detém o poder econômico. Uma vez que negociações dependem sempre da parcela de poder de cada parte, permanecem dúvidas sobre os entendimentos diferenciados sobre as noções de benefícios, e de justiça e equidade em sua repartição. Como o cálculo dessa economia envolve informações consideradas sigilosas pelas empresas, a dúvida permanece, oferecendo dificuldades até mesmo aos órgãos do poder público responsáveis por garantir a orientação. Os benefícios a repartir foram assumidos acriticamente como benefícios econômico-financeiros, em detrimento de aspectos referentes à proteção da biodiversidade e da cultura.
- 3) Assunção de igualdades reproduzindo desigualdades: Ao exigir repartição justa e eqüitativa de benefícios, o dispositivo jurídico assume que, ou as partes detêm poderes de forma equilibrada para tanto, ou que o Estado será capaz de garantir justiça e equidade entre tais partes com poderes diferenciados. As noções de repartição, justiça, equidade e da natureza dos bens a serem repartidos diferem entre os segmentos sociais, bem como o nível quanto à natureza do acesso às informações. As empresas podem considerar que os resultados de negociação são doações, enquanto que as organizações das comunidades tradicionais podem reivindicar que sejam reconhecidos como fruto de negociação sobre repartição de benefícios, a realização simbólica de um direito e não de mera liberalidade, representando um avanço político para as comunidades tradicionais. Esses diferentes entendimentos geram conflitos.
- 4) Definição de Provedoras e Detentoras do Conhecimento Tradicional: O conhecimento tradicional associado ao recurso genético em questão é difuso, e a legislação não define como identificar e delimitar a pessoa do detentor a assinar o Termo de Anuência e/ou a ser beneficiado por repartição. Não há obrigatoriedade de que a organização que represente as provedoras do patrimônio genético seja a mesma que represente as provedoras do conhecimento tradicional a ele associado, ainda que fossem as mesmas provedoras para ambos

os acessos. Assim, a COOPAESP chamou a ASSEMA e o MIQCB para juntas se apropriarem e gerirem o Fundo que foi negociado como parte integrante do contrato de repartição de benefícios. Essas organizações elaboraram e hoje gerenciam os recursos do Fundo, recebidos em 2008.

- 5) A parte do Estado e o papel do governo: Ainda que identificadas e analisadas as falhas, reconhece-se que a NATURA tem o mérito do pioneirismo em investir no acionamento da referida MP, num universo empresarial que a tem simplesmente ignorado, e num Estado cujo governo permite essa burla; é visível a ausência do governo na fiscalização das ações propostas pela MP. Nesta situação de exposta impunidade, até os próprios agentes governamentais dos órgãos competentes se questionam, como é possível punir apenas e exatamente aquelas empresas que se apresentam ao CGEN em busca de autorização? Além disso, observou-se a necessidade de um papel mais ativo e qualificado do CGEN, para melhor informar a tomada de decisões que envolvem a reprodução física e social dos próprios grupos.

REPENSANDO O DEBATE

A Convenção da Diversidade Biológica a princípio favorece o reconhecimento da existência social de comunidades tradicionais, e fomenta sua participação em processos decisórios em políticas públicas. Porém, as representações e práticas usuais nesses processos nem sempre logram a inserção da tradição que, como vimos, é fator essencial para a reprodução desse tipo de conhecimento e modo de vida. Além disso, em contextos nacionais marcados pela diversidade e por extremos diferenciais de poder, tais convenções internacionais podem ter seus intentos transfigurados no processo de sua regulamentação no ordenamento jurídico nacional e na sua execução nas realidades locais. A natureza e o ritmo da interação entre a empresa e as representações das quebradeiras de coco não permitem aprendizados efetivos sobre a “sabedoria” evocada por João Félix de Monte Alegre. A agenda da empresa regida pelo “lançamento do produto” pouco tinha a ver com a agenda da COOPAESP, ASSEMA e MIQCB, e ainda menos com a agenda das comunidades tradicionais representadas. Assim, o debate sobre a forma de aplicação das regras não contribuirá para a proteção do conhecimento tradicional, pois a questão não se refere a um ajuste de agendas.

Nossa contribuição a este Caderno de Debates sugere três reflexões básicas. Primeiro, na experiência das organizações de quebradeiras de coco, verifica-se empiricamente a existência de fundamentos inegociáveis segundo a concepção dos atores locais: o reconhecimento de suas identidades coletivas e a auto-definição e controle de seus processos de territorialização (Oliveira 1998), como pressupostos básicos para sua autonomia, que é elemento essencial para se compreender a tradição na reprodução do conhecimento tradicional. Se a MP 2186-16 não considerar esses fundamentos essenciais, a proteção do conhecimento não se realiza. Segundo, em processos de negociação regidos pela MP 2186-16 de 2001, identifica-se um intenso processo de comoditização (Shiraishi 2008). Na interação entre empresa e comunidade, o enfoque sobre o conhecimento tradicional associado ao patrimônio genético tem se dado sob a perspectiva do mercado de commodities, distorcendo os objetivos primeiros da CDB. Uma terceira reflexão sugere uma revisão do entendimento de direitos definidos em convenções internacionais, pois quando os assumimos como auto-evidentes por seu caráter “universal” (Ignatieff 1999), eles tendem a suprimir a diversidade cultural que é, em última instância, a fonte primeira do conhecimento tradicional.

Salienta-se que, para grupos sociais que tiveram suas trajetórias marcadas por processos de desterritorialização, escravidão e migração forçada, o conhecimento tradicional sobre a terra e os recursos florestais tem sua fundação na resistência a novos cativos e na liberdade em controlar sua vida social em territórios próprios, a despeito de contextos ainda hoje tão antagônicos. Assim, para se garantir a efetividade da CDB, o plano social onde o conhecimento tradicional é vivido deve se aproximar do plano das representações onde as negociações ocorrem. Essa aproximação ocorre quando os diferenciais de poder da interação entre empresa e comunidade são evidenciados e tratados, num campo reconhecidamente político. A proteção ao conhecimento tradicional deve ser vista como um produto político. A ampliação desse debate deve contribuir para superar a “desigual distribuição dos instrumentos de produção de uma representação do mundo social explicitamente formulada: o campo político é o lugar em que se geram, na concorrência entre os agentes que nele se acham envolvidos, produtos políticos, problemas, programas, análises, comentários, conceitos, acontecimentos, entre os quais os cidadãos comuns, reduzidos ao estatuto de consumidores, devem escolher, com probabilidades de mal-entendido tanto maiores quanto mais afastados estão do lugar de produção” (Bourdieu 2007:164).

A experiência das chamadas quebradeiras de coco babaçu evidencia a urgente necessidade e também as possibilidades dessa aproximação das comunidades tradicionais do lugar de produção da representação do mundo social que gera o conhecimento tradicional.

REFERÊNCIAS

- Almeida, A.W.B. 2006. “Arqueologia da tradição: uma apresentação da Coleção ‘Tradição e ordenamento Jurídico’”. In: *Leis do Babaçu Livre: Práticas Jurídicas das Quebradeiras de Coco Babaçu e Normas Correlatas*. Coleção “Tradição e Ordenamento Jurídico”. Shiraishi Neto, J.. Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia. Manaus: PPGSCA-UFAM.
- Bourdieu, P. 2007. *O Poder Simbólico*. 10ª edição. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Ignatieff, M. 1999. “Human Rights”. In: *Human Rights in Political Transition: From Gettysburg to Bosnia*. Hesse, C. and Post, R. eds. Pp. 313-324. New York: Zone Books
- Oliveira, J.P de 1998. Uma Etnologia dos Índios Misturados: Situação Colonial, Territorialização e Fluxos Culturais. *Maná* 4(1):47-77.
- Porro, N.M. 1997. *Changes in Peasant Perceptions of Development and Conservation*. Master Thesis. Gainesville: University of Florida.
- Shiraishi Neto, J. 2008. “Commoditização’ do conhecimento tradicional: notas sobre o processo de regulamentação jurídica”. In: *Conhecimento tradicional e biodiversidade: normas vigentes e propostas*. Vol 1. Almeida, A.W.B. org. pp. 57-83. Manaus: PNCSA/UEA Edições/FFord